



فهرست الجزء الثاني

من كتاب فوائح الرجوع
كتاب المستصفي
مسلم النبوت
National Organization of the American Book (GOAL)
the Library

في تعقيب الجمل بالاستثناء

الرحماني

﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب المستصفي في الأصول لحجة الاسلام الامام الغزالي ﴾

صفحة	صفحة
٦٢	٢
مسئلة في الفعل المتعدى الى مفعول هل يجري مجرى العموم الخ	النظر الثالث في موجب الامر ومقتضاه
» لا يمكن دعوى العموم في الفعل	٢
» في الكلام على انتفاء عموم فعل النبي صلى الله عليه وسلم الخ	مسئلة في تردد الامر بين الوجوب والتدب وبين الفور والتراخي
» قول الصحابي هي النبي عن كذا لا عموم له	٧
» قول الصحابي فضي النبي بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين لا عموم له	» في الكلام على الامر المضاف الى شرط مطلق الامر يقتضي الفور عند قوم الخ
» لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي بحكم الخ	٩
» من يقول بالفهم قد نطن للفهم عوما نطن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط	» في أن وجوب القضاء لا يقتضي أن الأمر يحدد ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضي وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل الامر بالامر بالنهي ليس أمرا بالنهي
» الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا	١٣
» ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد	» ظاهر الخطاب مع جماعة الامر يقتضي وجوبه على كل واحد الخ
» يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام	» ذهب المعتزلة الى أن مقتضى ماور اقبل التمكن من الامثال (القول في صيغة النهي)
» يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ	٢٤
» كالاتدخل الأمة تحت خطاب النبي لا يدخل التي تحت الخطاب الخاص بالأمة	٢٤
» مخاطبة شفاها لا يمكن دعوى العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين	مسئلة اختلاف في أن النهي عن التصرفات هل يقتضي فسادها
» مخاطب يتدرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يتدرج	٣٢
» اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع	القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها (الباب الأول) في أن العموم له صيغة في المعنأ لا القول في أدلة أبواب العموم ونقضها الخ
» صرف العموم الى غير الاستغراق جائز (الباب الثالث) في الادلة التي يخص بها العموم	٤٨
	» بيان الطريق المختار عندنا في اثبات العموم القول في العموم اذا خص هل يصير مجازا في الباقي وهل يبق حجة
	٥٤
	» (الباب الثاني) في تيسر ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل
	٥٨
	مسئلة انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتدء
	» ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم
	٦٠
	» مقتضى لا عموم له
	٦١

صفحة	مصحف	صفحة	مصحف
٢٢٨	(الفن الثالث) في كيفية استثمار الأحكام من الالفاظ ويشتمل على مقبطين وأربعة أبواب	١١٤	مسئلة خبر الواحد اذا ورد بمخصص العموم القرآن اتفقوا على جواز التبديله
٢٢٨	مقدمة في حد القياس	١٢٢	مسئلة في تقديم القياس على العموم والخلاف فيه
٢٣٠	مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل	١٣٧	(الباب الرابع) في تعارض العموم وفيه فصول
٢٣٤	(الباب الاول) في اثبات القياس على منكره		الفصل الاول في التعارض
٢٣٩	مسئلة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متحقق الخ	١٥٢	الفصل الثاني في جواز اسماع العموم من لم يجمع
٢٤١	مسئلة في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد		الخصوص
٢٥٦	القول في شبه المنكرين القياس	١٥٧	الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهد الحكم
٢٦٠	القول في شبه المعنوية		بالعموم فيه
٢٧٠	مسئلة قال النظام العلة المنصوصة تجب الالحاق الخ	١٦٣	(الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد
٢٧٤	» ذهب القاشي وغيره الى الاقرار بالقياس الخ		الاطلاق وفيه فصول
٢٧٧	» فرق بعض القدريين بين الفعل والتبرك		الفصل الاول في حقيقة الاستثناء
٢٧٨	(الباب الثاني) في طريق اثبات علة الأصل الخ	١٦٤	الفصل الثاني في الشروط وهي ثلاثة
٢٨٨	القسم الاول اثبات العلة بأدلة عقلية	١٧٤	الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء
٢٩٣	القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها	١٨٠	القول في دخول الشرط على الكلام
	مؤثرة في الحكم	١٨٥	القول في المطلق والمقيد
٢٩٥	القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط الخ	١٨٦	(الفن الثاني) فيما يقتبس من الالفاظ من حيث
٣٠٦	القول في المسائل الفاسدة في اثبات علة الأصل		الفحوى والاشارة وهو خمسة أضرب
٣١٠	(الباب الثالث) في قياس الشبه		الضرب الاول ما يبنى اقتضاه
٣٢١	تنبيه آخر على خواص الأقيسة	١٨٨	الضرب الثاني ما يؤخذ من اشارة اللفظ الخ
٣٢٥	(الباب الرابع) في أركان القياس وشروط كل دكن	١٨٩	الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى
٣٣١	مسئلة الحكم العقلي والاسم العقوي لا يثبت بالقياس		الوصف المناسب
٣٣١	» ما تعيد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس	١٩٠	الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق
٣٣٢	» اختلفوا في أن النسب الاصل هل يعرف	١٩١	الضرب الخامس هو المفهوم
	بالقياس	٢٠٤	(القول في درجات دليل الخطاب)
٣٣٢	» كل حكم شرعي أسكن تعليله والقياس جازمه	٢١٠	مسئلة القائلون بالمفهوم أقروا بأنه لا مفهوم لقوله
٣٣٤	» نفصل عن قوم أن القياس لا يجري في		وان خفتم الخ
	الكفارات والحدود	٢١٢	القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته
٣٣٦	» اختلفوا في تخصيص العلة		واستشاره وفيه فصول
٣٤٢	» اختلفوا في تعليل الحكم بعلمتين		الفصل الاول في دلالة الفعل
٣٤٤	» اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية	٢٢١	الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الافعال
٣٤٥	» العلة القاصرة صحيحة	٢٢٦	الفصل الثالث في تعارض الفعلين

صفحة	صفحة
٣٨٤	خاتمة لهذا الباب
مستلة في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه	٣٤٧
٣٨٧	(القطب الرابع) في حكم المستمر ويشتمل على ثلاثة فنون
(الفن الثاني) من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل	٣٥٠
مستلة التقليد هو قبول قول بلا حجة	٣٥٠
٣٨٩	مستلة اختلافوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
٣٩٠	» اختلقوا هل يجوز للنبي عليه السلام الحكم بالاجتهاد فيما انص فيه
٣٩٠	» اذا لم يكن في البلدة الامت و احد وجب على العاى مراجعته
٣٩٢	(الفن الثالث) من القطب الرابع في الترجيح ويشتمل على مقدمات ثلاث وبابين
٣٩٢	المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة
٣٩٣	المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها
٣٩٤	المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح
٣٩٥	الباب الاول فيما ترجحه الأخبار
٣٩٨	القول فيما نظن أنه ترجيح وليس بترجيح
٣٩٨	الباب الثاني في ترجيح العلل
	٣٥٤
	٣٥٥
	٣٥٩
	٣٥٩
	٣٦٠
	٣٧٨
	٣٨٢

(تم فهرس المستنقى وبليه فهرس فوائج الرجوت شرح مسلم الثبوت)

صفحة	صفحة
٢	الكلام على الأصول الاربعة
٧	الأصل الاول الكتاب
٩	مسئلة ما نقل أحاد قليس بقرآن
١٤	» البسمة من القرآن
١٥	» القرا آت السبع متواتر فالح
١٧	» لا يشتمل القرآن على المهمل والحشو
١٧	» فيه ما لا يفهم
١٩	تقسيمات في أن نظم القرآن مشتمل على ظاهري
	ونص الخ
٢٢	فصول في التأويل والاجال والبيان
٢٢	الفصل الاول في التأويل
٣٢	الفصل الثاني في الاجال
٣٣	مسئلة لا اجال في التحريم المضاف الى العين
٣٥	» لا اجال في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
٣٨	» لا اجال في مثل رفع عن أمتي الخطأ الخ
٣٨	» لا اجال في نحو لا صلاة الا بظهور
٣٩	» لا اجال في اليد والقطع الخ
٤٠	» اذا تساوى اطلاق لفظ لعني ولعنين فهو
	ليس بمحمل
٤٢	الفصل الثالث في البيان
٤٥	مسئلة يصح البيان بالفعل كالقول
٤٨	» في الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمبين
	عندنا
٤٩	» المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الى وقت
	الحاجة
٥١	» لا قطع مع ظنية البيان الخ
٥٣	(باب في النسخ)
٥٤	مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز عقلا الخ
٥٩	» شرعنا نسخة للشرائع السابقة
٦٠	» النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن
٦١	مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ
٦٧	مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل
	لا يقبل حسنة أو قبيحة السقوط
٦٨	» الجهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا
٦٩	» الجهور على جواز النسخ لا الى بدل
٧٣	» نسخ جمع القرآن ممنوع إجماعا
٧٥	» جاز نسخ إيقاع أخبار اتفاقا
٧٨	» يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ
٧٨	» يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي
٨٤	» القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند
	الجهور
٨٧	» المختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون
	الضحوى
٩١	» زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا للزيادة عليه
٩٦	(الأصل الثاني) السنة
٩٧	مسئلة اختلفوا في عصمة الأنبياء قبل النبوة
١١٣	» العلم بالتواتر حق
١١٤	» الجهور على أن ذلك العلم ضروري
١١٥	» للتواتر شروط
١١٩	» كثرة الأحاد المتفقة معنى ولو التزاما واجب
	العلم بالقدر المشترك
١٢٠	فائدة للتواتر من الحديث قيل لا يوجد
١٢١	مسئلة لا كره على أن خبر الواحد إن لم يكن معصوما
	لا يقيد العلم مطلقا
١٢٥	» اذا أخبر بحضرة عليه السلام فلم يترك
	فانظروا الصدق
١٢٥	» اذا أخبر بحضرة خلق كثير فأمسكوا عن
	تكذيبه فيصدق صدقه
١٢٥	» اذا أجمع على حكم يوافق خبرا يدل على
	الصدق
١٢٦	» قيل من المقطوع خبر العلماء
١٢٦	» اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه الخ

صفحة

صفحة

١٢٨	مسئلة خبر الواحد فيما يكرر وتعم به البلوى	١٨٨	(تذييل) في أن التابع ليس مثل الصحابي الخ
	لا يثبت الوجوب	١٨٩	فصل في التعارض
١٣١	التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا الخ	٢٠٠	مسئلة الاثبات مقدم على النفي الخ
١٣١	التعبد بخبر العدل واقع الخ	٢٠٢	الفعلان لا يتعارضان قط الخ
١٣٦	عند الجمهور خبر الواحد مقبول في الحدود	٢٠٤	فصل في الترجيح
١٣٨	مقدمة في شرائط الرواية	٢١٠	مسئلة لا ترجح بكثرة الادلة والروايات الخ
١٤٦	مسئلة تجهول الحال وهو المستور غير مقبول عند الجمهور	٢١١	(الاصل الثالث) الاجماع
١٥٠	الجرح والتعديل يثبت بواحد في الرواية	٢١١	مسئلة بعض النظامية والشيعة قالوا انه محال
١٥١	أكثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل الجرح الا مينا ولو حكما	٢١٣	الاجماع حقيقيا
١٥٤	اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا	٢١٧	لا عبرة في الاجماع بالكافر ولا بوفاق من سيوجد
١٥٥	الأكثر على أن الأصل في الصحابة العدالة	٢١٨	لا يشترط عبادة المجتهد
١٥٨	في تعريف الصحابي	٢٢٠	الاجماع الحقة لا يخص بالصحابة
١٦٠	اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي ليس كتعديده نفسه	٢٢١	لا يشترط عدد التوار في الجمعين
١٦١	لافاط الصحابي سبع درجات	٢٢١	التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة
١٦٢	اذا روى الصحابي المجهول	٢٢٢	قيل اجماع الا كثر مع ندرة المخالف اجماع
١٦٤	تتقوم الرواية فينا بالتعبد والاداء والبقاء الخ	٢٢٤	انقراض عصر الجمعين ليس شرطا عند المحققين
١٦٩	حذف البعض ورواية البعض جائز	٢٢٦	اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر الاول ممنوع الخ
١٧٠	اذا كذب الأصل لفرع سقط الحديث اتفاقا	٢٢٨	لا يعقد الاجماع بأهل البيت وحدهم
١٧٣	في انفراد الثقة بازياة	٢٣٢	عن مالك فقط الا نعتاد بالمدنية فقط
١٧٤	في الكلام على المراسل	٢٣٣	في افتناء البعض وسكوت الباقي الخ
١٨٠	فصل في بيان حكم أقواله صلى الله عليه وسلم	٢٣٥	لو اتفقوا على فعل أو لا قول هنالك المختار أنه كقول الرسول الخ
١٨٣	مسئلة اذا علم عليه السلام الفعل والفاعل غير كافر فسكت الخ	٢٣٥	اذ لم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسئلة لم يجز احداث ثالث
١٨٣	المختار أنه متعبد بشرع قبل بعثته	٢٣٧	اذا أجمع على دليل أو تأويل جاز احداث غيره
١٨٤	المختار أنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا	٢٣٨	لا اجماع الا عن مستند على المختار
١٨٥	قال الرازي وغيره ان قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالنسبة	٢٣٩	جاز كون المستند قياسا
		٢٤١	ارتداد أمه عصر متنع سمعا

صحيحة	صحيحة
٣٦٢ (حاجة) الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه	٢٤١ مسألة قول الشافعي دية اليهودي الثلث لا يصح
٣٦٤ مسألة اختلف في تجزئ الاجتهاد	التمس فيه بالاجماع
٣٦٦ » هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد في الاحكام الخ	٢٤٢ » الاجماع الاحادي يجب العمل به
٣٧٤ » قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره	٢٤٦ » قال جمع لا اجماع في العقلات
٣٧٦ » المصيب في العقلات واحد	٢٤٦ (الأصل الرابع) القياس
٣٨٠ » كل مجتهد في المسئلة الاجتهاد يشمى مصيب عند القاضي الخ	٢٥٠ فصل في شرائط القياس
٣٩٢ » المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه اجماعا	٢٦٠ فصل في العلة
٣٩٤ » اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديد النظر	٢٦٤ مسألة هل تخزم مناسبة الوصف الحكم بفسدة
٣٩٤ » لا يصح المجتهد في مسألة أو مستثنين ولا فرق بينهما قولان	تفريغ الخ
٣٩٥ » لا يقض الحكم في الاجتهاديات اذا لم يخالف قاطعا	٢٧٠ تمة في تقسيم الحنفية للعلة
٣٩٦ » هل يصح التفويض	٢٩٠ مسألة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا
٣٩٩ » يجوز خلو الزمان من المجتهد شرعا	٢٩١ » المختار جواز كونها مبرمة
٤٠٠ فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة	٢٩٢ » لا يشترط في تعليل العدم بالمانع وجود
٤٠١ مسألة لا يجوز التقليد في العقلات	المقتضى
٤٠٢ » غير المجتهد ولو علم بالبرهنة التقليد	٢٩٣ » حكم الأصل ثابت بالعلة عند الشافعية
٤٠٣ » الاتفاق على جواز الاستفتاء من معالوم الاجتهاد والعدالة	وبالنص عند الحنفية
٤٠٤ » في جواز افتاء غير المجتهد بذهب مجتهد الخ	المقصد الثاني في مسالكها
٤٠٤ » يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل	٣١٠ فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاهما
٤٠٥ » لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا	عقلا
٤٠٧ » اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز	٣١١ مسألة ذلك التعبد واقع
	٣١٦ » النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم
	٣١٧ » الحنفية قالوا لا يجري القياس في الحدود
	٣١٩ » هل يجري القياس في العطل والشروط
	٣٢٠ تقسيمات للقياس
	٣٢٤ الترجمات القياسية
	٣٣٠ فصل في آداب المناظرة

(بيان الكتب التي تم طبعها بمعرفةنا مطبعة بولاق الاميرية وغيرها)

(شروح التلخيص أعنى عروس الافراح لابن السبكي ومواهب الفتاح لابن يعقوب والايضاح للصنف وشرح السعد بحاشية السوق في أربعة مجلدات)

(كشف الاسرار مع نور الانوار وقر الاقدار كلها على النار في مجلدين)

(فوائدهم الرجوت شرح مسلم الثبوت مع المستنقى في الاصول)

(شرح تحرير الاصول لابن الهمام ودهامشه شرح المنهاج للبيضاوي في ثلاثة مجلدات)

(شرح تهذيب الكلام للشيخ عبد القادر الكردى مع حاشية المصنف لأخيه العلامة الشيخ محمد يوسف في مجلدين)

(شرح الكمال بن أبي شريف على المسيرة لابن الهمام ومعه حاشية العلامة قاسم في مجلد واحد)

(الفتاوى القياسية مع فتاوى ابن نجيم في مجلد واحد)

(الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية في أربع مجلدات)

(المدينة الفاضلة للقيصري)

(مشكاة الأنوار للقرطبي)

(شفاه السقام في زيارة خير الأنام للسبكي)

(بيان ما تحت الطبع)

(متن مسلم الثبوت مع مختصر ابن الحاجب و متن منهاج البيضاوي)

(شروح منظومى الكواكب الاصولية والفروعية)

(الحواشى الثمانية على شرح الشمسية)

(الحواشى الثلاثة على تفسير القاضى البيضاوي)

فرج الله زكى
الكردى بمصر

كل من أراد شيئا من هذه الكتب فلينظرنا بشأنها

(تنبيه)

حيث اننا بذلنا كل الجهد لتعصيل اصول النسخ الصحيحة من كتابى المستنقى وشرح مسلم الثبوت

فرج الله زكى

فلا يجوز لأحد طبعهما من نسختنا هذه ولا يحاكم قانونا

الكردى بمصر

الجزء الثاني

من
كتاب المستصفي من علم الأصول للإمام حجة الاسلام أبي حامد
محمد بن محمد بن محمد بن محمد القزالي ومعه كتاب فوائغ الرجوت
للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري
بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه أيضا
للإمام المحقق الشيخ عبد الله
ابن عبد الشكور ربهما الله
ونفعهم
أجمعين



تنبيه

(قد وضعنا المستصفي في صدر الصحيفة ثم أتبعناه فوائغ الرجوت
وفصلنا بينهما بجدول فليعلم)

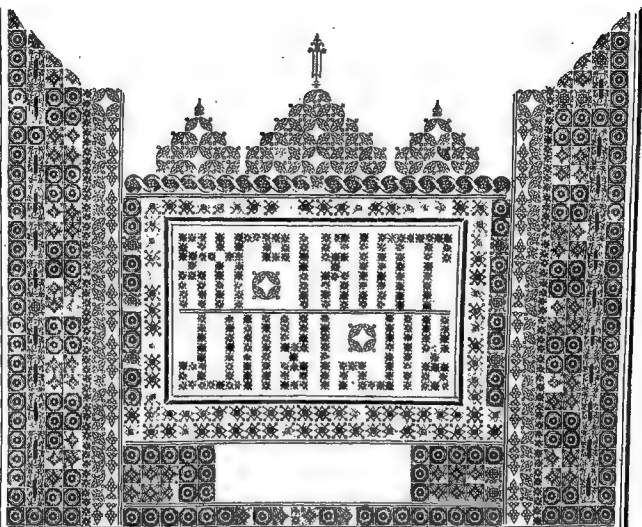
طبع بمعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة العلية الشيخ فرج الله ركي الكردى المقيم بمصر
المحمية وكل من أراد تحصيل هذا الكتاب أو شيء من الكتب المعلن عنها في آخر هذا
الطبع فليضرب حضرة الشيخ فرج الله المذكور

(حقوق الطبع محفوظة للترجم المذكور)

الطبعة الاولى
بالطبعة الاميرية بيولا بمصر المحمية

سنة ١٣٢٤

هجرية



﴿النظر الثالث في موجب الأمر ومقتضاه﴾

بالإضافة إلى القور والتراخي والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجرى في قوله أفعال كان للندب أو الوجوب وفي قوله أمر تك وأنت مأمورون وفي كل دليل يدل على الأمر بالنهي إشارة كانت ألفظاً أو قرينة أخرى لكننا نتكلم في مقتضى قوله أفعال ليقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل ﴿مسئلة﴾ قوله صم كأنه في نفسه يتردد بين الوجوب والندب فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين القور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو لآلة ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول برائة الذمة بمجرد ما يختلف فيه والفظ هو بغيره فيمدلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لتردد اللفظ كترده بين الوجوب والندب لكنني أقول ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الاتهام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن نعمة تسع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكان قوله اقل اذ لم يقل اقل زيدا أو عمرافه ودون زيادة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي بنى فروع الشريعة على الأصول القويمه وأسأله أن يصلي على معدن العلوم الحقيقه وعلى أهله وأصحابه نجوم الهداية الخالدون والملة الخنفيه وأن يفيض علينا أنوار المعرفة الجليلة والخفية وأن يهبنا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الأحكام القديمة وهاتاً أسرع في المقاصد (أما الأصول فأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الدليل الشرعي أماري أولاً والوحي مختصر في الأولين (لأن الوحي متلو) أي واجب مراعاة نظمته وهو

كلام ناقص فاعلمه بلفظ دال على تلك الزيادة لا يعنى البيان فان قيل بين مسئلتاوين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امثاله وقوله صم كلام تام مفهوم يمكن امثاله فلنا يحتاج الى ان يقال يصير ممثلا بقتل أى شخص كان بمجرد قوله اقتل كما يصير ممثلا بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوما بل لافرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصلان الشخص القليل من ضرورة القتل وان لم يذكر كإكان الصوم من ضرورة الصوم وان لم يصرح به فيحصل من هذا أنه تعالى أنه بمرأته بالمرأة الواحدة لان وجوبها معلوم والزيادة لا دليل على وجوبها اذ لم تعرض اللفظ لها نصارا كما قيل قوله صم وكنا لان شئ في نفى الوجوب بل نقطع بانفتاحه وقوله صم دال على القطع في يوم واحد فسق الزائد على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية وبعضه نال المين فانه لو قال والله لا صوم لي يوم واحد ولو قال الله على صوم لتقصى عن عهده النذر بيوم واحد لان الزائد لم تعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم المهر فقد فسر به جمل أو كان ذلك الحاق زادة كما لو قال أردت بقولي اقتل أى اقتل زيدا ويقولى صم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير بما لا يحتاجه اللفظ بل ليس تفسيراً انما ذكرناه لم يذكره ولم يوضع اللفظ المذكور لها الا بالاشتراك ولا بالتعزير ولا بالتخصيص فلنا

الكتاب (أولاً) وهو السنة (وغيره) أى غير الواحى اما (قول كل الامه) الكاملة من أهل الاجتهاد وهو الاجماع (أو الاعتبار) بحكم آخر لاجل المشار كفى العلة وهو القياس ثم هو ليس أصلاً مطلقاً بل المستدل به يحتاج الى المقبس عليه فى استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من المقبس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو للاظهار والمستخرج من الثلاثة مضاف اليها والاجماع وان كان لا يدفعه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى بقوله اعلم أن أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يحصل به اليقين عند الجمهور فلا تثبت العقائد وأيضاً لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة زايه اتفاق الأئمة الاربعه ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فجعلته ضرورة عند فقدان الأدلة الثلاثة للعمل فى النزاهة وان كان هو أيضاً منصوباً من قبل الشارع وإذا أسقطه الشيخ الاكبر فانه قصص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربي قدس الله تعالى سره وأذا قلنا ما إذا فقه وقال أصول الشريعة الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا لم يوجد الحكم فيها ولا بقدر اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت الحصر بين الاربعة مختل لان شرائع من قبلنا حجة عند الجمهور والاستحسان عند الخنفه والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فدرجتها فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فانه لا يعتمد بها الا اذا قص فى كتاب الله تعالى وأسنه رسوله صلى الله عليه وآله وأحياه وسلم لعدم الثقة بنقل أصحابها المدعين اتباعها فهي متدرجة فيها لان المراد بها ما صدر باللسان الشرع ولو حكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعى من الكتاب أو السنة أو الاجماع والقياس الخفى المعارض بالقياس الجلى وأما اندراج الاستصحاب عندنا فانه ليس الا الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود ان كان ثابتاً بالادلة الاربعه فقهى والا فلا عبرة به فتأمل فيه وأما نحن فلانحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الأصول الاربعه راجعة الى كلام النفس) لىارى عز وجل فانه هو الحاكم حقيقة بكلامه الا ترى وهذه الدلائل كواشف عنه وفي شرح المختصر مطابقتها لما نقل عن الأئمة أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى للبارى الخ تعالى والسنة الى الكلام النفسى للرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه والاجماع الى النفسى للجمعية والقياس الى النفسى للاجتهاد ولا يخفى بعده فان النفسى لماسوى الله تعالى لا حجة فيه أصلاً ولو كانت فلاجل رجوعه الى كلام الله تعالى مع أنه غير ظاهر فى القياس لان الاجتهاد القاسى كلام ليس حجة عليه بل المساواة النفس الأمرية والاكراهية كما على نفسه ومقلده ليس حجة قياسه بل قوله فقط وكذا ليس كلامه حجة على الاجتهاد الاخر اذ لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أى كلام النفس (نسبة نفسية) قائمه بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (مجموعة معها مخلوطة بها ارادة افادة المخاطب) تلك النسبة (بالضرورة والوحدانية) فانما انما راجع الى الوجود انما نعلم أن فى أذهاننا نسبة تتعلق ارادة افادته ولو ليس عند تصور النسبة الفادة بكلام الغير بالنسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق لطلق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جرتى من

هذا فيه نظر والاطهر عندنا أنه ان قسره بعدد مخصوص كنسعة أو عشرة فهو إتمام باده فليس بتفسير اذا لفظ لا يصلح
للدلالة على تكرور عدد وان أراد استغراق العر فقد أراد كلمة الصوم في حقه وكان كلمة الصوم شئ فردا له حد واحد
وحقيقة واحدة فهو واحد بالتويع كما أن الصوم الواحد واحد بالعدد فاللفظ يحتمله ويكون ذلك بيانا لراد الاستئناف باده ولهذا
لو قال أنت طالق ولم يحظر بالله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاثة بعد لأنه كلمة الطلاق
فهو كالواحد بالجنس أو النوع ولو نوى طلقين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة وهو أنه لا يحتمله ووجهه مذهب الشافعي قد تكفاه
في كتاب المبادئ والغايات فان قيل الزيادة هي التي كالتممة لا تعداد انتهى اللفظ فلو قال طلقك زوجتي وله أربع نسوة
وقال أردت رب نسبي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولولا احتماله لوقع من وقت التعيين فلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك
بين الأربع يصلح لكل واحدة فهو كراداة أخذى المسيمات بالمستتر أما الطلاق فوضوح لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لعنى
لا يتعرض للسبعة والعشرة وليس الاعتداد بموجودات فيكون اسم الصوم مشتركا بين اشتراك اسم الزوجة بين النسوة الزوجات
(شبه المختلفين ثلاث) * الشبهة الأولى قولهم قوله اقتلوا المشركين بم قول كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي أن

جزئته في هذا إشارة إلى أن الصفات الالهية مجعولة لكن المجعولة لا تكون الا بالاجاب فاقوع من المصنف فمباين ان الصفات
واجبة بالذات فليست مجعولة لمن من مرضاه وانما وقع مجازا مع الخصم ويمكن أن يكون تحققة الكلام لا الانسان النفسى
ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار وانا ثبت بالوجدان اختلافا تلك النسبة بآراء الأفاضل دون الصورة العلمية
فانها قد تكون من غير تلك الإرادة (بما عرفت) النسبة المذكورة حقيقة غير الصورة العلمية وهذه النسبة كالكيفيات السارية في
الكيمياء واذ اثبتت المغايرة (فان دفع ما قيل) في حواشى ميرزا جان (تحقق نسبة في زيدا مقام مغايرة لفهوم الاخبار) وهي الحكاية
(وليسه الوافقة التي بينهما) وهي الحكى عنه (ولصورة العلمية) القائمة بالذات (الحاصلة منها بما يكذب الوجدان)
فانه لا توجد نسبة اذ اربع الى الوجدان وقيل فيها أيضا الحق أنها هي الصورة العلمية لنسبة الخارجية من حيث افاضة الكلام
فهى من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفاد بالكلام كلام نفسى
هذا وهو محموله مانق له على القارى رحمه الله في شرح الفقه الاكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسى حصه من
العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفا جعله مطلع على علومه تعالى هذا (نعم اثبت كونها حقيقة بسيطة غير العلم والارادة
عسير) لانه باطل بالوجدان (فافهم) أما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلا فان هذه النسبة مدلول الكلام
اللفظى على ما يعطى كلمات متأخرى الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكما هنا الخلف الحقيقة
فان البساطة وهل هذا الا كما يقال ان امر واحد البسيط قد يكون فرسا وقد يكون انسانا باعتبار العلاقات ثمان وجود
النسبة وحدها من غير أن يكون معها المنسبان غير معقول وانا كان فيما بين المنسبين فلا تصح البساطة أصلا بل الذى
يعقل على تقدير كون الكلام النفسى عبارة عن مدلول اللفظى هو المعانى المحمودة فيها النسب الانشائية والأخبارية المرتبة
حسب ترتب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات البارى عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بالاعمال وكذلك الارادة بل هي متعلقة
بأفادتها وأما عسر معرفة مغايرتها ياها فلا اختلاط فان قلت لا يصح أيضا مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل
فان هذا المعانى وهذا الامر البسيط مدلول اللفظى على ما سئلت طواهر العبارات فهي صورة قائمة بذات البارى والنفس
والعلم هو حصول صورة للمعالم للعالم قلت هذا هو الذى شجع هذا القائل على ما قال لكل من نسب أن لا تواب في أن هذا من
هذه ذات الفلاسفة ولانساعد على البتة بل هو باطل محض على ما بهنا على في تعلقاتنا المتعلقة بشرح المواقف ألم نرى
كيف يسير ون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالخيارى في الحصارى بل كانوا على عياء ولزمهم الزمهم من عدم كون
العلم حقيقة واحدة وكون شئ واحد جوهر أو كيفا وتصورا وتصدقا وغير ذلك من المفاسد وهم يناقشون أنفسهم في تبين هذه
المسئلة فافهم (قبل) في تلك الحواشى أيضا العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعة لآمر خارجي أو للصورة الذهنية)
كما مر في صدر المبادئ اللغوية (فالنفسى اذا كان مفاد اللفظى) كما اشتهر (و) الحال أنه (لا يكون أمر خارجيا) وهو ظاهر
(لا يمكن الصورة العلمية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشاء) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

بم كل زمان لان اضافته الى جميع الازمان واحد كاضافة لفظ المشترك الى جميع الاشخاص قلنا ان سلتنا سيفة العوم
فليس هذا نظيره بل نعلمه ان يقال صم الايام وصل في الاوقات أما مجرد قوله صم فلا يتعرض الزمان لا بعوم ولا بخصوص لكن
الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الاماكن بالفعل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك
الزمان (الشبهة الثانية) قولهم ان قوله صم كقوله لانص وموجب النهي ترك الصوم أبدا فليكن موجب الامر فعل
الصوم أبدا وتحققه أن الامر بالشيء يهي عن ضده كقوله فهم وقوله لا تفعدوا وحده وقوله تحرك وقوله لا تسكن واحد ولو
قال لا تسكن زمت الحركة دائما فقولهم تحرك تضمن قوله لا تسكن قلنا أما قولكم ان الامر بالشيء يهي عن ضده فقد
أطلقنا في القطب الاول وان سلتنا مفهوم النهي الذي هو ضمن بحسب الامر للمضمّن لانه تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان
السكون النهي عنه مقصودا وعلى المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة فليست بقرينة وأما قياسهم الامر على
النهي فياخذ من خمسة أوجه (الاول) ان القياس باطل في اللغات لانها تنبت توقفا (الثاني) ان الانسليم في النهي لزوم
الانتهاء مطلقا مجرد اللفظ بل لو قيل بالصائم لانص يجوز ان تقول نهائي عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم أبدا فيستفاد بل

ضروريه كيف ومن تصور النسبة الطليقة في اضرب لاي شيء طالبا له وانما يسمى به من قام الطلب به واذا كان مغايرا للتصور
كان غير العلم قطعا هذا كلام متين لا شك فيه لكن كلام هذا القائل بظاهره يدل على أن قوله مخصوص بالاخصار اللهم الا
أن يقال النسبة القائمة بنفس من في صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية بل الوافي في دفعه أن غاية ما نزم بحمد كران
التقسي هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه أن يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس بآخذت
لا يقال ان كون الصورة القائمة بنفس مدلول الكلام اللفظي ينافي ما قدره ان الانقاط موضوعة للعلماني من حيث هي لان المراد
من كون هذا القائم مدلول اللفظي كونه مدلول مع قطع النظر عن القيام فتدبر فيه (ثم استدلل في المختصر على أنها) نسبة
(ذهنية بأنها متوقفة على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (الخارجية قيل) في تلك الحواشي القدر الضروري ادراك
المفردين و (لا يلزم) منه أن يكون حصولهما في الذهن بصورهما العقلية حتى يلزم التعقل أي كونه تعقلا (بل يجوز أن يكون)
هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصول وهذا الخارج لو لم يدل بالتعقل هذا أمالوا بدع بطلان
الادراك فلا وهذه الابداء شائعة في أمثال هذه الفنون (أقول انها نسبة حكاية والحكاية انما تكون بحصول صورة المحكي
لا وجوده بنفسه) كافي العلم الحضوري فلا يصح كونه محضورا فان قلت ادراك النفس وصفاتها حضوري ولا يعتد في
اشباح الربط بينهما قلت لا بد من مغايرة الحكاية للمحكي ولا يصح لذلك معلوم الحضوري كما لا يخفى على ذي كياسة فان قلت
ليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من أهل الاسلام أن علمه تعالى حضوري مع أنه عالم بالنسب والحكايات أيضا قلنا ذلك
الرأي باطل كما بيناه في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتداه ثم هذا أيضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت
هذا القائل لم يورد على المختصر وانما أورد على تحرير شارح الشرح بأن افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز قيامهما
بهما قايما خارجا بل القياس بصورهما العقلية وهو التعقل غاية ما نزم منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت
لا عائبه على المصنف فانه قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل ايراد هذا القائل ثم أجاب عنه فليس فيه
تحرير أصلا فان قلت لعل مقصوده أن وجود الطرفين في النفس وجود أصلي لان قيام الكلام قيام خارجي فلا يكون تعقلا
بل أمرهما صاحب التعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتداء كلامه على التعقل قلت ان النسبة حكاية البتة ولا بد للحكاية
من تعقلها وتعلل طرفيها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان
الاتحاد فانهما من حزب المتكلمين وتعلل الطرفين حين الحكاية لا يكون الا بحصولهما في الذهن فتدبر فيه هذا كله في الاخبارات
(وأما الانشآت فلاحراجها للنسبة) فصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفيها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين
فيه معقول (فتدبر) ثم هنا كلام مضرب هو ان الكلام التقسي الذي هو مدلول هذه الالفاظ معن مؤتلفه من جواهر وأعراض
وقيامها بذات الباري عز وجل أو بانفسا قيام بحيث يرتب عليه الآثار وهو باطل والالزام أن يكون المتكلم بالسواد أسود والعلم
معدوما أو قيام بحيث لا يرتب عليه الآثار هو قول بالوجود الذهني وقدمه هو وطنوشيا فربا لا أن يقال ان انكار الوجود
الذهني لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما أنكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهني كما قال الامام فخر الدين الرازي

التصريح أن يقول لا تصم أبدا ولا تصم يوما واحدا فإذا أقصر على قوله لا تصم فاتمى وما واحدا جاز أن يقال قضى حق التهمى ولا يفهم عن هذا الاسترواح إلى المنهى الشرعية والعرفية ووجهه على الدوام فان هذا القائل يقول عرف ذلك بأدلة أفادت علما ضروريا بأن الشرع بعدم الزاوال سرقة وسائر القوا حش مطلقا وفي كل حال لا يجبر بصيغة التهمى وهذا كما أن واجب الايمان دائما لا يجبر دقوله آمنوا ولكن الأدلة تدل على أن دوام الايمان مقصود (الثالث) أتفهم ولعله الأصح فنقول ان الامر يدل على أن الأمور ينبغي أن يوجد مطلقا والتهمى يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا والنفي المطلق يتم والوجود المطلق لا يتم فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتفى مرة فانتفى مطلقا ولذلك إذا قال في البين لأفعلن بترعة ولو قال لأفعلن حنعة ومن قال لأصوم صدق وعنده مرة ومن قال لأصوم كان كذا مباحصا مرة (الرابع) أنه لو جعل الامر على التكرار لم تعطل الاشغال كلها وحل التهمى على التكرار لا يفرض اليه ان يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشغال لشغل ليس ضد المنهى عنه وهذا فله دلالة تفسر لفظة بما يرجع إلى الشقة والتعذر ولو قال لأفعلن دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطابق ويشق دون ما يتيسر (الخامس) أن التهمى

في شرح الاشارات انا وان سلمنا الوجود الذهني للأشياء إلا أنه ليس علما لكن المتأخرين اذ لم يقصوا على مرادهم شعر والذيل لانكار الوجود الذهني ثم ان كون تلك المعاني موجودة ذهنيًا أيضا باطل لأنها كلام ومن قامته تلك متكسما فلا بد من القيام المتجاري وقد مر أنه لا تصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم في العقائد الضرورية وأيضا ان إطلاق الكلام على النفس مجاز وعلى اللفظ حقيقة وبالعكس وأحقيقة فهم ما على الاول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادنا وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لما قالوا ان اللفظ حادث والنفس قديم وعلى الثاني أن لا يكون هذا المقرور كلام الله حقيقة هذا الزم لكن لا يجزى عليه المسلم وعلى الثالث يلزم أن لا يؤاخذ من قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق ان أراد النفس والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه تواتر عن الصحابة والتابعين المؤاخذة بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذن الحق الصراح الذي يفترض أن يعتقد ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقرور كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة قائمة بذاته تعالى وتعلقات الاخبارات والأشياء وتوحيدها يكون انشاء وخيرا وهي صفة قدعية غير مخلوقة كإفائها الصفات وهي المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وإذا صدر عن اللسان بالحر كصارت ذات أجزاء لعدم مساعدة اللسان بالنكلم بالكلام البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر والاستبعاد فيه وإذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل وتختل عليه لذلك مثلا فان الكيفية صفة بسيطة قارة في حد ذاتها فإذا وجدت بالحر كصارت غير قارة وذات أجزاء غير مجتمعة وإذا وجدت في موضوع دفعة صارت قارة وإذا وجدت في محل صغير صارت صغيرة وفي كبير كبيرة فكذا صفة الكلام في ذاته بسيطة لتعلقات بمعان مختلفة كثيرة فإذا أراد المتكلم النكلم باللسان فتصير هي متعلقة بمعنى ملفوظة أو لا تهمى مع هيئة فصارت لفظا تهمى متعلقة بمعنى آخر تكسب تقينا أخرى وهيئة أخرى فتكون ملفوظة ثابتا فصارت لفظة أخرى وهكذا قال الكلام الإلهي صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعنائها بالمحال وهي في حد ذاتها قديمة فإذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مترتبة فإذا نزل على جبريل غير قارة فسمعها الرسول لم يخطف في صدره كما سمعت مترتبة لكن على صفة القرار فالحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة فكل واحد ظاهر بكسوة وأخرى بأخرى وظهور ربي واحد بتعينات شتى غير منسكرة عقلا وشرا فالقرآن المقرور وان صدر بلسان الرسول لكن من قال لم يقوله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر بالبدعة هذا الذي ذمراه الامام المهام أعظم الأئمة حيث قال في الفقه الأكبر القرآن في المساحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى اللسان مقرور وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق وكلماته وقراءته مخلوقة والقرآن غير مخلوق وأراد باللفظ التلفظ وهو فعلنا مخلوق التسمية وأراد به كسوة التعيين الذي اكتمال بالقرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشتباهه واللام في قوله القرآن غير مخلوق العهد أي القرآن الذي صفة أنه مكتوب و محفوظ ومنزل ومقرور غير مخلوق في حد نفسه وان كانت تعنائها التي في الكتابة والقراءة والحفظ والتزويل مخلوقة وقال ذلك الامام أيضا فيه بعد تلك العبارة الشريفة وسمع موسى كلامه قال الله تعالى وكلام الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلمًا ولم يكن كلام موسى كلمة بكلامه الذي هو الصفة في الازل وهذا الكلام منعرض الله عنه نص في أن الكلام القديم والمترى واحد وقال أيضا ويتكلم لا كلاما ونحن نتكلم بالآلات والحر وفي والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حرف والحر في الحروف مخلوقة

يقضي فمع المنهى عنه ويحبب الكف عن القبيح كله والامر يقضي الحسن. ولا يجب الاتيان بالحسن كله وهذا أيضا
فاسد فان الامر والمنهى لا يدلان على الحسن والقبح فان الامر بالقبح كسبحه العرب امر افتقروا امر بالقبح وما كان ينبغي
أن يأمر به وأما الامر الشرعي فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا المنهى على القبح فانه لا معنى للحسن والقبح بالإضافة
إلى ذوات الاشياء بل الحسن ما أمر به والقبح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعاً للامر والمنهى لأعله ولا متبوعاً

(الشبهة الثالثة) أن أواخر الشريعة في الصوم والصلاة والزكاة جعلت على التكرار فتدل على أنه موضوعه قلنا وقد
جاء في الأصل على الاتحاد فتدل على أنه موضوعه فان كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل صار أعسر سوي مجرد
الامر وقد أجاب قوم عن هذا بأن القربة فيه اضافتها إلى أسباب بشرط وكل ما أضيف إلى شرط وتكرر الشرط تكرر
الوجوب وسنبين ذلك في المسئلة الثانية (مسئلة) اختلاف الصائرون إلى أن الامر ليس للتكرار في الامر المضاف
إلى الشرط فقال قوم لا أثر للإضافة وقال قوم يتكرر بشرط والختار أنه لا أثر للشرط لأن قوله امر به أمر ليس يقضي
التكرار فقوله امر به أن كان قائماً أو إذا كان قائماً لا يقتضيه أيضاً بل لا يريد الاختصاص الضرب الذي يقتضيه الأخلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف إنما هي نحو من أسماء التعينات التي أكتسبها الكلام عند التلفظ ولا شأن لها
بمخلوقة وقال ذلك الإمام في الصافي مرقوم بالاسن محفوظ في المصدر غير حال فيها الحروف والكلمات والكلمات كلها متعلقة لاها
أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لأن الكلمات والحروف والكلمات والآيات كلها آله القرآن لحاجة العباد إلى كلام
الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم هذه الأشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كونه كونه الله تعالى معبود ولا يزال
عما كان وكلامه مرقوم ومكتوب ومحفوظ من غير منازعة انتهت كلماته الشرعية ومثلها من غيره من الأسماء أيضاً ومما قال
محققو الحنابلة ونقلوه عن الحلبي الإمام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه أن القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الألفاظ
المرقومة من أدهم ما ذكرنا والذين جاؤا منهم من بعدهم لم يتعمقوا في تحصيل معناه طوائف هذه الحروف بهذا الترتيب قد عشت
توجه الطعن إليهم وفي تهمة الشيخ عبد الشكور الساطي أيضاً ما في به هذا ما عطينا أجباً إلى الامتنان في التفسير عن إبانة
الحق في مثل هذا المطلب العظيم فلهذا اختار ذلك الإمام الهمام أحمد بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الإمام
الهمام داود الطائفي لقد قام أجد مقام الأنبياء وأما تفصيل القول فيقتضي بسط الكلام وإذا فن غريب أغرضنا عنه
(الاصل الاول الكتاب القرآن) فلفظان مترادفان الثاني أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالتنزيل) على
محمد صلى الله عليه وآله وأما حجاب صلاة تامة دائمة وأمره توازي منزله ومنزلة وسلم تسليماً كثيراً (للاعتزاز بسورة منه) أي
بسورة هي بعضه أن كان التعريف للجموع أو بسورة هي من جنسه في الفصاحة والبلاغة والمثلية أن كان لفهوه الكلي (ورد)
هذا التعريف (بأنه ليس بتحديد) لعدم اشتباهه على الذاتيات (ولا يفتد غيراً) له عن الإغيار عند العقل فلا يكون
ترسيماً أيضاً (لأن كونه للاعتزاز ليس لازماً) بل أخفى منه حتى لا يعرفه إلا الآحاد من العلماء والاختلاف لا يميزها هو أجلي
منه (كذا في شرح المختصر أقول في الجواب) كونه للاعتزاز أن كان كذلك أي لازماً غيرين وأخفى (لكن الانزال
له) أي للاعتزاز (لازمين) والمأخوذ في التعريف هذا دون ذلك (ففيه) أي لأن فيه قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا (فأما بسورة منه مثله) وإدعاء شهداء من دون الله أن كنتم صادقين وهذا نص على أن نزول الآية للاعتزاز فهو لازم من
(فتدبر) فانه أحق بالاتباع ولو سلم أن الترسيم بالاعتزاز لكن كونه معجزاً أمر ضروري ينبغي وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على
الاتيان بمثله فانه حلاوة ليس لغرضه وعلما كل أحد وإن كان تفصيل جهة اعتزاز كل آية آية واشتغالها على أنواع البلاغات
لا يعرفه إلا الآحاد من العلماء فافهم ثم ينبغي أنه هب أن الانزال للاعتزاز والاعتزاز نفسه من الوازم لكلهم بالناس أجلي من المعروف
حتى يدرك أولاً ثم يدركه المعروف فلا يصح الترسيم ولا التحديد فافهم (والشهور) في الترسيم لأسما في كتب مشايخنا
الكرام (مانقل بين دفتي المصحف توازيه في ظهوره) لأن المصحف ما كتب فيه القرآن وكذا في التعريف الاول لأن
السورة قطعة من القرآن ودفع في التوازي بين السورة وقطعة من الكلام الإلهي من جهة توقيفا ويمكن هذا العمل في هذا
فيقال المصحف ما كتب فيه الكلام الإلهي المتزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصحف أخفى

بحالة القيام وهو كقوله لو كيه مطلق زوجي ان دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرار الدخول بل لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر بتكرار الدخول الا ان يقول كل دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واذا زالت الشمس فصل كقوله لزوجة من شهد منكم الشهر فهي طالق ومن زالت عنها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الاولى ان الحكم يتكرر بتكرار العلة والشروط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجودها تارة دون المعلوم وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرار الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة ما لم تقترب به قرينة أخرى وهو التسديد بالقياس ومعنى التسديد بالقياس الاثر باتباع العلة وكان الشرع يقول الحكم ثبت بها فاتبعوها (الشبهة الثانية) ان اواخر الشرع انما تتكرر بتكرار الاسباب كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا قلنا ليس ذلك بموجب اللغة وبمجرد الاضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى والله على الناس في البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة فان احوالنا على الدليل احلنا ما يتكرر ايضا على الدليل كيف ومن قام الى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا قبل عليه ان يتطهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر مطلقا لكن انبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق انه ليس بتعديد) أي تعريف حقيقي لان القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة (بل تعين الاسم للشيء) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره ككتاب سيبويه وكذا القرآن قد يطلق على الكلام الاثرى وعلى معنى المقروء اشتبه المراد فعرف تعريفنا لفظي التبعين المراد من بين السميات فلا دور (اقول هذا التعريف) أي تعريف القرآن بأى وجه من الوجهين كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف فعلامتوا تراو انزل للاعجاز سورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد ايضا قرآن (وهو الانسب) لفرض الأصول فان استخراج الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء دليل (فليس باسم علم شخصي) لصدقه على الكثير الذي هو كل بعض (كما عرّف شرح المختصر) وعلى هذا تدفع شبهة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الاعلى بالمجموع لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فافهم (على أن الكل أيضا كونه) افراد كثيرة فصوروا الحفظات (وعلى السنة القراء) فلا شغوية أصلا فليس علم شخصي على تقدير ارادة الكل أيضا (وافهم) وهذا ظاهر جدا اللهم الا ان يقال ان الاعتبار في الشخص الشخص العرفي الذي يظن به في دأى الراي شخصا لكن رد على أصحاب العلية الشخصية عدم انصرافه لوجود الالف والنون الزائدين وبه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر في المقدمة (اعلم أن القرآن عندنا) وعند سائر الأئمة اسم لكل من النظم المجزأ والمعنى المستفاد أي مجموعهما والقرص من هذا اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية وغيرهما من الاوصاف المنصوصة فصاحبا بحيث لا تنطبق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد) فقط فليس بقرآن حقيقة وهذا هو كد ما قلنا في تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات بعض أتباع الاشعرية تشعر بظواهرها أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يجزئ عليه مسلم فان قلت فجزأ الامام الهمام السابق في الأصول والقرع وذو اليد الطولى في العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل جميع اللغات خلا فليدعي مع أن القارىء لم يقرأ القرآن قال (وقدم مرجوع) الامام (أبي خنيفة) رضى الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عذر) فلا اشكال وقد روى الرجوع عن ابن مريم وفي الكشف ذكره الامام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختاره القاضي الامام أبو زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى وفيه اشارة الى أنه يجوز القرآن بالفارسية للعدو وهو عدم العلم بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها وهو الصحيح وعليه الصاحبان اقامة المعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب السلاسل الحبيب الجبهي صاحب تاج المحدثين امام المجتهدين الحسن البصري قدس الله سرهما ووفقنا لما رضاهما من بركتهما كان يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور في الجواب أن هذا التجويز ليس لاجل كون القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقوط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه بوله بقوله (وقولهم بالنظم ركن زائد تناقض) لان الركنية هي الجزئية والزائدة الخارجة (وقد وجهه بأن معناه) أي معنى الركن الزائد (ما قد سقط) وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الآخر (كالاقرار بالنسبة الى الاعيان) فانه يسقط حالة الاكراه فالتنظم ركن زائد

فيه موجب الدليل (مسئلة) مطلق الامر يقتضى القور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقفة قوم ثم منهم من قال بالتوقف المؤخر هل هو معتل أم لا أما المبادر فمعتل قطعاً ومنهم من غلا وقال بتوقف المبادر أيضاً واختار أنه لا يقتضى الا الامتثال ويستوى فيه البدار والتأخير وتدل على بطلان الوقف أولاً فنقول بالتوقف المبادر معتل أم لا فان توقفت فقد خالف اجماع الأمة قبلنا فاتهم متفقون على أن المسارع الى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جيل الثناء والمأمور اذا قيل له قم فقام يعلم نفسه بممتثل ولا بعده بخطا اتفاق أهل القعة قبل ورود التسريع وقد آتت الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون في الخبرات وهم لها سابقون واذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله اغسل هذا الثوب مثلاً لا يقتضى الا طلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان كالشخص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ثم لا يقتضى الامر بالضرب مضرباً بخصوصاً ولا سوطاً ولا مكاناً لا امر فكذلك الزمان لأن الالفاظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان فهما سياتين ويعتضد هذا بطريق ضرب المثال لا بطريق القياس

سقط افتراضه في الصلاة خاصة لاجل دليل لاحقه ولعله لاجل من التبعية في قوله تعالى فاعرفوا ما ينسرم القرآن وكون المعنى أصلاً مقصوداً ومافى الهداية من الاستدلال بقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وفيها المعنى دون اللفظ فاعلم مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كآلة القرآن ووصف بكونه في زبر الاولين والا فلا يصح هذا الاستدلال في مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم (ثم القراءة الشاذة) مع أنها ليست من القرآن اتفاقاً (هل تفسد الصلاة) بقرائها في كنفها وأما اذا اكتفي بها ففسد قطعاً (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخر لا وفي الهداية هو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة لمولى بكلمات يقرأها بن مسعود لم تجز صلاته لأنه كلاً وفخر وفي الدراية الأصح أنه لا تفسد وفي المحيط تأويل ماروي عن علي ثمانية تفسد صلاته اذا قرأ هذه ولم يقرأ شيئاً آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذا لم يكن فيها تغير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف ولا ينطلي الصلاة اذا تعد وان كان ناسياً سجدة للسهو انتهى (مسئلة * قالوا) اتفاقاً (مانقل أحاد اقليس بقرآن قطعاً) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لضمه الجدى ولأنه أصل الأحكام) باعتبار المعنى والنظم جميعاً حتى تعلق بتكملة أحكام كثيرة ولا يترك به في كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا عالج جهنم الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكل ما تتوفر دواعي نقله بنقل متواتر إعادة (فوجد مسعود التواتر عند الكل عادة فاذا انتفى اللازم) وهو التواتر (انتفى المزمع قطعاً) والمنقول أحاد ليس متواتر اقليس قرأنا فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون العوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدوين والمد الفاتحة بخيار الرسول صوات الله عليه وآله وأحجبه فكيف يسوغ له انكار التواتر فلم يكو به غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود بن انكار العوذتين والفاتحة فلا يصح) قال في الاتقان الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا يحفظ عنه ونقل عن الزوري في شرح المذهب أجمع المسلمون على أن العوذتين والفاتحة من القرآن وأن من حشد أسماها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضاً قال ابن حزم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زرعه وفيها العوذتان والفاتحة قال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح الضاري انه قد صرح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يفتى اليه والذي صح عنه ماروى أحمد وابن حبان أنه كان لا يكتب العوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وأما صحاحه ومصحفه عنها) قيل برده انه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحل العوذتين من المصاحف ويقول انهما ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناد وهذا ليس بشئ فإنه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والراوى عيسى وفيه نسبة النفي وانقطاع الباطن أيضاً يؤيده ثم انه كان يقتدى في كل شهر رمضان في مصدر رسول الله صلى الله عليه وآله وأحجبه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرأ وهو لم ينكر عليه قط فتنسب الانكار غلط وهذا شاهد قوي على عدم الصحة وقول ابن حجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغیر مستند لا يقبل مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عاصم عن زرعه سندناصم هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي حريم زبر حيش الاسدي وعلى سعيد بن عياش الشيباني وقرأهوا على عبد الله بن مسعود وقرأهوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال أغل وأقتل فانه صادق بادراً وآخر ولوحظ لأدخل الدار لم يذمه البدار وتحقيقه أن مدعى الفور متحكم وهو محتاج الى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم أفعّل البدار ولا يسيل الى نقل ذلك لا تواتر ولا أحاداً * ولهم شبهتان الأولى أن الامر للوجوب وفي تجزير التأخير ما ينافي للوجوب اما بالتوسع وإما بالتخفيف في فعل لا بعينه من جهة الأفعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخفيف كلاهما يناقض الوجوب قلنا قد ينافي القطب الاول أن الواجب المتخير والموسع جائز وبدل عليه أنه لو ضرح وقال اغسل الثوب أي وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض ثم لا نسلم أن الامر للوجوب ولو كان للوجوب اما بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كما سبق * الشبهة الثانية أن الامر يقتضي وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتنال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل قلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله أفعّل أي وقت شئت فان الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلّت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة (مسئلة) مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يشتر

أيضا هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين علي وعلى أبي بن كعب وهم قرؤا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأمانة أن ابن مسعود قرأ أحجابه المذكورين قراءة عاصم وفيها العوذتان والفاطحة * ثم اعلم أن سند جرأة أيضا ينتهي الى ابن مسعود وفي قراءته أيضا العوذتان والفاطحة وسند أنه قرأ على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران وأخذ الأعمش عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة والأسود وعيسدين نضلة الخراج وزين حنيس وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سند آخر قرأ جرأة على أبي اسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الإمام جعفر الصادق وهو لا فرأ على علقمة بن قيس وعلى زين حنيس وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرؤا على المنال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين على كرم الله وجهه * واعلم أيضا أن سند الكسائي ينتهي الى ابن مسعود أنه قرأ على جرأة مثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة الى ابن مسعود أنه قرأ على سلم وهو على جرأة وسند القراء العشرة أصح الاسانيد باجتماع الامة وتلقي الامثلة بقبولها وقد ثبت بالاسانيد الصحيح أن قراءة عاصم وقراءة جرأة وقرأة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي الى ابن مسعود وفي هذه القراءات العوذتان والفاطحة جزء من القرآن وتدخل فيه فمفسدة انكار كونهم من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار الى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده عنده معارضة هذا الاسانيد الصحيحة بالاجماع والمنقولة بالقبول عند العلماء الكرام بل والامة كلها كلفه فظهر أن نسبة الانكار الى ابن مسعود باطل وأيضا ظهر من هذا أن الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان القراء العشرة باسانيدهم الصحيح الجامع على صحته يقولون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ آتهم وقرؤا على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم قرؤهم هكذا وشيوخهم قرؤهم هكذا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهر أيضا مما ذكرنا أن نسبة القراءات الشاذة لمحتومات الى ابن مسعود غير صحيح لأنه لم ينقله قرأ ناله لو كان عنده من القرآن لكان مقرؤا في هذه القراءات لأنها تنهى اليه وأيضا أن ابن مسعود قرأ أمثالات أو كتبه في مصحفه على وجه التفسير فهو امرأى لعدم تيقنه أنه من القرآن عنده أو كان قرأنا فكتبه ثم نسخ تلاوته فلم يقرئ أحجابه ثم خلاومع فيه عنها قيل وجهه أن هذه السور كانت من أوراد رضى الله عنه فاكتفى بالمحفوظ من الكتابة أو كان يكتبها عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقيل لأنه لم يؤمر صريحا بالكتابة وكان من دأبه السر بكتابته أمره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأحجابه وسلم وقيل لظهور قرأ نته وقيل هذا وجه (ويرد) عليه أولا كأقول بوجود النقلة تبلغ التواتر في كل حين لكل أحد ليس بلازم) وانما توفر الدواعي يقتضي علم كل أحد لانقلهم (كافي القراءات المشهورة فوجودهم مع التوفر ليس عليه مستلزما) أي النقل المتواتر وهذا الاراد في غاية السقوط لان وجود النقلة أكثر من عند الطعاه وحرصهم على التعلم والتعلم في كل حين مما يقتضي التواتر القاطع والعادة قاضية بتعليم ما تلقى بظلمة فوائد كثيرة وكذلك لاعتنا لاعتنا الامكار فانهم (و) يرد (ثانيا) حال كونه (لبعض) المعاصرين أنه منقوض بتجبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأحجابه (وسلم فانه أسئل) الاحكام (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصل) الموجود في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) لنقل المتواتر (التوفر) لها

الى امر محدد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضى القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان
كخصيص الحج بعرفة وتخصيص الزكاة بالنسبة وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق
بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تفصيل لا أمور بصفة والعارى عن تلك الصفة لا يتناولها لفظ بل يبقى على ما كان
قبل الامر فان قبل الوقت العبادة كالاجل للدين فكذلك لا يسقط الدين بانقضائه الاجل لا تسقط الصلاة الواجبة بالذمة بانقضائه
المدة قلنا مثال الاجل الحول في الزكاة لا يلزم لا تسقط الزكاة بانقضائه لان الاجل مهلة لتأخيرها المطالبة حتى ينجز بعد المدة
وأما الوقت فقد صار وصفا الواجب كالزمان والشخص ومن أوجب عليه شيء بصفة فاذا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممثلا
نعم يجب القضاء في الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو بقباس فان تقيس الصوم انما ينسب على
الصلاة اذا نسيها واما في معناها ولا تقيس عليها لاجتماعها لا يقضيان في غير وقتها وفي رحى الجار تردأه بأي
الاصلين أنسبه ولا تقيس صلاة الحائض على صومها في القضاء لفرق النص ولا تقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المردوان

وما بين وجوده فيها (على أن الأصلين يتفاوتان) فالأصل في القرآن باعتبار التلزم والمعنى جميعا فان قراءة التلزم واجب وأما
جزئيا ليس في السنة ووعود للفظات من الاجرام لا يخفى وأوعد على مسه أو قرأ مجتبا وغير ذلك من الاحكام والفوائد وما يكون
نظمه ومعناه بهذه المثابة وجب تواتره وأما السنة فلم تتعلق بنظمها حكم وانما تتعلق بمعناها فان كان المعنى مما تتوفر الدواعي
على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر واقتراض أركان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الاعمال
وغيرها مما يقصد لا اعتقاد وجب تواتره معناه ولم يقبل الاحاد ولا يقطع بكتب نقل الروايف من النص الجلي على امامة أمير
المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوده وأولاده الكرام وإن لم يكن المعنى مما توفر الدواعي على نقله أو كان لكن استغنى بوقوع
الاجماع فليس مما نحن فيه فبقيننا ليس الامر باتوجه فافهمه ولا تخط (و) برد (نا) كما قبل على التوفر من التحدى
والأصل لا يخفى في الجميع كالسبلة على رأى وهو روى من يجعلهم من القرآن (وهو مدفوع بان العادة تقتضى بالتواتر
في تفاصيل ما يكون مثالا للاحكام) الكثيرة المتعلقة بالتلزم والمعنى جميعا (ولو) كان منشأها (باعتبار بعض الاجزاء أقول
على أن من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقا) جميعا (تجوز الصلاة) في شموله التسمية كلام (ومنع التلاوة مجتبا والمس محدثا)
ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عن الحكم) باعتبار معناها أيضا (بما على أن
أساءه تعالى) التي من قبيل الصفات (توقيفية) فمن السبلة توقف على الاسماء كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفي كون
الاسماء توقيفية خلاف مذ كوفي في علم الكلام ان انتهت فارجع اليه (و) برده (باعتبار المعارضة بأنه لو وجب تواتره)
أي تواتر القرآن (لوقع التكفير في اسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقرائته بكفر منكروها ومن لا يقول بها بكفر مثبتها
(لأنه) أي الانكار (انكار للضرورة) فإنه انكار لها وهو تواتر قطع عند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية
ما ليس بقرآن قطعا (أقول) أي انه انكار للضرورة كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهيا في نفسه كشر
الاجساد فانه مع نظريته ضروري كونه من الدين) فاندفع ما قيل كون غير التواتر غير قرآن ليس بديهيا) فلا يكون عدم كون
السبلة قرآنا ضروريا (فانما التواتر) بالسبلة لا يلزم ان ثبت ما كان خلافا ضروريا أي بديهيا حتى يانم الكفر وجه الدفع أن
كون غير التواتر غير قرآن ضروري مدعى أي ثبت بديهية أنه مسلم في الدين المسمى وان لم يكن في نفسه ضروريا فانكاره موجب
الكفر ولعل هذا غير وافي فان منكرى عدم قرآنية السبلة لم يشكروا كون غير التواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراج محتم
ولم يكن هذا الاندراج من الضرورى بات الدينية وقس عليها حال مقرى القرآنية ثم انما يتأتى هذا الجواب والسؤال لو أريد
بالضرورة البديهية ولو أريد بالقطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كالأخفى على التأمل (والجواب) أنه قد خفي التواتر
فيه وقوى الشبهة حتى أدى الى الاشكال قبل التوغل في النظر (قوة الشبهة المؤدية الى الحد الاشكال مانع من التكفير لان
صاحبها يعد معذورا) لانه متأول والحاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتأويل مجابا عن هوى النفس ليس كقرآن ولا يكفر
أمير المؤمنين رضى الله عنه الخواص حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كإرواء الامام محمد فافهم (بقرائته) أجمع أهل الحق أغنى
أهل السنة والجماعة القاصمين للبدعة على أن ترتب أى كل صورة توقيفية بأمر الله وبأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساو باقي أصل الامر والوجوب عندنا **«مسئلة»** ذهب بعض الفقهاء الى أن الامر يقتضي وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الاجزاء الا بمعنى أنه لا يدل على كونه طاعة وقربة وبسبب ثواب وامتنان لكن بمعنى أنه لا يمنع الامتنان من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الاجزاء بالاداء بدليل أن من أفسد حجه فهو مأور بالاحكام ولا يجوز منه بل يلزمه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأور بالصلاة وممتثل اذا صلى ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأورا ولا انكار كونه ممتثلا حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأورا بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول اذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متحدث وأنه مثل الواجب الاول فالامر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله بعد الامتنان وهذا لا شل فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء اذا كان فيه تدارك لغائت من أصل العباداة وأوصفها وان لم يكن قوت وخلل استحالة تسمية قضاء فنقول الامر يدل على اجزاء الأمور اذا أتى بكل وصفه وشروطه من غير خلل وان تطرق اليه خلل كافي الج الفاسد الصلاة على غير الطهارة فلا يدل الامر على اجزائه بمعنى منع إيجاب القضاء فان قيل فالذي ظن أنه متطهر مأور بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقد الاجماع لاشبهه فيه وتواتر بلا شبهة عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفي الاتفاقان هذا الاجماع نقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن الزبير وقالوا بعبارة هكذا ترتب الآيات في سورها واقع توقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف في هذابين المسلمين وما روى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه أنه الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهري قال لو وجد لكان أنفع وأكثر علما فليصح عنه والذي روى عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آتيت أن لا آخذ على ردائي الا الصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه وقال الشيخ ابن حجر هذا الأرضي في كيف يصح جمعه الآيات على ترتيب النزول وهو شاذ في آية تعدد الوفاة بالاشهر واية تعدد ذوات الجمل أيهما مقدم نزولا وقد صح هذا عنه ومثله صح في آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين أن آية النزول الاول فالاول لواجب الانس والجن على أن يؤلف من ذلك التأليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدر لاجمع المصحف وحفظ نزول الآيات لاجمع القراءة **«** بقي أمر ترتيب السور فالجمع في ترتيب السور أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصاحف في ترتيب السور فقصف أمير المؤمنين علي كان على ترتيب النزول ومصحف ابن مسعود على غير هذا والذي الآن والحق هو الاول وهذه الروايات من خرقه موهومة ولم توجد في الكتب المعتبرة ولا يعابها في مقابلة التواتر الذي جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى الآن وفي الاتفاقان قالوا عن الزركشي الخلاف لفقهي فن قال انه ليس توقيفا فراهم يقع توقيفا وليا مصرحا بل علوا برمز صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقارئ الاخرى الدلالة لكن هذه الدلالة قطعية من غير ريبه والذي يدل على هذه الارادة قول مالك انما ناعا ألفوا القرآن على ما كانوا يستمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بان ترتب السور عن إجماعهم وقد نص البيهقي على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرتباً بسورته وآياته على هذا الترتيب الا أنه استثنى الانفال وبراءة واستدل بما روى أحد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما جعله على أن عدمتم الى الانفال وهي من المثاني والى اراءة وهي من المثني فترتب بينهما ولم يكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعوهما في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان اذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنهما منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم بين أنهما مناهن أجل ذلك فترتب بينهما ولم يكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعوهما في السبع الطوال كذا في الاتفاقان ولا يخفى على من له أدق تدبر وخدمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقي غير صحيح كيف وجع السور منقولة والتواتر في المواضع التي كتبت فيها الآن فالقول بان البعض كذا والبعض كذا يحكم ظاهر والذي روى عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلا ومعنى قوله قبض الح أنه قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم بين أن براءة من الأنفال أم لا لأنه لم بين موضعه الذي الآن فيه وهذا كناية عن أنه لم يأمر بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبين هذا

على تلك الحالة أو أمور بالطهارة فإن كان مأمورا بالطهارة مع تحضر الصلاة فبني أن يكون عاصيا وإن كان مأمورا بالصلاة على حاله فقد امتثل من غير خلل في عقل إيجاب القضاء وكذلك المأمور بإتمام الحج الفاسد ثم كالأمر قلنا هذا مأمورا بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة مختلة فاقدت شرطها لضرورة حاله فعقل الأمر لتداركه الخلل أما إذا لم يكن الخلل لاعتقاد فسد ولا عن نسيان فلا تداركه فيه فلا يعقل إيجاب قضائه وهو المعنى بآجزائه وكذلك مفسد الحج مأمور بحج جال عن فساد وقد قوت على نفسه ذلك فقصه **(مسئلة)** الأمر بالأمر بالنسي ليس أمر بالنسي ثم يدل على دليل مثله قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام خمن أموالهم صدقة تطهرهم لا يدل على وجوب الأداء بمجرد على الأمة ورجا طن فلان أنه يدل على الوجوب وليس الأمر كذلك لكن دل الشرح على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأمرهم لو كانوا مؤمنين في المنع لكان ذلك تحقيرا للنبي عليه السلام وتغيير للأمة عنه وذلك بغض من قدره بنشوء مقصود الشروع والافلا تسجيل أن يقال للزوج الشافعي إذا قال لزوجته أنت بائن على نية الطلاق راجعها وطالبها بالوطء ويقال للخصية التي ترى أمها بائنة يجب

والذي يدل على ما قلنا ما في الدرر المنيرة من رواية الخاص في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت النفال وبراءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرنتين فلذلك جعلهما في السبع الطوال فقد وضع وإن كان هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعا وعلت أن برامته موضع هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعاً لأنه لم يؤمر بتكاته بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالنفال شهاباً بالأجزاء لأنها جاز منه حقيقة وقال الكرمانى كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الاسرار الإلهية أي قدس سره ما را كثيرا أن الترتيب الذي بين السور في المصاحف هو من الله تعالى وكان يسد حتى يرى امرأته واجبات الصلاة يقول أمرنا بقراءة القرآن على هذا الترتيب وكنت متعجباً من الحكم بالوجوب حتى رأيت في الخبر الرائي أن مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة وكان أي قدس سره يعيد الصلاة إذا فاته الترتيب بسهولة وأمر بالأعادة كما وقع مرتين رجل تقدم سورة التين على ألم نشرح في العشاء وكان هو مقتدياً بأعداء أمرهم بالأعادة وكنت عرضت عليه أنه لم تفسد الصلاة قال نعم لم تفسد الصلاة لكن الأعادة ألزم ثم جمعت في مجلس آخر بناء على هذا * وأعلم أيضاً أنه كيجب تواتر كل جزء من أجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عديد السور ومبداها وأخرها لأن العادة قاضية بتصدى معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء ما في قراءته أجر عظيم وكنا كتابته وكنا نحفظه ونيطب الأحكام بالفاظه ومعناه ومثل هذا التواتر عادة مع ما لا يدمنه كذا في الاتفاق وهو الصحيح المختار **(فائدة)** قال الحاكم جمع القرآن ثلاث مرات أحداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديثان زيد بن ثابت كأعند رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل القرآن في الرقاع الرقاع جمع رقعة وهي قد تكون من الجلد قال البيهقي أشبه أن يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله والآية يوجد في المصاحف ويقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خلفه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى بكر الصديق الأكبر وهذا الجمع كان لأجل أن لا يذهب شيء من القرآن عن حفظه وكان يسمعه على ما في صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء بالحفاظ كثيراً يوم الجمعة فرأى الصديق أن يكتب خشية أن يضيع وكان فيه الآيات مرتبة في كل سورة على هذا النمط كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والمرأة الثالثة ترتيب أمير المؤمنين عثمان وهذا الجمع كان لأجل أن لا يغلط القراء ولا زوا في القراءة وكذا كان هذا الجمع مرتباً بالآيات والسور كما هو في الوجوه المحفوظ ونزل منه إلى السماء الدنيا على ما كان يقرأ عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقصته على ما في صحيح البخاري أنه لما أخذ يقرن في البيت من بعض الغزوات أخبر أمير المؤمنين عثمان أن الناس يغلطون في القراءة وفي بعض الروايات كانت القليان يقتلون عليها وكذا المعلوم لأجل اختلافهم في القراءة وقال حذيفة أدرك الأمة قبل أن يختلفوا كما اختلف اليهود والنصارى فأمر أمير المؤمنين زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي قحاص وعبد الرحمن بن الحارث أن ينسخوا المصاحف من المصحف الذي كتب في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وسلم الصديق الأكبر فنفخت عنه مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبت في رواية أبي داود بسند صحيح على ما في الاتفاق

عليك المنع ويقال للولي الذي يرى أن لطفه على طفل غير مشأأ طلبه ويقال للمدعي عليه إذا عرف أنه لا شيء على طفله لا تخطه
ومأمنه ويقول السيد لأحد العبدین أن أوجب عليك أن تأمر العبد الآخر بـ «وَلَا تَجْرُأْ وَأُجِبْتَ عَلَيْهِ الْعَصَانُ» وهذا
تعرف أن قوله عليه السلام مرهم بالصلاة تسبع ليس خطأ بل من الشرع مع الصبي ولا جحبا عليه مع أن الأمر واجب على الولي
فإن قيل فقولنا الذي أوجب عليك أن توجب على الأمة وقال الأمانة أوجب عليك خلافه قلنا ذلك يدل على أن الواجب على
النبي أن يقول أوجب لا على حقيقة الإيجاب فإن أراد حقيقة الإيجاب فهو متناقض بخلاف قوله خذ من أموالهم صدقة
فإن ذلك لا يناقض أمرهم بالمنع فإن قيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والتسليم لا يتم إلا بالتسليم قلنا لا يجب التسليم بل يجب
الطلب فقط ثم إن واجب التسليم فلذلك يتم التسليم المحرم وإنما يناقض التسليم انتفاء التسليم في نفسه لا انتفاء علته وحكمه وبالجملة
كما أن من أمرز يدانضرب عرو فلا يطلب من عرو شيئا فكذلك إذا أمره بأمر عرا فلا يطلب من عرو شيئا (مسئلة)
ظاهر الخطاب مع جماعة الأمر يقتضي وجوبه على كل واحد إلا أن يدل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الأخيرا فوائده ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملا منا وهذا
يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصورا على هؤلاء الكاتين حتى يتوهم أنه يحل التواتر فافهم واثبت على ما قلنا فإنه
واجبا لا يقان والقبول (مسئلة * البسملة من القرآن) آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فمن نذر أن يختم القرآن يجب
عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولا يتخلص الختم بدون قراءة القرآن دونها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التراويح بالجمهر
مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها (وليس) جزأ (من السورة وقيل ليست) جزأ (منه) أي القرآن أصلا وعليه أصحاب مالك
(وقيل هي جزء منها) أي من السورة لا من سورة براءة وحمل الخلاف البسملة التي في أوائل السور التي في سورة البقرة في قصة
كتاب سليمان على نينوا له وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الإجماع على أن ما) نقل (بين دفتي المصاحف) يحيط القرآن
(كلام الله) تعالى كيف وإن أتعجبوا من المبالغة في التجريد عن غير فهمي من القرآن قطعاً (ولم يتواتر أنها جزأ منها)
فلا تثبت الجزئية إذ فسق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فإن قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن إثباتها في هذا المحل الثابت تواتراً
بوجوب الجزئية فتكون جزأ قال (وتواتر هافي المحل لا يستلزم ذلك لأنها أنزلت الفصل) بين السور لما عن ابن عباس كان النبي
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله في الانتقار واية أبي داود
والحاكم والبيهقي والبراز وإذا كان فائدة التكرار فيكون أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرار ككرر فبأي الأمر كما
تكذبنا والقرآنية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك ومانعنا أن ندفع أنه هب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية
لاحتمال الفصل لكن لم لا يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الإجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة
وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضاً خلاف الإجماع فإنه محال بقل به أحد ولم ينقل أصلاً عن السلف
واقضه الإجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (ولنا) (أيضاً) كما نصف القراء وهم ابن عامر ونافع ورواية
ورش وحمزة وأبو عمرو قال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره في غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم
تركها) عند قراءة السور لأن قراءة القراء متواترة (ولامعني عند قصد قراءة سورة أن تركها) أي أنها لا تكون جزأ
ويشهد عليه ما روى في الخبر الصحيح من عدم الجمهر بها في الصلاة فإن قلت قد قرأها الباقون من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى
آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجب أن تكون جزأ قال (وتواتر فرائعها) على الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة) القراء
(الآخرين لا يستلزم كونها) جزأ (منها) بل واز أن تكون للترك (كالاستعانة) فإن قلت إذا كانت قرأنا ينبغي أن يجوز بها
الصلاة إذا اكتفى بها عند من يرى اقتراض آية وهاجم الآيتين الآخر بين عند من يرى اقتراض الثلاث قال (ثم عدم جواز
الصلاة بها لا لم يتواتر أنها آية تامة) فوقع الشبهة عند الإكتفاء أو الاتيان بهما مع آخر بين في أداء الفرض فلا يصح احتياطاً
وفيه نظر ظاهر فإنه لا قد تواتر أنها من القرآن ولم يثبت كونها جزأ من السورة والتواتر كما سبق وجب أن تكون آية تامة قطعاً
اذ ليس جزأ آية فتواتر أنها مع عدم تواتر الجزئية في حكم تواتر كونها آية تامة وقد بقر بأنه قد خولف في كونها آية تامة
فحينئذ الشافعي هي مع الجسد لله رب العالمين آية تامة فلم تجز به احتياطاً ونعقب عليه الشيخ الهادي شرح أصول الإمام

أورد الخطاب بلفظ لايم الجميع كقوله تعالى ولستكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فان هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين فان قيل فاحقة فرض الكفاية أو هو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أو هو فرض على واحد لا بعينه أي واحد كان كالواجب الخيري خصال الكفاية وهو واجب على من حضر وقعن أي حضر الحاضرة أو المنكر أمانة لم يتعين فهو يندب في حقه قلنا الصحيح من هذه الاقسام الاول وهو عموم الفرضية فان سقط الفرض دون الاداء يمكن اما بالنسخ أو بسبب آخر ويدل عليه أنهم لم يوافقوا باجمعهم قال كل واحد منهم ثواب الفرض وان امتنعوا عالج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانك عن الامن اما الاجاب على واحد لا بعينه فمال لان المكلف ينبغي أن يعلم انه مكلف وإذا أبهم الوجوب تعذر الامتنال كما حققناه في بيان الواجب الخير (مسئلة) ذهب المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتنال

البردوي بأنه حينئذ ينبغي أن لا تجزى بقراءة الحمد لله رب العالمين ان قد دخل في كونه آية تامة ثم قرأ أصل الكلام بأنه قد دخل في قرآنية البسملة مع كون القراءة فرضا بالاجماع فلم تجزها احتياطا على هذا ينبغي أن لا تجزى في كل مختلف فيه فلا تصح من غير قراءة الفاتحة اذا فرق عند التعديق ثم انه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقراءة بقرآنية آية تامة لان برق الحقيقة قاطع للشبهات فافهم أصحاب الامام مالك (قالوا لم يتواتر) البسملة حال كونها (في أوائل السور) لا التي في سورة النحل (أنها من القرآن) ومالم يتواتر قرآنية ليس منه قطعا (قلنا أو تاملوه) وان لم يتواتر نفسه (وهو ثابتهم كلهم) في المصاحف (مع المبالغة في التعريف) عن الزوائد (فيسبغ به) أي بهذا المألوم (على) وجود (اللازم) وهو القرآنية فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس) من تركها ترك ما تركه ثلاث عشرة آية والسور سوى براءة هذا العدد ولم تعرف هذا روايته والذي في الدر المنثور والانتان رواية البيهقي استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال في الانتان أخرج البيهقي بسند صحيح وفي الدر المنثور رواية ابن العربي عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذا ان لا يدل على المطلوب والذي صرح عن ابن عباس السبع المتأني فاتحة الكتاب قيل فإن السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الانتان أخرجه ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح وفيه أخرج الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها وبهذين الأثرين يوهم الجريئة في الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم تواتر الجريئة الدال على عدمها في الواقع (فيضجمل) المتنون وهذا هو الجواب عن اخبار الآحاد التي يوهم الجريئة بل يجب أن تكون هذه الاخبار مقطوعة السهو والالتواتر ولذا تم وحذف المعبرات كالحصصين فافهم (مسئلة) «اقرأ آت السبع» المنسوبة الى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحجة والكسائي (متواتر) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القرآت (مشهورة) ولا يجب لهذا القائل ولا يستدبه ثم المحققون من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة الى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبي جعفر وخلفاء أئمتنا تواتر وحكمها حكم السبعة صرح به محي السنة البغوي في معالم التنزيل بل نقل عن البغوي دعوى الاتفاق وقيل التواتر مختص بالسبع لا غير وفي الانتان قال ولد البغوي انقول بأن القرآت الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أبي شاذل التكبر على بعض الفقهاء حين منع عن القراءة ما واصل على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معلومة من الدين ضرورة أنها زلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ويحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كمال ومالك) في مالك يوم الدين قال في قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلفاء ومالك لغيرهم وروى في المدارك أن الامام الهمام كان يقرأ أملا يوم الدين (دون ما هو من قبيل الهيئة الحركات والانظام والاشمام والروم والتفخيم والامالة وأصدادها ونحوها) فان تواترها غير واجب هكذا قال ابن الحاجب وفي الانتان قال غيره الحق أن أصل الدوامالة متواتر ولكن التقدير غير متواتر لاختلاف الناس في كيفية الاداء كما قال الركني وقال أيضا اما أنواع تخفيف الهمزة فكماها متواترة وفي الانتان أيضا قال ابن الجوزي لا نعلم من تقدم ابن الحاجب ذلك وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول كالفاضي أبي بكر وغيره وقال وهو الصواب واستدل بأشارته المصنف بقوله (قيل) في حواشي ميرزا جان مطابعا للانتان (الهيئتين لوازم الجوهر) لان جوهر اللفظ لا يوجد بذاتها (فأذا تواتر الجوهر لتوفر الدواعي) على النقل كما عرفت (تواتر) الهيئة

وذهب القاضي وجاهير أهل الحق إلى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة غموض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول وإنما يعلم المأمور كونه مأموراً مهما كان مأموراً لأن العلم بتبع المعلوم وإنما يكون مأموراً إذا توجه الأمر عليه واختلف أنه يتصور أن يقول السيد لعبد صم غدا وإن هذا أمر محقق ناجز في الحال وإن كان مشروطاً ببقاء العبد إلى الغد ولكن اتفقت المعتزلة على أن الأمر المقيد بالشرط أمر حاصل ناجز في الحال لكن يشترط أن يكون تحقق الشرط بجهول العبد بالأمر والمأمور أما إذا كان معلوماً فلا فائدة لو قال صم إن صعدت إلى السماء أو أن عشت ألف سنة فليس هذا بأمر أي هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمراً ولو قال صم إن كان العالم مخلوقاً أو كان الله موجوداً فهذا أمر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط في شيء فإن الشرط هو الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه متافياً بوجود الأمر المقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بعواقب الأمر فالشرط في أمر محال ونحن نسلم أن جهل المأمور بشرط

قطعاً (أقول المراد بقيل المهمة ما لا يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القراءات فيه) وهي ليست من العوازم (ولا تتوفر لدواعي النقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشيء لأنهم يمكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لأجل الدواعي إلى المعنى بل توفر الدواعي أو يجب أن يحفظه جمع لا يعد ولا يخص وينقله بالحفظ وفيه الجوهر والهشمة متساويان إلا ما يختلف كقيمة أدائه فلا يجب تواتره واحدهما كتقدير آيات المبدء فالحق المتلقي بالقول هذا التواتر وهذا التخصص من خطاين الحاجب ومن ههنا ظهر لك أن تكبير بعض أهل الحديث على القراءات امتناعهم عن الوقوف ببعض المواضع نحو قول أبيه الكافرون أذهبوا عن القلار وفي قراءته عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسماؤ الوقف عليه قراءة النبي ليس في محله فإن الامتناع الذي عليه القراءات من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه للتكبير بل هذا الامتناع متواتر ومانعوا أخباراً أحاد فافهم ثم هذا المدي ضروري لا يحتاج فيه إلى الدليل ومن كان قد ريب عليه علا حلة القرون فإن النقلة القراءات السبعة قبل العشرة من إسناده رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أزيد من عبد البلاء لكن المصنف تنبه للتعاقب وأورد الحجة وقال (لنا لو يمكن) تواتر القراءات المذكورة (لكن بعض القراء غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لأن التخصص) أي تخصص بعض القراءات بكونها قراءات دون غيرها (تحكم) فإن الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها كلها فإن المنكرون (قالوا القراءات السبعة أو أقل) وهذا العدد لا يعقبه التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواتراً ما ظنلنا بما اختلفوا فيه (قلنا هذا اعتماداً على كونهما النقلة وهو ممنوع بل النقلة أزيد من عدد البلاء ونسبها إليهم) انتهى (لاختصاصهم بالتصديق) لها وافتاء العرفاء كسابها (لأنهم) هم (النقلة) فقط (قد ر) فإنه حق واضح وأجب في التعرير منع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فإن العدد ليس شرطاً في التواتر وتعب عليه المصنف بأن الواحد يفرد بقراءة الواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بأنه لا يثبت مدعاهم لأنه إذا تعدد النقلة يمكن أن يقع التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل

(مسئلة * القراءات السائدة) وهي ما عدا العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وإن اشترى عنهم في القرن الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باختار واحد (حجة طنية) عندنا وأجابه العمل دون العلم (خلافاً للقاضي) رحمه الله تعالى على ما حكى إمام الحرمين وجره ابن الحاجب (فما أوجب التتابع) في صيام كفارة اليمين (بقراءة ابن مسعود) فصيماً ثلاثة أيام متتابعات وذكر الرازي من كبار أصحابه والقاضي وأولئك الحسين أن مذهبه العمل به كغير الواحد وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد اخرج بعض أصحابه على قطع عن السارق بقراءة ابن مسعود مع أنهم من الشواذ كذا في الاتفاق وقال فيه وأما ما يحتج أصحابنا بقراءة متتابعات لأدعائهم النسخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحها وآله الصلاة (والسلام) لأنه روي عن علي بن أبي طالب (وكل ما كان مسموعاً عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو حجة) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما الفتنه فلا يبعد من الآحاد (و) (لنا) أيضاً أنه (ما قرأ أن أواخر) لأن نقل العدل لا سيما مقطوع العدالة كأصحابه بدر وبعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو ما قرأ قد نسخ تلاوته وأخبار وقع تفسيره فهو قرآن وأخبار (وكل منها يجب العمل به) فإن قلت الخصم لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فقله

أما جهل الأمر فلا يسر بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده موت قبل رمضان فتصور أن ما به يوم رمضان
مهما جهل العبد ذلك وربما كان فيه لطف يدعو إلى الطاعات ويترجم عن العاصي وربما كان لطفاً للغير لما مورى به أوزجر
وربما كان امتحانه ليستغل بالاستعداد فينبأ على العزم على الامتثال ويعاقب على العزم على التزلُّ والمخلة أحالوا ذلك وقالوا
إذا شهد العبد هلال رمضان توجه عليه الأمر بحكم قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام
القدرة فإن الحسبة والقدرة شرط في التكليف فإذا مات في منتصف الشهر تيمناه أنه كان ما موراً بالنصف الأول وأنه لم يكن ما موراً
بالنصف الثاني وبذلك على بطلان مذهبهم مسائل المسألة الأولى أن الأمة مجمعة على ظهور العترة أن الصبي كما يبلغ يجب عليه
أن يعلم ويعتقد كونه ما موراً بأشرايع الإسلام منها يعان الزنا والسرقة والقتل في الحال وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حصر
من يمكن قتله والزنا به ولا حصر مال يمكن سرقة ولكن يعلم نفسه ما موراً منها بشرط التمكن لانه جاهل بعواقب أمره وعلمه
بأن الله تعالى عالم بها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد المسألة الثانية أن الأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منها عانه

قرأنا قال ويجوز كونه مذهباً فنقله قرأنا يجب ليس للسلم أن يجترى عليه لان الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف
يقول هذا الأمر الشنيع وفي حواشي ميرزا جان أن الحب انما يصح لو كان مراداً الخضم أن مدلوله كان مذهباً فنقله قرأنا
للترويج فله لاشك أنه لا يتناقض من أحد العدول فضلاً عن الصحابي بل مراده لعله كان قرأنا فيه مذهباً بالاجتهاد فنقل على ما كان
مذهباً ومذهب الراوي غير محجة سيما إذا ظهر خطؤه بيقين وهذا مما لا يعجب فيه وجوابه أن القرأنا تسمية عما لا يهتدى اليه المألوف
ولامدخله فيه فاتخاذ الصحابي العادل مذهباً لا بد له من سماع فاما كان قرأنا فانسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الأولى
أو وقع تفسيراً فظننه حين السماع قرأنا وعلى كل تقدير فهو محجة وهذا معنى التردد بل مذکور الشافعية (قالوا) انه (ليس بقراءنا
اذ لا توارى) وما ليس بقراءنا ليس قرأنا (ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبراً وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (قلنا)
كون النقل خواشراً شرط صحة العمل (منع من شرط السماع عنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مطلقاً) والاجماع
انما هو على أن الخبر الذي لم ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب العمل وهذا قد نسب لانه نقل
قرأنا هذا لكن لقال أن يقول ان النسبة التي نسبها خطأ قطعاً فلم يبق وليس هناك نسبة أخرى في خبر من غير نسبة
بالسماع ويستعان بالدفع بما سبق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرأنا وان كان مقطوعاً الخطأ لكن يبطلانه
لا يبطل نفس السماع هذا (مسئلة) لا يشتمل القرآن على المهمل وهو الذي لم يدل على معنى لاحقة ولا إجماعاً (و) لا على
(الحشو) وهو الزاد من غير فائدة (خلافاً للحشوية لئلا تكلفه نقص مستحيل عليه تعالى) فلا يصح الوقوع أصلاً الحشوية
(فالواقية الحروف المقطعة) ولم يقصد مدلولها اللغوية ولا غيرها فصار تسميته (و) فيه (بالحواشي) (الثاني) (والثاني) مكرراً لفائدة
فيه (قلنا الأول من) اللفاظ (المتشابهة) فله معنى حتى لا يرجح الوقوف عليه لاحداً ولغير الراحيين فليس مهمل (الثاني من
التأكيده) أي من قبله وتقرير ما قبله لا التأكيد الخوي ولا حتى ما فيه من الفوائد فلا حشو فافهم (مسئلة) فيه ما لا
يفهم (لأحدواستارته تعالى يعلمه) والامامان في الإسلام وشمس الأمة خصصا المسئلة بتعاضد رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وأصحابه وسلم وهو اللقب والأصوب كيف لا والخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يليق بجناحه تعالى (وهو مذهب السلف) من
أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كلمة مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى إلى الامام الشافعي وروى ابن جرير
عن ابن عباس أنهما نعلم تأويله أي التشابه كذا في الدرر المنشورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة
كانت رؤسوخهم في العلم أن آمنوا بحكمه ومشاهاه ولم يعلموا تأويله وروى عبد بن حمد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز بن زهري
علم الراحيين في العلم تأويل القرآن إلى أن قالوا آتياه كل من عند ربنا ومثله عن أبي الشعثاني في نهج الأنازل كلها في الدرر
المنشورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما يعلم تأويله (الآلة) فلا يحتمل عطف قوله تعالى والراحيون في العلم عليه لان الوقف
على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاستثناء يمنع من عليه القراء كقوله حفاظ الزمان يقولون وقف لازم منزل ومن
اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجمل صحيح كاصح من رسوائه صلى الله عليه وسلم وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل
وخلط الموضوع الذي هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والراحيون في العلم استثنائي) فلا يرتبط مع

فليس يعقرب الى الله تعالى ومن عزم على ترك المنهات والأتیان بالمأمورات كان متقرب الى الله تعالى وان احتمل أن لا يكون مأمورا
أومنها العلم بالله لا يساعده التمكن فينبغي أن تنسلك في كونه متقربا وتوقف ونقول ان من بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا
ثواب له لأنه لا يقرب من الله وان عشت وتمكنت شيئا عند ذلك كونك متقربا وهذا خلاف الإجماع * المسألة الثالث إجماع
الامة على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بالنية القرنية ولا يعقل تنييت نية القرنية إلا بعد معرفة القرنية والعبد ينوي في أول
وقت الصلاة فرض الظهر ورباعية في أثناء وقت الصلاة فينبغي عند المعتزلة أنه لم يكن فرضا فليكن شا كافي القرنية وعند ذلك
تتمتع النية فان النية تصد لا بتوجهه الى المعلوم فان قيل ان نوى قرنية أربع ركعات فلو مات بعد ركعتين يعلم أنه لم تكن
الأربع قرنية وهو يجوز لو لم فكيف ينوي فرض ما هو شا فيه قلنا ليس شا كافيه بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط
البقاء فالأمر بالشروط أمر في الحال وليس علقى والفرض بالشروط فرض أي أنه مأمورا أمر بإيجاب من عزم عليه يشاب ثواب
من عزم على واجب وإذا قال السيد لعبد صم غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغدا لأنه أمر في الغد وإذا قال له أوجب عليك

ما قبله (القرآن ابن مسعود) تأويله الاعتدال الله والراخون في العلم يقولون آمنابه رواء ابن أبي داود عن الأعشى عنه رضى الله
تعالى عنه كذا في الدر المنثور والاستئناف ههنا متعين لأن لفظ الله مجرور والراخون مرفوع (وقراءة أبي وابن عباس ويقول
الراخون في العلم آمنابه) رواء عبد الرزاق والحاكم وصححه عن ملاوس عنه رضى الله عنه كذا في الدر المنثور أيضا وضعف في
النسب رواية أبي رضى الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كجاسق وأولاً من أنه رجح أحد مجمل
المؤثر هذا أولى فيه كلام فان المسألة ليست مما يتعلق بالجلبات وانما هي من الاعتقادات فلا بد من حجة مفيدة لليقين والقراءة
الشاذة لا تصفده الآن يقال المقصود حرمة العزم على التأويل على (ولسباق الآية) الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي أنزل
عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراخون في العلم يقولون آمنابه كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب (فان الزائعين)
الذين حظهم ابتغاء تأويل التشابه (لا بد لهم من عدل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الأقرن حكم عبد لهم (والراخون
هم الصالحون) فعدلية فيجب أن يكون حظهم عبد التأويل بل الإيمان بما فقط فيكون الراخون الخ استئنافا لأن حظهم
وما في التلويح أنه لا بد على هذا من كلمة ما فليس بشئ فان من تتبع كتاب الله يجد هذا التصوم الاستعمال من غير ما ثم يرقى
فيه كلام فان حظ الزائعين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراخين عدم الابتغاء لعدم العلم فيعوز أن يكون
الراخون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلاء فيكون المعنى والله أعلم ان الزائعين يتبعون الفتنة ويتبعون تأويله مع أن
التأويل لا يعلمه إلا الله والراخون في العلم فليس علم التأويل الا حظ الراخين ولا يتبعون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزم
تخصيص الحال) معطوف على مجرور وقوله لسباق الآية فهذا دليل آخر للاستئناف أي وللزم تخصيص الحال (بالمعطوف) من
غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فانه لو كان قوله تعالى والراخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون داخل تحت الاستثناء
كان قوله تعالى يقولون حالاً جديداً من المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الأصل الاشتراك في المتعلقة) فلا يصح العطف
(و) مع (ركا كيد العلم بالقول) هذا انما يجمل كانت الحال منتقلة وأما لو كانت موكدة فلا ثم فيه كلام هو أننا نسلم
أن قوله تعالى يقولون الخ حال على هذا التقدير بل هو اشتقاق لان الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف فيه ثم انه قد تنقل عن
الأولياء الكرام أصحاب الكرامات أنهم يعلمون تأويل التشابهات عند رياضاتهم الشديدة والمجاهدات القوية وخلعهم أبدانهم
واغراضهم في أعلى العليين فانه يقاض عليهم عندهم الخال علوم وهي غير معدة وطلب وكسب ومالا عن رأت ولاذن
سمعت فعند طلوع شمس هذا العين لا تفتي الظنون المذكرة من الحق شيئا فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انما راموا
بعد مفهومية التشابهات عدم المفهومية بالكسب والنظر كيف وإن العصابة رضوان الله عليهم كانوا ينهون عن تأويل
التشابه لعدم لوصول اليه وكذا وقع في الحديث المرفوع وهذا يشير إلى أن المستحيل العلم به بالأي كفى والتي لا يكون الا
عن فعل اختياري ومعنى ما روى عن أم المؤمنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراخين انتهى الى هذا أي الى أنهم
علموا قولا آمنابه ولم يتكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعتزوا بالبحر كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط بقائه وقد رتبك فهو موجب في الحال لكن يجب أن بشرط فكذا ينبغي أن تفهم حقيقة هذه المسئلة وكذا إذا قال لو كبله مع داري غدا فهو موكل وأمر في الحال والوكيل مأمور ووكيل في الحال حتى يعقل أن يعزل قبل مجيء الغد فلا يقال للوكيل وكلي ثم عزلي وأمر في ثم منعتي كان صادقا فلومات قبل مجيء الغد لا يتبين أنه كان كاذبا وقد حقتنا في مسئلة نسخ الامر قبل التمكن من الامتثال وفي نسخ الذبح عن ابراهيم عليه السلام ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول إذا جاء رأس الشهر فانتوكل يمين أن يقول وكلتك يبيع داري لكن تبعها عند رأس الشهر فإن الاول تعلق ومن منع تعلق الوكالة ربما جوز تخيير الوكيل مع تأخير التنفيذ إلى رأس الشهر * المسئلة الرابع اجماع الامة على لزوم الشرع في صوم رمضان أعني أول يوم مثلا ولو كان الموت في أثناء النهار بين عدم الامر بالموت بمجوز فيصير الامر مشكوكا فيه ولا يلزم الشرع بالشك فان قيل لانه ان بقي كان واجباً والظاهر بقاؤه والحاصل في الحال يستحب والاستصحاب أصل تيقن عليه الامور كما أن من أقبل عليه سبح هرب وان كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء اليه لكن الاصل بقاؤه فيستحب ولا نه توفيق هذا الباب لم يتصور

القاتلون بعرفة جميع القرأت (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما زما لخطاب بما يفهمهم (الخطاب بما يفهم بعيد) منه تعالى (قلتم) أولا لعل الخطاب به رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والتزام انما هو فين سواء عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (ذلك) البعد (اذالم يكن الغرض الابتلاء بالاجاب اعتقادا لحقيقة محمدا) وكبح عنان الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (تأويلات التأويل عن الصحابة والتابعين) للتشابهات وغيرها فيكون اجماعا على صحة حصول العلم (قلنا) لو سلم صحة النقل فلا نسلم انهم أولوا يقينوا (الكلام في العلم حقيقة كافي المحكمات وانما تكلموا بتحسينا) لاعلى أنه تأويل عندهم (فاهمهم) واعلم أن دلائل الفرضين منطقية على العلم بالكسب وعنده كافي المحكمات فلا يبعد أن يكون التزام فيه لاق العلم الكسفي الذي يال من غير اختيار من البعد فاهمهم (تفسيرات) قالت الخنفية في التفسير النظم ان ظهر معناه فان لم يسبق له بالذات أي لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر وان سبق له بالذات فان احتمل) مع السوق (التخصيص والتأويل فهو النص ويقال أيضا) النص (لكل معنى) كتابا أو سنة أو اجماعا وقد يخص بالاولين (وان لم يحتمل) التخصيص والتأويل مع كونه مسوقا بالذات لمعنى (فان احتمل النسخ فهو المفسر فهو الماشبه فيه ولهذا يحرم التفسير بالرأى) لان الرأي لا يقيد القطع (دون التأويل) أي لا يحرم التأويل به (ويقال) المفسر (أيضاً لكل مبدى بقطعي) وهذا يشمل الجمل المبدى به (و) به أي هذا الاصطلاح (المبدى بقطعي) خبر واحد كان أو قاسما أو غيرهما من المظنون (مؤول) بآرائه والامام خفر الاسلام فسر المؤول بالمشترك الذي يرجع أحد معانيه بغير الرأي والظاهر أنه اصطلاح آخر وقبل مرادجه الله تعالى المؤول من المشترك وقيل المراد بغير الرأي ما يفيد الظن ولو خبرا (وما لا يحتمل النسخ) مع كونه مسوقا لمعنى غير محتمل التأويل (فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ المعبر وجودا في المفسر وعدمه في الحكم (احتماله) في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده (الكل محكم لغیره) لان الناسخ لا يكون احياء وقد انقطع احتماله بانقضاء عمر خاتم المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متبانية) لا يصدق أحداه على الآخر (لكن لا تتنوع الاجتماع وجودا لأن كل ظاهر معه نص) ان لا بد من المعنى المقصود بالذات (ولا عكس) كليا أي ليس كل نص معه ظاهر لا احتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذا ما عليه المتأخرون وأما القدماء فلم يعتبروا التباين بل أخذوا في الظاهر مطلق الظهور سواء كان مع السوق أم لا وفي النص مطلق السوق سواء احتمل التأويل أو لا وفي المفسر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعا وبقينا لكن في الاولين مع احتمال التأويل بل مرجوحا أو أشد المرجوحية أو دونها وفي الآخرين مع عدم احتمال الانصراف أصلا ولم يرجحوا وهو واليقين بالمعنى الاخص وهو المراتف الاعتقادات وما وقع من عبارات بعض المشايخ زعمهم الله تعالى أن النص والظاهر لئسان في الدلالة والمفسر والمحكم قطعان فراهم الظن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالي) أي المتأخر (أقوى من المتقدم) وهو ظاهر من مفهوماتها (يقدم عند التعارض) لاصل الجمع عليه من تقديم الاقوى في العمل على الأضعف (مثاله قوله) تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر في حل الزائد على الاربع لانها داخله فيما وراء ذلك أي المحرمات المذكورة سابقا وهو مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لاجل العدد وبما قرنا التدفع ما قيل انه سيق لسان الحل وليس ههنا غيره

امتنال الأوامر المضيقه أوقاتا كالصوم فإنه إنما يعلم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فالت قلنا هذا بان يكفى في الصوم
ومذهبكم هو الذي يقضى إلى هذا الحال وما يقضى إلى الحال فهو محال وأما الهرب من السبع فحرم وأخذ بأسوا الأحوال
ويكفى فيه الاحتمال المبعد فإن من شك في سبع على الطريق أو سارق فيصن منه الحزم والاحتراز أما الوجوب فلا يثبت
بالشك والاحتمال وينبغي أن يقال من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يكن عاصيا لأنه أخذ بالاحتمال الآخر وهو
احتمال الموت فيمكن معذوريته فإن زعموا أن ظن البقاء بالاستصحاب أو رتب ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى تحقق الوجوب
من الشرع جزما قطعاً فهذا تصسف وتناقض * المسلك الخامس أن الإجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت
وقبده ومنعه من الصلاة متعدداً بسبب منعهم من الصلاة الواجبة فإن كان التكليف يندفع به فقد أحسن إليه أذ منع
التكليف عنه فلم عصي وهذا فيه نظر لأنه عصي لأن التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وإن منعه غير مباح أيضاً ولأن منعه
صار سبباً للوجوب القضاء في ذمته وهو على خطر من فواته أو يحرم لأنه أخرجه من أن يكلفه وفي التكليف مصلحة وقد وثقنا عليه

يصلح للسوقه وذلك لأن المفهوم من الآية أمران حل كل واحدة واحدة من وراء المحرمات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل
كل واحد على كل حال مجمعة كانت مع الأخرى ومنفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوقه فالآية ظاهرة فيه فسد
(وقوله) تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء (متى وثلاث ورابع) سبق لبیان العدد وحرمه ما فوقه وقد تعارض ما تقدم
الثاني الذي هو النص على الأول الذي هو الظاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمه الزائد على الأربع إذا لم مفهوم
العدد عند تافض لا عن كونه مسوقاً له ولو سلم مفهوم العدد فالمنطوق قاض عليه وأحق أن يقال إن الحكم الذي يكون مباحاً إذا
قيد بقيد وأمره يكون مراعاة القيد واجبة فيجوز ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع
عديدة منها في باب بال وبالسرقة أن حقيقة الأمر للوجوب والفعل المتعلقة به الأمر ما كان مباحاً انصرف إلى قيده فيكون اثبات
الفعل مع القيد واجباً وترك القيد إباحة بمجرد إخراج القيد بل في ضمن مقيد آخر مما قطعاً وههنا قد أمر بشكاح مقيد
بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويجوز إباحة عليه والنص سبق لهذا الإيجاب لأن نفس الحل لكونه ظاهراً في الدين لا يصلح
للقصودية وأيضاً عدول عن الحقيقة من غير فرق شبهة وباعث مع أن شأن التزوي أيضاً يقضى أن سوفها لا يحجب الله العدد كما
لا يخفى على من تنبى كتب التفسير وهو مراد من قال إن بيان العدد لا يتم إلا بان تكون الزيادة متبعية فافهم (وإن خفي
مراده) معطوف على قوله إن الظاهر (فاما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي) وهو أقل خفاء كالظاهر
أقل (ظهروا) وقد يجتمعان) فيما إذا كان المدلول ظاهراً أو يكون الخفاء في بعض أفراد (كالسارق ظاهراً في مفهومه الشرعي)
بل القوي فإن السرقة لغة وشرعاً أخذ مال الغير خفية من حوز (خفي في الطراد والنباش الاختصاص) أي الاختصاص
كل (باسم) غير اسم السارق فيضيق السارق فهم ما يقتضي الحكم (لكن بتأمل ما ينظر أن في الأول زيادة) في السرقة لأنه
ياخذ مع حضور المال فهو أشد (فيجب الحد) وهو القلع (و) يظهر أن (في الثاني نقصاناً) في السرقة لأن الاختفاء
لا يكون من الميت (فلا يجب) الحد وأعرض أولاً باختصاص بعض الأنواع باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس
فاختصاص الحجر والشجر باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس وهكذا وثانياته هل هما من أفراد السارق أم لا على الأول يجب
الحد خفياً كل أم لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء وأحق في تحقيق المقام أن يقال إن معنى السرقة معلوم وزعم في بادئ
الرأي أن الطراد والنباش من أفراد حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم يورث الشبهة فيه بل يوجب أن يكون تأثير السارق
فاذا تأمل علم أن الطراد من الأفراد الكاملة للسارق بوجود السرقة فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس
بالاسم فوجب الحد بعوم السارق بإدعاءه والنباش لما علم عدم وجود معنى السرقة فيه لعدم إخرز وعدم وجود الخفية وعدم
الملك التام لأن المالك للجنس الميت ولملكه ضعيف لا اعتداده به فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد
بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الأفراد عرض عارض فالجواب أنه إنما أحد الطراد لكونه سارقاً حقيقة ولم يحد النباش
لكونه غير سارق حقيقة فلم يتناول الآية إلا أنه علم بتأمل وأعلم أن الامام نقل الإسلام بعد ما بين أن النباش لا يأخذ من مال حافظ
ولما خلا خطراً وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعديته مثله في الحدود خاصة بالاطلة وقال بعد ما بين

بدليل أنه لو قدم قبل وقت الصلاة وقبل البلوغ إلى أن بلغ ودخل وقت الصلاة عصى ولم يكن على الصبي أمر ناجز لا بشرط ولا بغير شرط (نسبه المعتزلة) الأولى قولهم إثبات الأمر بشرط يؤدي إلى أن يكون وجود الشيء مشروطاً بما يوجد بعده والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم أما تأخير الشرط عن المشروط فحال قلنا ليس هذا شرطاً لوجود ذات الأمر وقسمه بذات الأمر بل الأمر موجود قائم بذات الأمر وجود الشرط أو لم يوجد وانما هو شرط لكون الأمر لازماً واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجوداً بسبيل ولهذا قلنا الأمر أمر لعدم تقدر الوجود وان لم يبلغه بشرط بلوغه فليس البلوغ شرطاً لقيام نفس الأمر بذات الأمر بل الزعم تنقذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في نهار رمضان ثم مات أو جن قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت إلى هذا الأصل قلنا أما من ذهب إلى أن اثنين عند زوال الحياة انتفاء الأمر من أصله فلا يمكنه إيجاب الكفارة وأما من ذهب إلى أن الاثنين عدل الأمر فيحتمل منه التردد إذ يحتمل أن يقول قد أفسد الجامع الصوم الذي كان واجبا عليه وفتح الصوم الواجب بحكم الوقت وفساده وجب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بفساد صوم

فصل الجنابة في الطرار وهذه السركة في غاة الكمال وتعدية الحدوثي مثله في نهاية الصحة والاستقامة فقال صاحب الكشف لم ير بالتعدية ما هو المتبادر وهو طراد حكم الأصل في الفرع بالقياس بل أريد بالتعدية طراد الحكم بالدلالة فإن نبوت الحكم في الطرار بالدلالة ولا تستقيم هذه الدلالة في النباش لضعف المناط وتبعه صاحب البحر وليس الأمر كما ظنه هذا الخبر فإنه قد أثبت هذا الأمام وجود مفهوم السركة في الطرار على الكمال وهذا واجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضاً لا موجب انتفاء الدلالة في النباش بل الحق أن مراد هذا الأمام بالتعدية المعنى القوي وهو طراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ خفية في الطرار على الكمال طراد حكم السارق وتعدى إليه وبقيت عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما النباش فلم يلزم بوجوده المعنى على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون المأخوذ داخل طراد النباش والسم السارق فالتعدية أي سرية الحكم إليه في غاية الضعف بعدم دلالة العبارة وهل هذا إلا كما تعدى حكم الإنسان في الفرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فيهما واختصاص أنواع جنس واحد فإن الاختصاص فيهما بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا طرار وهذا سارق أو نباش فعمل بالتأمل أن معنى المثال المضروب هنا ليس سارقاً ضعيفاً بل قويا وأنه من أفراد بخلاف أنواع الجنس فإنه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلاً والمورث للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام أحفظه فإنه دقيق (هذا) أي عدم وجوب الخلع على النباش (عند) الأمام (أي) خضفة (و) الأمام (محمد) خلافاً لأبي يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا أن النباش داخل في عموم السارق واعتبروا القبر حوزاً (وقول أبي حنيفة رحمه الله قول ابن عباس) وفي فتح القدير روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من يحضره ممن الصحابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطاقبه وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضاً من الصحابة الكثيرين منهم كذبنا (والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري) كلهم من التابعين (وقولهم يذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبد الله (ابن مسعود) (و) أم المؤمنين (عائشة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأي نور) من تبع التابعين (كذافي التيسير) وأما الصيغة (عطف على قوله) إما لعرض أي أمان أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هي محتملة لمعان كثيرة (فأما أن يدرك المراد بالمثل) علاظة السباق والسباق وغرنك من القرآن (فهو المشكل كافي شتم) في قوله تعالى نسأوكم حوث لكم فأتواكم ثم أن شتم (استعماله كائن) تارة فلو جعل عليه كان المعنى فأتوا في أمه موضع شتم من نسأوكم فينازلوا الموضوع المكره أيضاً (و) استعماله مثل (كيف) تارة أخرى فيكون المعنى فأتوه ثم بأي كيفية شتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن الماتى به هو الفعل المعتاد (فيظن بقرينة الحزن) المذكور في السياق (وتحريم الأذى) المذكور في آية الحيز (أن المراد الثاني) أما دلالة القرينة الأولى فلأن الموضوع المكره لا يطلب منه الولد وأما دلالة الثانية فلأن الأذى يوجد في الموضوع المكره أيضاً فان قلت الأذى وهو التحاسن كانه يوجد في الموضوع المكره وحده في الموضوع المعتاد أيضاً فلا يراد مطلقه بل أي مخصوص بالحيز وهو لا يوجد في الموضوع المكره فلا دلالة للأذى قلت المراد بالأذى التحاسن التي

لا يتعرض الفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا متعرض له فيكون هذا ما نعلم من الحلقاء بالصوم الذي يتعين الجماع لفساده فان قال قائل فلو علمت المرأة العادة انها تحيض في اثناء النهار او يقول نبي صادق حياءً وخشياً وموتاً فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لأن بعض اليوم غير مأثور به وهي غير مأثورة الكل لا ماعداً فالظاهر وجوبه لأن المرخص في الإفطار لم يوجد والامر قائم في الحال والمسور لا يسقط بالمعسور فان قال قائل لو قال ان صليت أو شرعت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو جئت قبل الأتمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الأصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا تبحث لأن بعض الصوم ليس بصوم والغاسد ليس بصوم وقد تبين ذلك بما ذكره وعلى مذهبنا ينبغي أن نحث وهذه صلاة في الحال وتعمامها مفيد بالشرط حتى لو قال والله لا اعتكف صائماً أو ان اعتكفت صائماً فزوجتي طالق ثلاثاً فاعتكف ساعة صائماً ثم جن أو مات لم تحب الكفارة في تركه ولم تره زوجته ولا تخلو هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الأصل ولو قال ان أمرت عبيدي فزوجتي طالق ثم قال صم غداً فطلقت زوجته فان مات

تفرعها الطابع السليمة كالدم والغائط ولا شأن أن كلهما مما تستغفره الطابع السليمة هذا (أو) لا (يدرك) المراد بالعقل بل (بالنقل) عن الجمل (فهو الجمل كستره تعذر ترجمه) لعدم قرينة معينة للراد (كأوصية لمواليه) موال (أعوان) وهم المعقون بالكسر (وأسفلون) وهم المعقون بالفتح ولا يتبين المراد الا لبيان الموصى ولذا تبطل لومات من غير بيان (ومنه الأسماء الشرعية كالصلاة) فانا نعلم قطعاً أن لغوها وهو البناء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعي وهو غير مبداً لالبيان من الشارع (والربا) وهو لغة الزيادة ولا شأن أنه ليس كل زيادة محرمة فهي زيادة مخصوصة في الشرع وهي غير مأثورة لالبيان منه (أو لا يدرك) المراد (أصلاً) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان نعم علم عبادهم موهوبه منه تعالى (فهو التشابه كالزور في أوائل السور واليد) المذكور في قوله تعالى يدا الله فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى وتضع على عيني (والزور) كما ورد في السنة الصحيحة ينزل بنا كل ليلة الى السماء الدنيا (الى غير ذلك) نحو الرحمن على العرش استوى * واعلم أن مذهب السلف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يستدل عن كقيمتها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها يحمل ضمن الضروريات أن المقصود من يدا الله فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن الزور الرجعة لكن الاجمال انما هو في إثبات هذه الصفات والمتأخرون أو قولوا تلك النصوص كلهم ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم ممن آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (ظناً) أى دالة ظنية (والنص الدال) عليه (قطعاً) أى دالة قطعية (والمؤول المصروف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذي قسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعي المراد ما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والحكم المنضج المعنى نصاً كان أو ظاهراً) فيتناول الاقسام الأربعة المذكورة في تقسيمنا (والتشابه غيره) فيتناول أقسام الخفاء (والمين والجمل برادفهما) المين للحكم والجمل للتشابه (كذا قيل) ولبعضهم اصطلاحات آخر (ومابه الايضاح هو البيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما يبتناؤينهم (وهنا فصول) ثلاثة (التأويل والاحمال والبيان)

(الفصل الأول التأويل منه قريب) الى الفهم (فيترجم المرجوح عن جمته) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا يصار اليه الا بساعت قوي) فيتوجه وينساق الى الذهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا بالتأويل قريبو بعيدو متعذر ولا ينبغي ما فيه وهل هذا الا كقسمة الانسان الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على اللوح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للقسمة فنها قولهم) في قوله عليهم وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (فأربعين شاة) أى قيتها) مقولة للقول فاما بأرادة القية من لفظ الشاة والتقدير في نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيداً) لأن لا يجب الشاة بل القية (فيجب أن لا تكون بحزنة) لو أذاها وما قالوا في التعليل ان الزكاة تدفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القية أشد فقير صحيح لانه معنى مستنبط من أصل مبطل اياه (وكل معنى استنبط من حكم فابطله باطل كذا في شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويلاً (وأن مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلها) في الاناء (لأن المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لأنها تدفع حاجات الفقراء) والقية أو في به (وقد دل على ذلك) أى على جواز الايمان بأداء القية بدلائنها وان المنظور في إيجابها المالية (نص معاذ)

قبل الغد فلا يشين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلت وكل لا فروجتي طالق وان عزلت وكل لا فعبدي حر ثم وكل من يسع داره غدا ثم عزل قبل الغد طلقت زوجته وعق عبده (الشبهة الثانية) وهي الاقوي قولهم ان الامر بطلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجود المأمور فكيف يقوم بذات السيد بطلب الخاطئة ان سعد العبد الى السماء وهو يعلم انه لا يصعد ثم يمكن ان يقول خط ان سعدت الى السماء لكنه صيغة أمر ولا يقوم الطلب بذاته كما لو قال له اصعد الى السماء يكن أمرا له فخره وعلم الأمر بامتناعه الاعلى مذهب من يجوز تكليفه بالاطلاق وأتم قد ملتم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الآخر الجاهل فان من لا يعرف عجز عبده عن القيام بتصوره أن يقول قم ويقوم بذاته الطلب أما اذا علم عجزه فلا يقوم بذاته بطلب الممتنع وهذا التحقيق وهو ان الجهل اذا كان شرط القيام بهذا الامر بذاته فالمرئ في صفة ذاته جهله لاجل المأمور فهم ما علم الأمر عدم الشرط فكيف يكون طالبا وان لم يكن طالبا فكيف يكون أمرا والامر هو الطلب وهذا واقع والجواب أن هذا لا يصح من المعتزلة مع انكارهم كلام النفس أما عندنا فليس المراد بالطلب الذي هو معنى الأمر ارادة ونشوقا لان المعاصي عندنا مرادة

رضي الله عنه (كما علقه البخاري وتعليقاته صحيحة) مسندة وفي بعض شروح التحرير وصله يحيى بن آدم (آتوني بجمع) وهو بطلوه خمسة أذرع (أو ليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعر) الواجبين وهذا الإتياء (أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بالذينة) لأن الثياب في ديارهم كثيرة وفي المدينة أقل وللاشغال الصحابة رضوان الله عليهم بالعبادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجدون ثيابا بهم كانوا في رخوة وموتولين فاعطاهم الثياب أهون عليهم وأيضا ورد في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأكبر رضوان الله تعالى عليه على ما رواه البخاري من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فاتمها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فاتمها تقبل منه الجذعة ويطعه المصدق عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعنده بنت مخاض فاتمها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما وشاتين وفي مبداء هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا ظهر من هذا أن ذكر الشاة تعين ماله الواجب واعلامه لأن الواجب صورة الشاة (فلاح أن هذا استنباط) لقاط (وليس بتأويل) فان الشاة على معناها ذكرها لانها معيار معرفة الواجب (فعنده من خرج عن المقام) بل الارادة لا يتوجه الاما ذكر وأن استنباط العلل المطلقة لا يصح ولا يجوز والعذر عنه ما بينا ان تعذر المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلنا علم ان دفاع ما يورد أنه ان أبق لفظ الشاة على معناها فهي الواجب ولا تحجز القيمة وان أريد به القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيدا وذلك لأن الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم اجزاء القيمة فانها لم تذ كر كونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو المحجز فافهم (وأورد في شرح الشرح ان عدم وجوب الشاة) بعينها (لا يستلزم عدم اجزائها) فان الواجب باق عند الاتيان بها وهو ظاهر كان عدم وجوب هذه الشاة لا واجب عدم اجزائها (وما قيل) في حواشي ميرزا جان هذا (ليس بشئ) لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالأصل أن لا يحجز بله الا بدليل من خارج ولا يهتدى الى الابدال الا رأى ولم يوجد نص البديلة في زعمه والافانص قد تقدم (فأقول منذ دفع لان المراد في تأويل الحنفية (بالقيمة المالية) أي ماله الشاة (وهي) أعم (موجودتها) فاعطاها اعطاء الماله فقجزت (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جدا ومشايخنا الكرام ذكروا وجها آخر هو أن الله تعالى وعد ابدال أرزاق العبيد كلهم ثم اعطى الأغنياء من المال ولم يجز في حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حقا لنفسه ثم أحال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغيرها ولا يفهم نوع واحد من المال فعلم أنه يجوز الاستبدال فليس التغيير بالتعليل بل بهذه الاشارة والتعليم مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلا لان سلم أن الجواب كانه انجاز لا وعد باصل الرزق بل أنجز الوعد بانحاء أخرى كالاهتداء الى التجارة والمزراعة وغيرها والقائه في قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكفه بل أكثر وغير ذلك وأما ثانيا فلا نأ سألنا أن الجواب انجاز الوعد لكن أوجب الرزق كقمة من أموال كثيرة كالحبوات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واف بأنواع الرزق فلا يكون انابا بالاستبدال ولا يدل على أن الصورة غير مراعى في نظر الشارع وأما ثالثا لانه انك لن يكون أن يكون

وهي غير أمور بها والطاعات أمور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أراد الله واقع والتشوق على الله محال وانما معناه اقتضاء فعله للمصلحة العبد ولكنه يكون توطئة للنفس على عزم الامتثال أو الترتل لما يخالفه لطفاً به في الاستعداد والانحراف عن الفساد وهذا الطيف متصور من الله تعالى ويتصور أيضاً من السيد أن يستطیع عبده أو امرئ يخرجه عليه مع عزمه على نسخ الامر قبل الامتثال امتحاناً للعبد واستصلاحه وكل امرئ مقيد بشرط أن لا ينسخ وكل وكالة مقيدة بشرط أن لا يعزل الوكيل وقوله وكلتک يبيع العبد غدا مع العلم بأنه سيعتق العبد قبل الغد وكالة في الحال يقصدها استعماله الوكيل مثلاً وامتحانه في اظهار الاستبصار بأمره أو الكراهية فكل ذلك معقول لهذه الفائدة وليس تحت الامر إلا أنه اقتضاء من هذا الجنس والله أعلم

(القول في صيغة النهي) ﴿اعلم أن ما ذكرنا من مسائل الاوامر تتضح به أحكام النواهي اذ لكل مسئلة وران من النهي على العكس فلا حاجة الى التكرار ولكننا تعرض لمسائل لا بد من افرادها بالكلام (مسئلة)﴾ اختلافوا أن النهي عن

الواجب هو الشاة صورة وهي كافية لانواع الرزق بأن يتجر فيها فيبيع ويشترى طعاماً أو كسوة أو غيرهما فلا يكون الانحياز بهذا الانحياز اذ لا يلزم كمال الاستبدال بل للفقير ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد ايصال الرزق والله تعالى مخير وعده فالرزق من أي موضع يصل فهو منه تعالى انحياز الوعد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة انحياز الوعد لأن الانحياز مختصر فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية في الرزق للموعود لأن من جملة الشاب والمالم بوجه صريحاً في مال أصلاً لم يجوز الاستبدال بالشاب ونحوها وحينئذ اندفع الثاني ثم المتبادر من الحواالة على أحد من خزنة الجحيل لصرفه الى حوائج متى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداء ذلك بصورة أو بأداء مال آخر بقدره فعلم أن المقصود من إيجاب الرزق كاهل إيجاب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والخيرين بالذکر انما هو لكونها أهون على أصحابها وحينئذ اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال في هذا المقام وتأمل فيه ثم ههنا إشكال رابع هو أن دلالة آية الرزق على كون الإيجاب انحيازاً ثم على جواز الاستبدال بعلاقة الزوم بعد تسليمها من قبيل الالتزامية البتة ودلالة الحديث على وجوب الشاة عبارة والأشارة لا تصلح تفسيراً للعبارة كيف وفه صرف الأقوى لأجل الاضعف وذلك مما لا يجوز أصلاً والغاية في الجواب أن الصرف لأجل أن هذا فرع على جواز الاستبدال عرفاً فالفقير هو العرف للأجل دفع التعارض بين الإشارة والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الإشارة عند التعارض كما هو ففرق بين التفسيرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام وتأمل فيه ثم بعد في الكلام كلام لأن التقرير المذكور في المتن وهذا يفيد أن المقصود من الحديث إيجاب ماله الشاة فلا معنى للتعليل بدفع الحاجة لأن استنباط العلة عندنا ليس بالقياس ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وحينئذ لا يتجوز الجواب بأن فائدة التعليل غير مختصة بالقياس وفصله مطلع الاسرار الإلهية أن المراد في الحديث اما إيجاب الشاة بصورتها وما لبثها فاما أن تكون الشاة انحيازاً عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذكرها التقدير الواجب وعلى الأول يلزم انتساخ هذا الحديث بهذه الإشارة أو بأمر معاذاً ومعاروف في كتاب الخليفة الحق الصديق الأكرم رضي الله تعالى عنه فلا يصح تعليله بكسبي أن لتعليل المنسوخ لا يجوز وأيضاً ان العلماء اختلفوا في هذا الحديث فلا نسخ وعلى الأخيرين فلا فائدة في التعليل بل لا يصح والذي يظهر لهذا العبد في التخصي عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال بهذه الإشارة وبالجملة السابقة فعمل أن الحكم على دفع الحاجة يظهر أن الواجب ما يكفي لدفع الحاجة وهو ماله الشاة مثلاً وذكرها لتكون معيار المعرفة الواجب ففائدة التعليل تعدية الحكم الى نظائرها في المالية وتعيين الواجب لحواز الاستبدال فقط الذي يفيد هذه الإشارة وغيرها من الحجج ولونزلنا قلنا قد علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة فانه قال ذلك خير لا يحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدية فافهم (ومنها قولهم في) قوله تعالى في كفارة الظهار من لم يستطع (فاطعام ستين مسكيناً اطعاماً طعاماً ستين) معقولة للقول (الحاجة واحد في ستين) يوماً (كحاجة ستين) مسكيناً والمقصود في الكفارة المالية دفع حاجة هذا المبلغ كما في سائر العبادات المالية فيجزي إطعام مسكين واحد في ستين يوماً كما يجزي إطعام ستين مسكيناً في يوم فالمقصود من الآية اطعام هذا القدر من الطعام ووجه البعد أن هذا صرف عن الظاهر من غير ما ذكر

البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للأحكام هل يقتضى فسادها فذهب الجاهل إلى أنه يقتضى فسادها وذهب قوم إلى أنه ان كان نهيا عنه لعنه على الفساد وان كان لغیره فلا واختار أنه لا يقتضى الفساد وبناه أن يقتضى الفساد تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسبا بمقتضى الأحكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك استبداد جارية إلا أن نهيته عن فعله لكنه ان فعلت ملكك الجارية ونهيته عن الطلاق في الحيز لعنه لكن ان فعلت بانت زواجك ونهيته عن إزالة النكاح عن الثوب بالماء المصوب لكن ان فعلت طهر الثوب ونهيته عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير إذن لكن ان فعلت حلت الذبضة فشي من هذا ليس ممتنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وأمرتك به أو أحبتك وحرمت عليك الاستبداد لجارية إلا أن وأحبته عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لأن التصریم بضاد الإيجاب ولا ضاده كون الحر مضموبا بعلامته على حصول المثل والخلل وسائر الأحكام اذ يتناقض أن يقول حرمت الزنا وأحبته ولا يتناقض أن يقول حرمت الزنا وجعلت الفعل الحرام في عينه سببا للحصول للمثل في التعويض فان شرط التصریم التعرض لعقاب الآخرة فقط دون تخلف الثمرات والأحكام

لا يلحق غير النص (مع إمكان قصد اطعام الستين لفضل الجماعة وبركهم وتضاف قلوبهم) يعنى مع أن هذا القياس غير صحيح في نفسه لوجود الفارق أولئح العلة مستند بان بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة لكفارة الذنب وأشرط فاعلا يلزم كفاية الواحد في ستين يوما (والحق) أن هذا ليس من التأويل لأن لفظ ستين مسكنا على معناه بل (أنه قياس الواحد في الستين) من الأيام (على الستين) من المساكين (لظهور أن الناطق دفع هذا المبلغ في الحاجات) كقفرنا وما قالوا ان في الأصل فضل الجماعة فجوابه أن غاية ما لزمنه كون الناطق في الأصل أقوى (ووجود الأولوية وجهتا في الأصل لا يمنع التعدى) للحكم (الى القرع) كما سيحى ان شاء الله تعالى فذكر ستين مسكنا لكون دفع حاجتهم معيار الواجب وهو القدر الصالح لهذا كقمر في الشاة فعدها من التأويلات خروج عن المقام ثم في ههنا اراد ان الأول أن فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعلة وليس دفع الحاجات علة عندهم كقفرنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية القياس والثاني أن ظاهر الآية وجوب اطعام ستين مسكنا وهذا التعليل غير له وسببه وفي بحث القياس أن تغيير النص لاسمائى الأصل مما يجوز بالتعليل وان قيل بالتأويل بارادتين مسكنا حقيقة أو حكما فهو اذن من المقام لانه من غير دليل فتأمل (ومنها حل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (أعيا امرأه نكحت نفسها من غير إذن ولها فساكها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبه والمعنوه) وهذا التأويل في الأمة فقط غير صحيح لأن نكاح الأمة ليس باطلا بل موقوف على إجازة الولي (أو يؤول الى البطان غالبا لاعتراض الولي) ولعل المراد بالاول الى البطان أعم من البطان في نفسه في الحال أو المال لأن نكاح المعنوه يبطل في الحال ثم ان اعتراض الولي انما يصح اذا زوجت غير كفء لا مطلقا وانما قد يقول عليه غالبا يعنى أن المرأة ناقصة العقل لا تهتدى الى مصالحها فيقع تزوجها غالبا من غير كفء مرغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل أن يقال المراد من الولي منه ولاية الانكاح على النكاح من غير انتظار الى رضا المرأة فالنهي أى امرأه ذات ولي نكحت من غير إذنه فنكاحها باطل لعدم الإذن فخرجت البالغة اذ ليس لها ولي كذلك عندنا وان زعم انهم ونكاح الصغيرة والأمة أيضا باطل لعدم الإذن فله موقوف عليه ونكاح المعنوه لا اعتداد به من دون إذن الولي ولعل هذا هو المراد للخصص وهذا غير بعيد عن الفهم فان المتبادر الى الفهم في العرف من هذه العبارة المرأة التي هي ذات ولي قطعا والافان أى يعتبر واردة الكل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف يشترع ذلك الوصف فالعدم من التأويلات العسدية خروج عن المقام نعم في النزاع في أن البكر البالغة هل هي ذات ولي ككامل أم لا هو شئ آخر والقياس الذي يذكر لانه أنها ليست منها ثم الشافعية أيضا يابانهم التخصيص بالبكر لان الشية يجوز نكاحها اذ تزوج وكيلها باذنهم من دون إذن الولي فافهم وانما التزوا والتأويل (لانها ملكه تبضعها) فلما التصرف كيف شئت (فكان) نكاحها (كبيع سلعة) فانه يجوز لها فان قلت اذا كان النكاح كبيع سلعة فينبى أن لا يكون للولي الاعتراض قال (واعترض الولي) ليس لقصور ملكها التبضع بل (لبيع نصفه ان كانت) والنقصة فيها اذا تزوجت بغير الكفء (مع أن منع استئلالها مطلقا) من كفء كان أو غير كفء (بما يليق بحسن العادات) فان الألق ان لا نرى عنهن في هذا الأمر فالتأويل في النص اخرج له عما هو الأولى (والجواب أن الحديث ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) اذ لا حاجة اليه (ولذلك) الضعف

عنه فاذا ثبت هذا فقولوه لاتسع ولا تطلق ولا تنكح لودل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يضا او امان بدل من حيث اللغة او من حيث الشرع ومحال أن يدل من حيث اللغة لأن العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الأسباب المشروعة وتعتقد ذلك نهيا لحقيقتا لا على أن الممنهي ينبغي أن لا يوجد أما الاحكام فإنها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان اذ يعقل أن يقول العربي في هذا العقد الذي يفسد الملك والاحكام اياك أن تفعله وتقدم عليه ولو صرحه الشارع أيضا لكان منتظما مفهوما أما من حيث الشرع فالوقام بدلس على أن انتهى الفساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صرح بمحال لكان ذلك من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتبسيط أو كان صيغة التهي من جهته منصوبا لعلامة على الفساد فيجب قبول ذلك ولكن الشأن في إثبات هذه الحققة ونقلها وشبههم الشرعية أربع (الشبهة الأولى) قولهم ان النبي عنه فيجوع ومعضبة فكيف يكون مشروعا قلنا ان أردتم بالمشروع كونه مأمورا به أو مباحا أو مندوبا فذلك محال ولست نقول به وإن عنيته كونه منصوبا لعلامة لآل وألحل أو حكم من الاحكام ففقه وقع النزاع فلم ادعيت استحالة ولم يستعمل أن يحرم الاستيلاء ويصوب سبب الملك الجارية ويحرم

(المصنف من انكار الزهري روايته كذا في التحرير) اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ذكر والثاني لانكاره الا بولي وشاهدي عدل فالحديث الأول رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قالت ان عدي في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جرير فقلت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأنى الزهري على سليمان خيرا فقال أخشى أن يكون وهم على وهذا اللفظ في عرف أهل هذا الفن يستعمل في التكذيب والانكار كذا في فتح القدير والحديث الثاني رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي اسرأئيل وشريلو جماعة أخرى سماهم روه وعن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وروى عنه وسفيان الثوري عن وثن بن أبي اسحق عن أبي اسحق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدير أيضا فانليس في الحديث الثاني سقم بالاضطراب في الارسال والاستاد هو وليس مقبعا عندنا وفي التحرير قال بعد ما بين سقم الرواية الأولى المذكورة في الاعتراض وانما معارض أقوى منه قال وأما الحل على الأقوم ما ذكر فاعلم في لانكاره الا بولي يعني ان الخفصة لم تزولوا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقما ومعارضا بالاقوى وانما اولوا هذا الحديث اذا تأملت فيما تولىنا نعلم ما في نسبة النزول الى التحرير من الخط والله أعلم (وليس) عدم ضعفه (فعلوا بما هو أصح منه) وقديما (من رواية يسلم الأيم أحق بنفسها من زوجها) أي الأيم (من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس الولي في نفسه لها حق سوى التزوج فهي أحق به منه) أي من الولي فينفذ نكاحها من غير إذن الولي هذا وقديما الحل الذي فيه المرأة أحق يجوز أن يكون الرضا بالتزوج وهذا يناقض قول الشافعية فانهم يرون الاجبار على البكر باللغة في التزوج وبعض الشافعية يخصونه بغير البكر وقد علمهم اعتراض التأويل البعد فقري (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تسكن) زوجها بغيره لاستناد النكاح الى المرأة والقول بأن جهة الاستاد وجود الاذن منها والرضا به ارتكاب التجوز من غير دليل وارتكابه ليس أولى من ارتكابه في الحديث المذكور (فاذا جهت مباشرتها) للتزوج بحديث مسلم وإشارة قوله تعالى (فلا يناما الغفصين) بالامة والصغيرة ونظرا لهما (وتخصيص العالم ليس من الاحتمالات البعيدة) فانه شائع ذائع وقد عرفت أن هذا التخصيص فقط غير وافي (واما التأويل بالأول الى البطلان (وهو) أيضا شائع) والحق التأويل الذي ذكرنا وقال مطلع الاسرار الالهية قد سره ان معنى الحديث الثاني ان لانكار حل عليه الولاية الا بولي للنكاح وهو أهم من المرأة التامة ولها وحيد التأويل ثم انه لا بد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فإلزام المحذور فقري (على ان مفهومه) الخالف (هجة) نكاحها بآذن ولها أو تملأ قولونه) فان النكاح عندكم لا يعقد بعبارة النساء وقديما ان قيل من غير إذن الولي خرج مخرج العادة فان العادة أن لا تنكح المرأة نفسها الا اذا لم يأتها الولي ولك أن تقول ان منطوق الاستثناء في حديث لانكاره الا بولي جواز نكاح المرأة عند حضرة الولي وادنه مع انهم لا يقولون به ولو تناولنا سلمنا ان الحديثين صحيحان خالفنا عن المعارض في أن يعنون النكاح بعبارة النساء وانما اللازم منه الاذن فقدر (ومنها حلهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يصالحن لم بيت الصالحين الليل) رواه الترمذي وابدوا ودالتين التيمم من الليل (على القضاء والنذر المطلق) والكفارة فلا يجوزون

الطلاق وينصب سبب الفراق بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المغصوبة وتنصب سبب البراءة للذمة ومسقوط الفرض (الشبهة الثانية) قولهم إن النبي لا يرمن الشارع في البيع والنكاح إلا لبيان خروجهم عن كونه ملكاً أو مشرعاً قلنا في هذا وقع النزاع فالدليل عليه ومن يبيع ونكح نهي عنه وبقي سبب الإلزام فادع هذا الحكم (الشبهة الثالثة) قوله عليه السلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردى أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردى قلنا معنى قوله ردى أي غير مقبول طاعة وقربة ولا شئ في الحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سبب الحكم فلا فإن الاستدلال بالطلاق وبيع شاة الغنم ليس عليه أمرنا ثم ليس رد هذا المعنى (الشبهة الرابعة) قولهم أجمع مطلق الأمة على الاستدلال بالنهي على الفساد فهو أفساد باليمن قوله وذروا ما بين من الربا واحتج ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركت بقوله ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن وفي نكاح المحارم بالنهي قلنا هذا يصح من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يصح ولا يحقق قول البعض نعم يتسلط به في التحريم والمنع أما في الفساد فلا (مسئلة) الذين اتفقوا على أن النبي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلوا في أنه هل يدل على صحتها

فه التوبة الأمن الليل بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فانه يجوز فيها التمتع إلى نصف النهار (لحقوه) أي الحديث (كالغفر) الذي لا يفهم إلا بصحة شديده (وإن كان) لتأويل (لا بد فيبقى في الفضيلة) تأويله لأنه أقرب ويصعب في العرف أيضاً وهذا لعدم الإطلاع بكتبنا فان مشايخنا يؤولون في الصيام بنى الكمال أولاً ثم ينزلون عنه فيؤولون بالتخصيص في العام (والجواب أن المعارض صرح في النفل عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا (فقال فاني إذا صائم) ثم أتانا يوماً آخر فقلنا يا رسول الله اهدى لنا حيس فقال أزيه فقلنا أصبحت صائماً فأكل كل روماء مسلم فهذا صريح في التمتع في النهار في النفل وهذا انما يتوهم لو كان الصوم غير متجزئ لم يكن صوم بعض النهار صوماً وأما إذا كان متجزئاً فهو بعض النهار عبادة كما نفل صاحب الهداية عن الإمام الشافعي رحمه الله أن صوم بعض النهار صوم ولكن شرطه الامسك من القبر فمضت المناقشة بحال فان التأويل في النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود التمتع لأن الانتهاء فيكون تقدم التمتع على الصوم شرطاً في كل صيام لكن الأمر غير خفي على ذي الدراية فانه نصب الشرع ولا بد له من دليل فافهم (و) أن المعارض صرح (في) شهر (رمضان حيث قال بعد الشهادة بالروية) للهلال (وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجباً) قبل افتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر في الهداية أن بعد ما شهد الأعرابي برؤية الهلال قال صلى الله عليه وآله وسلم الأمن أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نص في جواز التمتع بالنهار لكن قال في فتح القدر بهذا مستغرب وما في سنن الدارقطني فهو أنه شهد الأعرابي بالليل فأمرنا بصوم في الغد وهذا واقعة أخرى لا تلحق بدلالة نحن في صده وأما الثاني فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم وعاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم عاشوراء كان واجباً لجان الأمر للوجوب وإن الصوم الواجب يتأذى بنسبة في النهار ويزم منه وقف الامسك من الفجر فان نوى يقع عبادة وصوماً وإلا والذي هو نص على كون هذا الصوم واجباً ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً يصوم فيه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاع صامه ومن شأ تركه وإذا وعيت ما تلونا عليك ظهر لك أن منع ابن الجوزي وجوب هذا الصوم ليس في محله وإذا ثبت صحة التمتع في النهار في صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم في النذر المعين لانه واجب معين (والواجبات المعينة لا فرق فيها فسبق الأغلبية المعين من الواجب) كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فان اليوم لمعين لهذا الصيام فلا يتوقف الامسك في أول اليوم الأعلى بتمتع معين له وهو النفل (فعملوا بالأدلة جميعاً بقدر الامكان) فأزولوا بالافضل لمن لم يبيت الصيام من الليل وبأن لا يصام لمن لم يتوان يكون صوماً من الليل وإن كان التمتع بالنهار وخصوصاً بعد التزل العام بهذا الصيام والتخصيص ليس من التأويلات العبدية (وهو أولى من إهدار البعض مطلقاً) كما فعل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام وروى لمن لم يجمع الصيام وروى لمن لم يفرض الصيام من الليل يختلف في الرفع والوصل والحصة والضعف أما الأول فلأنه روى مالك في الموطأ أنه من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصة رضي الله عنهم ورفع عبد الله بن أبي بكر عن الزهري

فقل أنوز يدعن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على الصحة وأنه يستدل بالتهى عن صوم يوم النحر على انعقاده فانه لو استحتم انعقاده لما نهى عنه فان المحال لا ينهى عنه كالأبومر به فلا يقال لا محى لا تصير كالأبوال له أبصر فرعوان أن الهى عن الزنا يدل على انعقاده وهذا فاسد لا يثبت أن الأمر بمجرد لا يدل على الإجزاء والصحة فكيف يدل على الهى بل الأمر والتهى يدل على اقضاء الفعل واقضاه الترتل فقط أو على الوجوب والتحريم فقط أما حصول الإجزاء والفائدة أو نفضها فمحتاج إلى دليل آخر واللفظ من حيث اللفظ غير موضوع لهذه القضا الشرعية وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا انتهك من أمر أردت به حتمته تلفقناه منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا بالآثار ولا ينقل الأحاديث من ضرورة الأمر أن يكون صحيحا بمجرد فكيف يكون من ضرورته ما نهى ذلك فإذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمصير إلى تحكيم بل الاستدلال به على فساد أقرب من الاستدلال به على حتمته فان قيل المحال لا ينهى عنه لان الأمر كما يقتضى مأمورا يمكن امتثاله فالتهى يقتضى منها يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر إذا نهى عنه ينسب أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم الصوم للصوم الشرعى

ورفعه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وأما الثاني فلا نه قال الدارقطني تقريده عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الاسناد كلهم ثقات ونظر فيه السيوطي بأن عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن أوبليس بالقوى وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد البصري يقبل الأخبار وقال روى عنه روح بن الفرخ نسخة موضوعه فقه رما بخنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على حتمه وعملا بإبصاره ودلائله وأما هذا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينبغي أن يفهم فافهم (ومنها جمل) قوله تعالى (ولذي القربى) في ركعة واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن الله تحسه والرسول وذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل (على الفقراء منهم لان المقصود سد حاجة المحتاج) دليل العمل (مع أن القراية ربما جعل سببا للاستعفاء مع التقى بشرها تعالى صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم) فهذه العلة ملائمة لعلوم الحكم وقدر كبر وأولوا العلة محتملة (وأوجب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقره صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه (وسلم) يابى هاشم أن الله كره لكم أو ساخ الناس) وهي الزكاة (وعرضكم عنها) تحس والتعويض عنه للفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن الأمر سهل لان ابن أبي حاتم واعم بن عباس قال رغبت لكم عن غسالة الأيدي لان لكم في خمس ألتس ما يغنيكم وكفيكم وفيه إشارة إلى العوضية وقد وردت من أمير المؤمنين على رضي الله عنه موقوفة في العوضية لكن برديعه أن العوضية أن تدل فامتلأ على الاختصاص بالفقراء بالإشارة دون العبارة فلا يكون معارضا لنقص القرأ في فلا يصلح تخصيصه أن هذا خبر الواحد وقد أصررت على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فان هذا لم يخص بباطل أصلا ولا يبعد أن يقال في دفع الثاني أن ذوى القربى عام مخصوص لأنه أخرج من بني نوفل وبني عبد شمس مع دخول بني المطلب وهم وهو لا في القرأية سواء ثم فيه اشكال أخذ كره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير وهو أن هذا لو تم لدل على أن استحقاق خمس ألتس للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان يعطى العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا قط (وقد صرح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات) أى الانحس لان كرامة ما صدقة لانه من مال الله تعالى لانهم صاروا أغنياء ذالك (فقر بقاء مضاف) روى الامام أبو يوسف عن الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس أن الخمس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ولذو القربى سهم واليتامى سهم وللمساكين سهم وابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل لكن الكلبى ضعيف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لانه اعتذر بوابة الطحاوى رحمه الله عن محمد بن إسحق قال سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي فقلت كيف وأنت تقولون وفي العراق ولما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوى القربى فقال سألته والله سبيل أبي بكر وعمر فقلت كيف وأنت تقولون ما تقولون فقال والله كما أكله يصدرون الآن رأيه فقلت فما منعه قال كره والله أن يدعى بغير سرقة أبي بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير فعلم من هذا أن الخلفاء الراشدين لم يعطوا أصحابه كلهم حاضر وبنوهم شكر عليهم أحد قضا إجماعا وقال وأما قال الشافعى رضي الله عنه ما قال لأنه يزعم أن أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن إجماعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين عليا بعد من

لا الامساك فانه صوم لغة لا شرعا والاسمى الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الاصل ولا يلزم عليه قوله دعي الصلاة
 أيام أقرأ ذلك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لانه حل النكاح والصلاة بالمعنى القوي على خلاف الوضعي بدليل دل
 عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام الصلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهو ولا نكاح نفق وليس نهما قلنا الاصل ان الاسم لموضوعه
 القوي الاما صرف عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد ائتمنا عرف الشرع في الاوامر انه يستعمل الصوم والنكاح والبيع
 لمعانيها الشرعية اما في التهنات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعي الصلاة أيام أقرأ ذلك ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
 من النساء وامثال هذا المناهي عملا لا لغة أصلا ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع الى اصل الوضع ونقول اذا عارض
 فيه عرف الشرع والوضع في صام يوم الفجر فقد ارتكب التهي وان لم يعتقد صومه وكون هذا أولى لان مذهبه يفتي الى
 صرف التهي عن ذات التهي عنه الذي غيره فانه لو كان منهيافي عينه استحصال ان يكون عبادته معتقده ومطلق التهي عن الشيء
 يدل على التهي عن عينه الا ان يدل دليل فلا معنى لقوله الظاهر من غير ضرورة فان قيل فاذا اخترتم ان التهي لا يدل على الصفة

ان يحكم بما رآه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو يرى معنى هذا ولو كان السبب هذا لكان الفتي بيع أمهات الا ولاد
 فعلم ان هذا من رآه هذا وفيه نظر ظاهر ان يجوز ان يكون عدم انكار العصابة لانه كان بعد تقرر رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم
 بعد تقرر الرأي والسكران لما يكون دليل على الموافقة قبل تقرر المذاهب اولاه انما على هذا القيل باجازه صاحب الحق كما
 روى ابن المنذر ان أمير المؤمنين عمر كان يدفعه الى أمير المؤمنين علي فقال مرة هذا نصيبك أهل البيت من الجنس قد اخل بعض
 المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم واما ما ذكره ان أمير المؤمنين عليا بعد من الحكم بخلاف رأي به فصح ومسلم ولكن هذا يدل
 على ضعف هذه الرواية والانتطاع الباطل فيه لانه لو يجب ان يكون رأي به عدم الاعطاء ثم ورد الشيخ عليه ان الآية تليان
 الحصار فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز ان يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القيل لشد حاجة غيرهم وهذا لا ينفع
 الشافعي فانه زعم الاستحقاق ثم يضربوا منع مالكا وورده ايضا ان هذا التحريم الاجماع فليظننا ضعفا فكيف يعارض
 الآية القاطعة ثم فيه نظر آخر هو ان هذا البيان لو تم هل على انتساخ الآية لا التخصيص بالفقر وهو كآري فمائل فيه والذي عند
 هذا العبد ان يستدل بما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ابي حاتم عن قيس بن مسلم الجدي قال سألت الحسن بن محمد بن
 علي بن ابي طالب ابن الحنفية عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة قال هذا مضاع كلام الدنيا والاخرة
 والرسول واذا القرى في فاختلفوا بعدوا فاقر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القرى في قرابة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القرى في قرابة الخليفة وقال قائل سهم الله والخليفة من بعده فاجتمع رأي
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدة في سبيل الله فكان كذا من خلافة أبي بكر
 وعمر وهذا صريح في الاجماع ولا ردي عليه ايراد فتح القدير فانه نص في انهم يقوموا صرف وليس هذا الاجماع سكوتيا حتى
 يكون ظنيا واما ايراد زعم انتساخ الآية فتدفع بان السهم كان لذوى القرى نصرة النبي صلى الله عليه وسلم كما روى ابن ابي شيبة عن
 جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سهم ذوى القرى على بنى هاشم وبنى المطلب فثبت تأويلنا
 ابن عثمان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بنى هاشم لا تنكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله به منهم أرايت
 اخواننا من بنى المطلب أعطيتهم دوننا واتما نحن وهم عزلة واحدة في السب فقال انهم لم يفارقونا في الجاهلية والاسلام واذا
 كان هذا السهم لنصرة فقد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يبق نصرة فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس
 من النسخ في شيء كافي سهم المؤمن من الزكاة ثم هذا لا يكفي للطلوبين غير معاونة حديث الاجماع كما وقع عن بعض مشايخنا
 فانه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما وقع في الرمل في الطواف وأما اذ دل الاجماع على السقوط فلا مرد له فعلم ان تلك
 العلة كانت بمقتضى الحكم ايضا فان قلت فن ابن يعطون للفقراء منهم مع انهم لم يقوموا صرف بهذا الاجماع وقد اختار الشيخ
 أبو الحسن الكرخي اعطاهم وهو المختار للقوي لاما اختاره الطحاوي من عدم الاعطاء أصلا قلت لعل ذلك لدخولهم في الفقراء
 وانما يعقدون تكريمهم وتشرى فقال السهم الذي أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا ادفع القدر في الاجماع باعطاء
 أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين عليا من الخمس وذلك لان هذا الاعطاء لعله كان للفقر لان أمير المؤمنين عليا لم يكن له غنى فارغا

ولا على الفساد في أسباب المعاملات فاقول لكم في النهي عن العبادات قلنا قد بينا أن النهي يصاد كون النهي عنه قربه وطاعة لان الطاعة عبارة عما وافق الامر والامر والنهي متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منعقد ان اراد بانه عقاده كونه طاعة وقربه وامتنان لأن النهي يصاده واذ لم يكن قربه لم يلزم بالتذرع الا يلزم بالتذرع ليس بقربه نعم لو أمكن صرف النهي عن عين الصوم الى تركه اجابة دعوة الله تعالى فهذا لا يمتنع اعتقاده ولكن ذلك ايضا فاسد كما سبق في القطب الاول وان قيل فقد جعل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل قلنا النهي لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بقوات شرهه وركنه ويعرف قواها الشرط اما بالاجاع كالطهارة في الصلاة وستر العورة واستقبال القبلة واما بنقص واما بصفة الشيء فتقوله لاصلاة لا يظهور ولا تنكاح الا يشهد فذلك ظاهر في الشيء عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهى يقتضي ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لا من حيث النهي وشرط المسيح أن يكون مالا متوقفا مقدورا على تسليمه معينا أما كونه مرييا في اشتراطه بخلاف وشرط الثمن أن يكون مالا معلوما مقدورا على الجنس

عن الحوائج الضرورية هنا غاية الكلام في هذا المقام لكن يعدي في كلام لان هذا الاجاع أحادي فلا يعارض الآية القاطعة على أصالتها من قطعية العام فلا يطل بالحكم المقرر بها بخلاف سهم المؤلفة فان في نص الكتاب اشارة الى علية التأليف حتى يتبادر الى الفهم أن الاعطاء الحاجة الى التأليف ونقل الاجاع بالتواتر المعنوي فلا مرمية الان يقال ان هذا العام مخصوص كإصرار تلتيا فافهم والأشبه أن هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين بآبيل مصارف والخيار الى الأمام في العمل بالاصح والأليق كما عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومنها جملهم كمال الكفاية والخنايلة) أي جعل الخففة كعمل المال كفاية والخنايلة قوله تعالى (اعمال الصدقات) للفقراء (الآية على بيان المصرف) حتى يجوز الصرف الى نصف واحد من تلك الاصناف (مع أن اللام ظاهري في الملك) فالجمل على بيان المصرف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحلون على الملك فيكون الاصناف كلهم ملاك فلا يجوز الصرف الى الواحد وأيضاً عندهم الفقراء وأمثالها باقية على معنى الجمعية فلا يصرف الى أقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك (بان السباق وهو رزقهم في المعطين ورضاهم عنهم إذا أعطوهمهم وضغطهم) ايهم (اذ انعموا يقتضي بيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية ومنهم من يلزم في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يستظنون زلت في المناقضين حيث قالوا عند شياطينهم ان صاحبكم لا يعدل في القسمة فشد ذلك وقال دوانلو بصرة منهم في المجلس الشريف كافي جميع البخاري فأئز الله تعالى هذه الآية (ثلاثيوهم أنهم يختارون في المنع والاعطاء) فهنا يدل على أن الغرض ببيان المصرف (ورد) في شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضا فانهم اذا كانوا مستحقين ملاك العدول عنهم ليس في بدالقاسمين للمعطين (فلا يصلح صار فاعن الظاهر) فان قلت بقي الألف اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك الجواب بل لكن ورد في بعض الروايات من كتب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى أباسفين ومعاوية بن زيد في أسفين من غنائم حنين فقبل ما قبل فأئز الله تعالى هذه الآية فالمرحون سبب اعطاء البعض وركهم ودفع هذا المراد لا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه وجهه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينوونه قدس (أقول) في الجواب مطابقا لما أفاد صدر الشريعة (الهوم مناف للتبليغ) فان تلك كل فقير كل صدقة غير معقول (للمصرف) فان كل فقير يصلح مصرفا (فلا بد من صرف) اما الهوم واما اللام (وصرف الهوم يستلزم التبليغ لغير معين) فانه اذا انصرف اللفظ عن الهوم فاما ان يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة بمولك لجنس الفقير فمع كونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء الثلاثة من كل صنف تبليغ لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كافي النكارة فع كونه صرفا للام عن الحقيقة أيضا تبليغ لغير معين (وهو) أي التبليغ لغير العيين (لم يعهد) في الشرع (فصرف اللام الى المصرف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويل بعيدا وأجاب في فتح القدير وجه آخر هو أن كون اللام ظاهري في الملك وموضوعه ممنوع وانما اللام للاختصاص أعمن أن يكون على سبيل الملك أو غيره فالجمل على خصوص الملك جمل على غير الظاهر من غير دليل فرجع المحذور فقهري هذا (و) قال (في التحرير) لارب في فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهبية التي بعث بها معانين ابن في المؤلفه فقط) كأنقل

وليس من شرط النكاح الصداق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على خمر أو خنزير أو مغصوب وإن كان منهيًا عنه ولا فرق بين الطلاق السني والبديعي في شرط التفريق وإن اختلفا في التحريم فان قيل فلو قال قائل كل منهي رجع إلى عين الشيء فهو دليل الفساد دون ما يرجع إلى غيره فهل يصح قلنا لا لانه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلابة في الدار المغصوبة لانه ان أمكن أن يقال ليس منهيًا عن الطلاق لعينه ولا عن الصلابة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ولوقوعه في الدار المغصوبة أمكن تقدير مثله في الصلابة في حال الحيض فلا اعتماد إلا على قوات الشرط ويعرف الشرط بدليل بدل عليه وعلى ارتباط الصحة ولا يعرف بمجرد التهي فانه لا يدل عليه وضعا وشرا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كلف في صيغة الأمر والنهي فإن ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والنهي وما يصادفهما من واقعهما فمقتضى ما به عايناهما يتعلق بمقتضى الصيغة وقررناه في القطب الأول عند البحث عن حقيقة الحكم فان ذلك نظر عقلي وهذا نظر لغوي من حيث دلالة اللفاظ فلذلك ميزناه على خلاف عادة الأصوليين

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن أبي عبيدق كتاب الاموال (ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف القارمين) وفي فتح القدير قال القيصبة بن بخارق حين أتاه وقد تحمل جعله أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر بك ما هو في حديث سلمة بن صخر الساضي أنه أمره بصدقة قومهم وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وأثبت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعلى أصحابه على هذا النمط علم أن المراد بيان المصروف فليس من التأويلات البعدية في شيء فافهم (ومنها قولهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لغيلان) بفتح الغين المجمة وسكون التحتانية (ابن سلمة التقي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد أسلم على عشر من النساء وأسلمن معه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أسلمك أربعا فارق سائرهن) ومقوله قولهم (أي) أسلمك أربعا (بجديد النكاح) ان كان تزوج بهن معا (أو) أسلمك (الأوائل) منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجه البعد قوله (فانه بعد أن يحاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في بابة الأحكام بكمال حال عن الأغلاق (مثله) أي مثل غيلان متجديد الاسلام الجاهل بالأحكام (بعثه) أي مثل هذا الكلام الدقيق للعقل (مع أنه لم ينقل بتجديد) للنكاح (قط لأمته ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد (أقول) في دفع البعد الأخير (التجديد) للنكاح (فرع المعية في تزوج الزائدة على الأربع) ولعلها لم تقع الاندثار ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فان قلت فأنتم تقولون الحديث بالنادر قلت لا بل نقول ان كان الواقع هناك على النادر فالتأويل كذا والافكاذ أو انما يراد بيقينا الشئ الأول (وقد يقال) لا بد لهم من حل المعية في الاسلام على المعية الآتية (و) حل المعية فيه على المعية الآتية كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى (لان التعاقب في الاسلام كالارتداد عنه في التفريق) فينتسب نكاح الزوجان أسلمت بعدهم ولو باق من ساعة وكذا نكاح زوجة أسلمت بعد اسلام أخرى (بعد محض) أيضا فرجع التشيع بالبعد فقري (ثم شبه ذلك) التأويل (وأولاهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لغيره من الدليلي) (و) الحال أنه (أسلم على أختين أسلمك أيتهما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أي) أسلمك أيتهما شئت (بالتجديد) أي بتجديد النكاح (بما عايناهم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم) (بزوجهما معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (بعد قوله أيتهما) فانه عام (وفيه ما فيه) لان العموم انما منافى تعيين الواحد في صورة الترتيب لا المعية فالعبد كذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يقولون ذلك التأويل على البدل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الأمر كما ظن بل انما يحملون على المعية والبعد بعد واحد واعلم أن لاجل هذا البعد ذهب الامام محمد إلى التحصير في الامسالة للنكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الاسلام مفرقا كالارتداد حتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والعذر للشيخين أن نص كتاب الله دل على إيجاب مراعاة عدد الأربع في التزوج وحرمة تجاوز عن هذا العدد فالفسد هو تجاوز وليس الامن الأخير في صورة الترتيب ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الاثنين ليس الامن الأخير في الأولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق بفساد نكاح الأخير في الترتيب والكل في المعية وقت الاعتقاد والحديثان من أخبار الأحاديث معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل ينزل والحاصل أنهما انما يؤولان

(١) قوله في بابة الأحكام بكمال حال الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فخره

(القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب)

(المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها)

اعلم أن العموم والخصوص من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني والأفعال والعام والخاص عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل الرجال والمشركون ومن دخل الدار فأعطه درهما ونظائرهما كلبسائي تفصل صيغ العموم واخترنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمر وعن قولهم ضرب زيد عمرو فانه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهة من جهة واحدة واعلم أن اللفظ اما خاص في ذاته مطلقا كقولك زيد وهذا الرجل واما عام مطلقا كقولك كور والعلوم اذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم واما عام بالاضافة كلفظ المؤمن فانه عام بالاضافة الى اتحاد المؤمنين خاص بالاضافة الى جملتهم اذ يتناولهم بدون المشركون فكانه يسمى عاما من حيث شموله لاشتماله خاصا من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس في الالفاظ عام مطلق لان لفظ المعالوم لا يتناول المجهول والمذكور ولا يتناول

لمعارضة ما يضره عند معارضته فان قلت ليس المنوع الا لجمع ولا يلزم الا بايقافهما فلا يلزم من تفرق واحد منهما على التعيين واما تفرق واحد منهما بالكل فقلت لا على هذا يلزم أن نعتقد نكاح المسلم خمسة أو اثنين ويكون الخيار الى الزوج وانا بالكل ما موقت الانفساد فان أنكحة الاربع أو نكاح أخت واحدة صحيحة قطعنا للعلم على الفساد فاذا خلق نكاح الخامسة المقوت بعد الواجب أو الاخت الأخرى الموجب للجمع فسد لوجود الفساد واذ فسد من الاصل صارت الأخيرة أجنبية عند الله تعالى في أي شيء يكون الخيار اليه وفي صورة المعة نكاح ملام لم يفسد فسد وقت الانقضاء فصارت الكل أجنبيات فلم يبق لها الخيار الا في الزوج محمدا وبما قررنا سقط أن الذي في المسألة من قولنا عن شرح السنة عن نوفل قال أسبلت ونحى خمس نسوة فأسبلت التي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة وأمسك أربعة فمهدت الى أقدمهن محبة عاقر من ذنبتين سنة ففارقها فبفسرها لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزيلا فان قبل التأويل والابتداء العمل لمعارضة الكتاب القاطع ولقاتل أن يقول الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع عند الامام فخر الاسلام وغيره ففيلان ونوفل لم يكونا قبل مخاطبين بالانقضاء على الرابع فالأنكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام انقذت وجه خطاب الانقضاء وعدم الجمع لا يلزم من مفارقة واحدهما التعيين بحكم فزيم الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولك أن تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام بمجرد حجة الله لكن الامر غير خفي عن الفطن فانه قد تقدم أن توجه الخطاب بالتي منق عليه ومع ذلك فبعد الاسلام قد توجه النبي عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل ففسد الكل لمقارنتها كل المفسد كما اذا نكح المسلم حسبا بعد ولا وجه لتخصير ثم انهم اذا لم يكونوا مخاطبين بالخطابات السريعة فلا صحة لانكحتهم من قبل في نظر الشارع فلو رجعت كهن أجنبيات في نظر الشارع فيجب تجديد النكاح لا التخصير فالحق أنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الأوائل منهم صحيح في نظر الشارع لكونها خالية عن الفساد واذن فانها القول فانكحو اما طاب لكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود الفساد بانص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذه اعادة الكلام مما قبل فيه

(الفصل الثاني في الاجمال والاحمال اما في مفرد نفسه) بان كان هو في نفسه محتملا للعاني فان قلت الاجمال لا يكون الا عند الاستعمال لا فائدة المقصود فكيف يكون في مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجمال وان كان حال التركيب لكن يكون منشؤه صلوح المفرد لعين في نفسه (كالعين والخمار) في المثالين اشارة الى أنه قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره (أو في مركب بجملة) بان تكون المعاني المراد لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من المركب نفسه مجهولا نحو جالي البيان (نحو) قوله تعالى وان طلقوهن من قبل أن تحسنهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون (أو يعفو الذي يسده عقدة النكاح فانه) أي التي يسده عقدة النكاح (يحتمل الزوج كما هو مذهبتنا) ومذهب الامام الشافعي في الجديد فالعني على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس الا عند عفو الزوجة واسقاط حقها فانه يسقط أو الا عند عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف فملك هي الزيادة ولا يكون الزوج حقا المطالبة (والولي كآل) أي التي يسده عقدة

المسكوت عنه فان قيل فلم قلتم ان العموم من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعاني والافعال والعطاء فعل وقد يعطى عمرا وزيدا ونقول معهما بالعطاء والوجود معنى وهو يوم الجواهر والاعراض قلنا عاين بدمية عن عطاء عمرو من حيث انه فعل فليس في الوجود فعل واحد وعطاء وتكون نسبتة الى زيد وعمرو واحدة وكذلك وجود السواد يفارق وجود البياض وليس الوجود معنى واحدا حاصل مشتركا بينهما وان كانت حقيقة واحدة في العقل وعالوم الناس وقدرهم وان كانت مشتركة في كونها علما وقدرة لا يوصف بابه عموم فقولنا الرجل له وجود في الاعيان وفي الالفاظ وفي اللسان أما وجوده في الاعيان فلا عجز له فيه اذ ليس في الوجود رجل مطلق بل اما زيد واما عمرو وليس شملهما شي واحد وهو الرجولة وأما وجوده في اللسان فللفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة الى زيد وعمرو واحدة تسمى عاما باعتبار نسبة الدلالة الى المدلولات الكثيرة وأما ما في الالفاظ من معنى الرجل فبسي كيان من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدته بحقيقة الانسان وحقيقة الرجل فاذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة أخرى وكان ما أخذ من قبل نسبتة الى عمرو الذي حدث الآن كسبته الى زيد الذي عهده أولا فهذا معنى كليته فان سمي

النكاح هو الولي كاذب اليه الامام مالك والمعنى سقوط وجوب النصف عند عدة والزوجة وأعفوا الولي وقال الشق الاول في في زوجه الباقى والثاني في الصغيرة تكن ضمن الولي حقهما ويؤيد قولنا ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ولي الله لعقد النكاح الزوج (أو) الاجال في المفرد حال كونه (مع الغير) بأن يكون لمقارنة الغير محتملا للعين وان لم يكن في نفسه كذلك (كضمير تقدمه صالحان) للرجعية فيحتمل العود اليهما (حكي أنه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمير المؤمنين (أبي بكر) وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل فأجاب من ينته في بيته) فيحتمل رجوع الاول الى من والثاني الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويكون المعنى من ينته في بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو خليفة الصديق الأكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبي صلى الله عليه وسلم في بيته فيكون أمير المؤمنين عليا وارجح الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وكصفه من رجعتان نخوز يدطبع ماهر لترده بين المهارة مطلقا أو في الطب) وهذا التردد نشأ من ماهر لاقرانه بطبيب فيكون في مفرع الغير وقد يناقش في المثال اذ الثاني متعين (وكتعدد المجاز) عند تساويهما (بعد امتناع الحقيقة) للقرينة فيكون الترد فيه لأجلها (وكل تخصيص مجهول) فانه يورث جهالة الباقي في العام بخلاف الامامين غير الاسلام وشمس الاعتقاد ذكر ام عشرة منهما وقد مر (ثم قيل قد يكون الفعل مجازا) أيضا (كما اذا قام النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل التعبد فدل على جواز تركه الشهد الاول (ويحتمل السهو فلا يدل) وكالسلام على رأس الركعتين في الرابعة يحتملها ما فدل على الانتساع أولا ولذا سأل ذوالدين أقصرت الصلاة أم نسيت كافي الصحيحين لكن التقرر عليه يرجح العمدة فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغيره مقر على السهو والخطا فهذا قرينة مينة مشمل البيان (مسئلة * الاجال في التحريم المضاف الى العين) نحو حرمت عليكم أهواتكم وحرمت الخمر ونحوهما وفي الكشف والتحليل المضاف اليه نحو أكلت لكم بهيمة الانعام (خلافا للكرخي) منا (و) أي عبد الله (البصري) من المعتلة نسبة الاجال الى الكرخي بخلافه في الكشف فانه قال وذهب بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه الى أن المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كأي عبد الله البصري وأبي هاشم الى أنه يحتمل (للتاقتادة الاستعراة امتنع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان متعين المراد فلا اجال (حتى فهم في حرم الخنزير والخنزير والحرير والام لاكل) في الاول (والشرب) في الثاني (واللبس) في الثالث (والوطء) أو النكاح في الرابع (قبل) في حواشي ميزاجان اراد امتنع الفعل المقصود لا تنقي الاجال بل (قد يكون المقصود من الاعيان أفعالا كثيرة) لا يحتمل اضممار الكل فان تقدير الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو مجهول (فيلزم الاجال) وأجاب هذا القائل بنحو برضا ماهر الكل وهو كآثر ويخصص الدعوى فيما اذا كان المقصود واحدا والاولى ان يقال المدعى ان نفس اضافة التحريم الى العين لا تجب الاجال للعرف الشائع فله فهم المنع عن الفعل المقصود ولا يناقش عروض الاجال بعارض آخر كعدد المقاصد وعدم الترتبة على بعض معين فتأمل (أقول) في دفعه (التبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء) في الامثلة الجزئية الواردة في الشرع (فهو المضمرة) فلا اجال (فتأمل) فان هذا التاميع في الشرعيات كما أشيرنا ونظاها

عامام هذا فلا بأس فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا لأن المذاهب ثلاثة مذهب أرباب
 الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقفة أما أرباب الخصوص فانهم يقولون لفظ الشر كن مشلا موضوع لأقل
 الجمع وهو الخصوص فكيف يقولون انه عموم قد خصص وأما أرباب العموم فيقولون هو الاستعراق فان أربابه البعض فقد
 يجوز به عن حقيقة موضوعه فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال انه خصص العام وأرو عام مخصوص وأما الواقفة فانهم
 يقولون ان اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة واردة معينة كلفظ العين فان أربابه الخصوص فهو
 موضوع له لأنه عام قد خصص وان أربابه العموم فهو موضوع له لأنه خاص قد عم وأما هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون
 معناه انه كان يصلح أن يقصده العموم فقد صدبه الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستعراق وان وضع للعموم
 واستعمل في غير وضعه مجازا فهو عام بالوضع خاص بالارادته ويجوز والأفعال الخاص بالوضع لا يتقبل عن وضعه بارادة المتكلم
 فان قيل فامعنى قوله هم خصص فلان عموم الآية والخبر ان كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كما سبق

كلما مهم أن الدعوى عامة وان ادعى الاستعراق على العموم فيمنع دلالة على تبادل واحد قد بر في المحاورات واستدل عبدالقاهر
 البغدادي بان تعداد الإجماع قبل ظهور هذه الطائفة القاتلة بالأجمال وأن السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على
 التحريم ويكفون مؤولها ويقولون بكفر بالكل ظاهر هذه الآيات المقطوعة فالأجمال عر احل المجلدون (قالوا لا بد من تقدير
 فعل) اذ الاعيان لا توصف بالأحكام الشرعية من التحريم والتحليل والإيجاب ونحوها والأفعال متعددة فاما أن يضمر الكل أو
 العين (والجميع) أي اضماره (زائد) على الضرورة فلا يقدر وقدمه عدم جواز اضمار الكل (والعين غير راجح) حتى يضمر
 هودون آخر فوجب الأجمال (قلنا) لانسلم أن المعين غير راجح (بل راجح بالعرف) وهو الفعل المقصود ثم أن أهل الحق بعد
 اتفاقهم على نفي الأجمال وان المقصود تحريم الفعل المقصود اختلفوا فذهب الشافعية وبعض أصحابنا أن فيه مجازا في العين
 المضاف اليه أو إضافة التحريم أو اضمارا وذهب محققو الخفية إلى أنه حقيقة ولا يجوز ولا اضمارا أصلا قال الامام غير الاسلام
 ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والحرم مجازا لم هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا
 وهذا غلط عظيم لأن التحريم إذا أضيف الى العين كان ذلكا أمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان
 تحريم يلاق نفس الفعل مع كون المحل قابلا لكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا
 لذلك الفعل فيعتمد الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا فيصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب
 التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما أن
 يجعل مجازا لص مشروعا بأصله فقلط فاحش والله أعلم انتهى كلماته الشريفة فصيلا لا ذكاعنى أو رد عليه بعض من له
 الكعب العلياني العلوم أن هذا لا يتجلى المجاز بل هو بيان لسبب العدول من الحقيقة الى المجاز وقائده فهو يؤكده المجازية
 وصاحب التحريم وجه كلامه رحمه الله تعالى بأن مثل هذا التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محله الفعل فصار حقيقة عرفية
 والبسب أشار المصنف بقوله (ثم قول الخفية ان التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محله الفعل المقصود منه فلا تقدر)
 ولا يجوز (ليس بعيد) ولم يحزم به بل أتى في دائرة الاحتمال لأن هذه الدعوى دعوى من غير بينة مع أن النقل خلاف الأصل
 لا يصار اليه الا بدليل ملى ثم ان كلماتهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فان الامام غير الاسلام لا يرى الحقيقة
 الشرعية فقد بان فلان هؤلاء الغاصبين في بحر كلامه قد فتعوا عن اللاتى بالأصداق وهما من هلا فينه والذي ينشئ العليل
 وروى الغليل ما غره الامام الهمام صاحب الكشف أن التحريم لغة المنع لقوله تعالى ان الله حرمهما على الكافرين أي منعهما
 فانهما حرمه عليهم أربعين سنة أي متنوعة ومنه حرم مكة وبالمجمل كونه التحريم لانع وعرف فاما الاسرعة فيه ومن البين أن
 اطلاق الشريعة على حساب اطلاق اللغة ففي حرم مال الغير منع ومعنى حرم التحريم منع لكن المنع نوعان منع عن الفعل
 مع صلوح المحل ومنع المحل عن الفعل والثاني لاخراج المحل عن محله الفعل واللفظ حقيقة فيه وبأنه منع الفعل بطريق التزوم
 وجوز مطلق الاسرار الالهية والذى قدس سره أن يكون هذا التحريم كتابة عن تحريم الفعل على ابلغ وجهه وأؤكد طريق وهذا
 محال يجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول * ثم نبي ههنا برادات الاول أن قوله ان التحريم المضاف الى الاعيان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو بالمالح لإرادة العموم بالخصوص فقال على سبيل التوسيع إن عرف ذلك أنه خصص العموم أي عرف أنه أريد به الخصوص ثم من لم يعرف ذلك لكن اعتقده أو ظنه أو أخبرته بلسانه أو نصب الدليل عليه يسمى خصصا وانما هو معروف وتجبر عن إرادة المتكلم ومستدل عليه بالقرآن لأنه متخصص بنفسه هذه هي المقدمة أما الأبواب فهي خمسة **(الباب الأول)** في أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذاهب فيه **(الباب الثاني)** في غير ما يمكن دعوى العموم فيه أم لا يمكن **(الباب الثالث)** في تفصيل الأدلة المختصة **(الباب الرابع)** في تعارض العمومين **(الباب الخامس)** في الاستثناء والشرط

(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا ونشرح أولا صيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أرباب الخصوص ثم أدلة أرباب العموم ثم أدلة أرباب الوقف ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به إذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم **(و)** واعلم أنهما عند القائلين بها خمسة أنواع الأول ألفاظ الجوع اما المعرفة كالرجال

يفيد أن التجوز في التحريم وليس هو لا يقيرون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فاما أن يجعل مجازا لصير مشروعا بأصله منظور فيه فإن المجاز يفتقر استلزام كون الفعل محرمًا أو ما كونه مشروعا بأصله فكلما وهذا إن أراد أن مذكوران في شرح الشيخ الهادي قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء القائلين قائلون بكون المشروعة تلتظر إلى الأصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره بظاهره لثبوت حقيقة الحال فنقول قد علمت أن التحريم لغة المنع ومن لوازمه منع الشارع استحقاق العذاب بالفعل وأطلق في عرف أهل الشرع عن المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الأصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعي عند قدس سره فحاصل كلامه أن من الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى الاعيان هو بمعنى كون الفعل محرمًا بحيث يستحق فاعله العقاب وعبر عنه بأنه مجاز عما هو صفة الفعل لكونه مجازا عنه وإذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازا أيضا لأن العين لا يوصف به فاندفع الأول وهذا غلط لأن هذه العبارة لا يوصف بها العين فلا يصح في التحريم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محرمًا وعدم صحة التقي من أمارات الحقيقة بل العين محرم وممنوع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلا لوقوع الفعل فيه شرعا فإنه من منع الفعل فأقيم منع العين مقام منع الفعل ليقيد منعه على الوجه المذكور باعتبار الزوم كجواهر الظاهر أو بمرتبى الكتابة كإفقال مطلع الاسرار الالهية وأما هذه مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستحقا للعقاب فيوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كانا كان الفعل المقصود في المحل أمر شرعا لما مر أن التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساد وصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل أنه يلزم عليهم فاندفع الثاني والثالث أو يقال لو كان مجازا عن حرمة الفعل يبقى احتمال كون المحل قابلا للفعل شرعا مع حرمة إيقاع الفعل فيه فيكون الفساد لأجل الوصف مع المشروعية وبأصله وهو المراد إلا أنه تساع في العبارة وحسنًا فاندفع أيضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له اليد الطولى في العلوم لا يبلغ رؤيته مع الامعان ما يرى يلحظ عينه والغوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتيه من يشاء واقتدوا بفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوله تعالى والمحسنات من النساء فإن التحريم باعتبار العطف مضاف إلى العين مع أنه لم يخرج عن المحلية حتى يبقى صالحا للتكاح وجوابه أن المحسنات وصف مشتق فاضافة التحريم بكون حال قيام المبدأ كجواهر المعارف في العرف فيخبر وج المحسنات حال كونها محسنات عن محبة التكاح فافهم على أن الاختلاف في بعض مواد المنع لا يتدفع فافهم **(مسئلة ٢ لا جال في)** نحو قوله تعالى **(واسبحوا ربكم)** أي في المسبح المتعدي بالياء وليس في كل فعل نسب إلى المحل بالياء كآتهم **(خلافا لبعض الحنفية)** ومنهم صاحب الهداية **(ثالثا)** ولا كما أقول لو كان القول المذكور **(محملا)** لوقع التوقف في الصحابة ولو وقع **(نقل التوقف)** لانه مما يتوقف الدواعي إليه لان كل أحد يحتاج إليه لان أمر الوضوء أهم يتبلى به كل أحد وفيه نظر ظاهر فإن حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وتأتاهي مقررة لان الوضوء فرض عيني والآية مدنية فلو كانت محملة على العين المراد بالعلم السابق ولا يلزم التوقف فضلا من أن يقال ولو قرر بأن أمثاله لو كانت محملة لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم اتسع دائرة المناقشة بعدم توفر الدواعي في غير الوضوء فتدبر **(و)** لنا **(ثانيا)** لم يطرأ عليه عرف يصح إطلاقه على البعض أفاد مسخ الكل لان الأصل

والمشركين وأما المتكررة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ما لنا لا نرى رجالا ذوي المعرفة والعمو اذ لم يقصدهم ما تعرفهم العهد
قولههم أقبل الرجل والرجال أي اليهود المنتظرون الثاني من وما أوردنا للشرط والجواز كقوله عليه السلام من أحبا
أرضامته فهي له وعلى السدما أخذت حتى تؤدبه وفي معنهما متى وأين المكان والزمان كقوله متى جئتني أكرمك وأنا
كنت أنت بك الثالث الألفاظ التي كقولك ما جئتني أحد وما في الدار ديار الرابع الاسم المفرد إذ دخل عليه الألف واللام
لالتعريف كقوله تعالى إن الإنسان لفي خسر وقوله والسارق والسارقة أما المتكررة كقولهم مشرك وسارق فلا يتناول إلا
واحدا الخامس الألفاظ المؤكدة كقولهم كل وجيع وأجوعون وأكعون ﴿ تفصيل المذاهب ﴾ اعلم أن الناس
اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم يقبلون بأرباب الخصوص أنه موضوع لأقل الجمع وهو ما إنان وأما
ثلاثة على ما ساقى الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو الاستغراق بالوضع لأن يجوز به عن وضعه وقالت الواقفية لم يوضع
للاختصاص والعموم بل أقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالإضافة إلى الاستغراق للجميع أو الاختصاص

في الفعل المنسوب إلى المتعلق فائدة تعلقه بـ كـه وإذا أفاد الكل فلا اجبال (أقول الملازمة ممنوعة للباه) يعني لا نسلم أن عدم طر بان العرف أفاد مسع الكل وإنما يلزم لو كان التعدية بنفسه وأما إذا كان يحرف الباء فلا بل أي قدر كان وهذا لا يضر أصل المقصود فإن الآية مطلقة لا لمحالة إلا أن يقال أفاد قدرًا محصورًا وصاحبها لا عند تعدية السمع بالباء عندنا خصم فافادة الاستعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة وأما إذا كان للاتصاق وهو يصدر بجمع أي جزء كان من أجزاء رأس فلا يفيد الكل ويحتمل فائدة الكل عند التعدية بنفسه فإن انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضي تعلق الفعل به سواء استوعب أم لا نعم خصوص بعض الأفعال يقتضي الاستعاب لكن هذا خلاف متصورات الجماهير ثم هو أيضًا لا يضر المقصود أصله فتأمل (وإن طرأ) عرف كذلك (أفاد البعض) أي مسحه (مطلقًا) أي بعض كان فلا اجبال أيضًا فإن قلت إذا احتل الشقان من غير ترجيح لزم الاجبال قلت هذان الشقان مذهبان يعني أن أصل وضع التركيب للكل فيتبادر هو الآن بطرأ عرف في زعمهم أنه لم يطرأ بفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ أفهمه بحسب العرف فلا اجبال وإنما الشك في طر بان العرف وهو يدفع بالاستقراء كأن الجهل بالحقيقة لا يوجب الاجبال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدل بأن الباء محققة في الاتصاق فيعمل عليه فالمعنى الصاق السمع وهو يصدر بجمع الكل والبعض وهو الاطلاق فلا اجبال لكان أولى وكفى ولا يحتاج إلى هذا التطويل ثم أراد أن بين أن الحق في الشقين ما هو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والغاضي) أبو بكر (وإن جنى) من النجاة (عدم العرف) وأوجبوا مسع الكل في الضوء (و) ادعى الامام (الشافعي) وعبد الجبار وأبو الحسين (المعتزليان) (توبة في نحو مسحت يدي بالتمديد) فانه يفيد مسع اليد ببعض التمديد عرفًا فأوجبوا مسع بعض الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الإشارة إلى أن لا دليل في كلام الطرفين (وأجيب) بعدم تسليم فهم السمع ببعض التمديد بل بالتمديد مطلقاً وأما فهم البعض فمن خارج هو أن لا يسمع بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضرار كثيراً لم يذكره المصنف فقال (وسلم) الانفهام (فلا أنه) أي التمديد (آلة) للسمع فلا يلزم استعابها (بخلاف مسحت وجهي) يعني ما لو دخل الباء المحل لا يفهم البضية فالبضية انما تفهم في خصوص المدخول فان قلت الباء للتبعض فيفهم البضية لغة قال (وأما الباء للتبعض فلم يثبت من اللغة كأمروا أن قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللغة ونقل عن الامام الشافعي (وقول الامام المسع لغة للبعض كالنسل للكل) فإنها التبعض لغة من لفظ المسع (أضعف) فان المسع ليس الا لاسبابه وأما البضية أو الكمية فلا يفهم الا من التركيب كالغسل بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولوصح هذا لكان اسمع كل الحائط محالاً ومغفراً من الحقيقة (أقول) اننا كان أقول الهسم كاذباً كرنا (فكلام الشافعية) في أثبات البضية (مضطرب) لأنهم يدعون نارة العرف وأخرى اللغة فتارة في لفظ السمع وتارة في التركيب (فافهم) ثم أعلم أن الحق أن الباء للاتصاق وهو تعلق الاسبابه بالرأس أعينهم أن يكون البعض أو بالكل فالفرض نفس المسع بالرأس مطلقاً ومسع الكل وبعضه من أفرادها فبأي شيء أتى بالفرض ويكون ممثلاً فان أرادت الشافعية بجمع البعض هذا القدر فالكلام صاف وان أرادوا البضية المقابلة للكمية كأيدي عليه الاستدلال بكون الباء للتععض و يكون الامتثال في مسع الكل والبعض و يكون الباقي نفلاً وسنة فلا يخالو

على الأقل أو تناول صنف أو عديد بين الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام كاشتراك لفظ الفرقه والتفرين
الثلاثة والخمسة والستة يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصا في الوضع بعدد وأن أقل الجمع لا بد منه ليجوز إطلاقه
ثم أرباب العموم اختلفوا في التفصيل في ثلاث مسائل الأولى الفرق بين المعرفة والمعرفة فقال الجمهور لا فرق بين قولنا اضر بوا
الرجال وبين قولنا اضر بوابرجالا واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين واليه ذهب الجبائي وقال قوم يبدل المشرك على جمع غيره
ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الآخر * الثانية اختلفوا في الجمع المعرفة بالالف واللام كاستغراق قولنا اضر بوا
والفقراء والمساكين والعاملين فقال قوم هو الاستغراق وقال قوم هو أقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل والأول
أقوى وألحق بهذا أرباب العموم * الثالثة الاسم المفرد إذا دخل عليه الف واللام كقولهم يا بني اضر بوا والدرهم ففهم من قال
هو تعريض الواحد فقط وذلك في تعريف المعهود وقال قوم هو الاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس وبعض الجنس
فهو مشترك ومذهب الواقفية أن جميع هذه الألفاظ مشتركة ولو لم يبق منها شيء للاستغراق حتى تل وكلما وأى والذي ومن وما

عن كدر وإنما ثبت لو ثبت الباء التعبضية ودونه خط القنادر هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقيل أنه لا يصلح الإصاق ههنا
لأن المسح هو الإصاق فلو كان الباء له لكان المعنى أصقوا أي يدركم ملصقا بالرأس بل الباء الصلة والفعل متعدية أول تعدية وعلى
كالاتقديرين تعلق الفعل بالمفعول ان اقتضى الاستيعاب فالتظاهر ما ذهب إليه مالك والألف المستفاد مع الرأس مطلقا كما قلنا نحن
ولك أن تقول ان كون الباء لا يصلح لا يقتضي صحة تقدير الإصاق بل الإصاق تعلق خاص للفعل بشئ وهذا بعينه كما قالوا
الاضافة بمعنى اللام فإنه لا يصلح في كثير من المواضع بل معناه ان الاضافة لا اختصاص الذي هو مدلول اللام فيما يصح ايراد
اللام فيه كذا ههنا فافهم المجامون (فالواباء الآلة إذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلا يستوعب الفعل)
وإنما كان حكما الآلة لعدم الاستيعاب (لأن الآلة مقصورة بقدر ماله الآلة) فلا يقتضي استيعاب نفسه كما قلنا المحل يراد بها
بعضه من غير استيعاب (وهو) أي قدر المحل (مجهول فكان محلا ولا يخفى ما فيه) فان انحصار بيا سئل أن الباقي المحل الآلة
فيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه أن المستدل لم يدع كون الباء الآلة بل مقصوده أن الأصل في الباء أن يدخل الوسائل
والآلات ولا يستوعب الآلات فإذا دخل المحل شبه الآلة فأخذ حكمها فلا يستوعب فزعم البعضية والبعض مجهول وهو الاجمال
فالصواب في الجواب أن يقال ان غاية ما زعم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدر اشتراك بين السلك والبعض وهو مطلق
فلا اجمال ولو سلم أنه لم البعضية لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقا لا معينا مجهولا فافهم وأتوقى ما استدله على
الاجمال ما استدله به صدر الشرع وبه هو أن المسح إذا تعدى إلى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة للباء وبالعكس
في القلب وههنا تعدى إلى المحل بالباء فيكون متعديا إلى الآلة فيقتضي استيعابه دون استيعاب المحل فان الآلة لا يستوعب
المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقا ولا تأتي المسح في ضمن غسل الوجه لصيرة برة بعض شعر الرأس محسوسا
الشيء ولا يتأدى بالافتقار بل ههنا قدر معين وهو مجهول فزعم الاجمال وفيه نظر من وجوه أما أول فلا لأن عدم استيعاب الآلة
لا يستلزم التبعض فيجوز استيعاب السلك بغير آلة وهذا غير ضار بل من قبل المؤاخذات القليلة فان الآلة لا تستوعب
المحل فلا وجب استيعاب السلك فاما أن يراد المطلق الشامل للسلك والبعض فيزعم تأني المسح في ضمن غسل الوجه وأقدر معين
وهو مجهول وأما ثانياً فإنه لا يلزم من عدم التأدي في ضمن غسل الوجه عدم وجوب قصد فاجوز أن يكون مسح البعض
واجبا أصالة استقلاله على حدة فلا يتأدى بغسل الوجه وههنا مني على أن الواجب في أعضاء الوضوء غسلها ومسحها بالقصد
ولو وقع الماء على الأعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الخفاء وأما ثالثاً فلا أن عدم التأدي في ضمن غسل الوجه
لفرضية الترتيب عند انحصار البعض كذا في التوايح ولعله لهذا غير صاحب التعرير وقال لو كان
الفرض البعض لتأدي به عنده من لا يرى الترتيب فرضا ولا يتأدى عنده أيضا وهذا غير واق فان القول بعدم التأدي مع عدم
وجوب الترتيب انحصار من الخفية وانحصار بقول بخطه فلا دليل وليس هناك اجماع حتى يستدل به فافهم ثم ان قائل
الاجمال قالوا بين هذا الاجمال عبار وي مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصته وورد في رواية مسح ناصته
فان قيل هذا أيضا يحمل لتعدى المسح إلى المحل بالباء قلت قد بان لك من تقرير صدر الشريعة ان عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا في مسئلة واحدة فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعود والوعيد أما الأمر والنهي فلا فانا
متعبدون بفهمه ولو كان مشتركا لكان مجعلا غير مفهوم وهذا فاسد لا يليق بذهب الواقعية لان دليلهم لا يفرق بين جنس
وجنس اذ العرب تريد بصيغ الجمع البعض في كل جنس كما تريد الكل ويستوى في ذلك قولهم فعلوا وقولهم لا تفعلوا وقولهم قتل المشركون
واقولوا المشركين ولان من الاخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
(تبيينه) لا ينبغي ان يقول الواقعية الوقف في الفاظ العموم جائز وفيما خرج مخرج العموم واجب فقد اطلق ذلك الشيخ
أبو الحسن الأشعري وجماعة لان المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كالاسم لانه لفظ الخصوص الا ان يعنى أنه لفظ العموم عند
معتقدى العموم بل ينبغي ان يقول التوقف في صيغ المجموع وأدوات الشرط واجب
(القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة) الدليل الاول أن أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كما عولوا الاعداد والانواع
والاشخاص والاجناس ووضعوا الكل واحدا اسمها لاجتماعهم اليه عقولوا ايضا معنى العموم واستغرق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الآلة وهما استيعاب الآلة يمكن وبان ايضا أن الاجال لخصوص هذه الآلة وفي فتح القدير بين هذا الاجال رواية أبي داود
عن أنس رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم الرأس
وهذه كلها موقوفة على انها تفيد استيعاب الناصية والمقدم ورد على الكل أن الموضوع فرض في مكة وهذه الآلة مقرر للحكم
المعلوم سابقا ففهموا مبيين بيان سابق فلا تصح هذه الروايات ليسانية فافهم ثم لما أبطل الاجال أراد أن يشير الى ما نقل عن شمس
الأنعمية في اثبات اقراض مسرع ربيع الرأس من غير توقف على الاجال فقال (وما قبل الله بقضى استيعاب ما تعدى اليه)
المسح (بنفسه) واذا تعدى ههنا الى الحمل بالباء فزعم التعدى الى الآلة بنفسه (فازعم استيعاب اليد) اذهو الآلة (وقدرها
ربيع الرأس غالبا) فيفترض هو (فلا اجال ولا اطلاق) للسمح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للسمح المستوعب لليد (فليس
ببعيد) وعلى هذا الفرض بقدر اليد لا ربع الانحناء ورد ما للشيخ ابن الهمام في فتح القدير بأنه يلزم حينئذ ان لا يتكفى بمرور
الماء على الرأس من غير امر باليد والحكم خلاف ذلك ولا يبعد أن يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امر ار السد المتلة
وصول البلل الى الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم لما كلام آخر هو أن الفعل ههنا مثل منزلة الا لازم وليس المفعول مقدر
في نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير الآلة فلا يعتبر الاعماله أن يتأدى به الصاق المسح بالرأس وأما الاستيعاب
فأمر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استيعاب اليد نعم لو قدر المفعول في النظم وعدى المسح اليه بنفسه أفاذا استيعابه
على ماهو المشهور واذ ليس فليس فافهم والانصاف أن قول مشايخنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر الى
الدليل وجوب مطلق المسح المتصق بالرأس سواء كان على الكل أو البعض أى بعض كان فافهم (مسئلة) * لاجال
في مثل قوله صلى الله عليه وآله وأحبهه وسلم (رفع عن أمي الخطأ والنسيان) أى فيما رفع الشيء ولم يرفع نفسه (خلافا
لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزلين (لما يعرف في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما يجوز أنى يعقوبة
أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل ليس الضمان واجبا فكيف القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة
الآثر يجب على الصبي) مع أنه ليس على العقوبة (بل هو) (جبر) المال (العقوب) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة
فلترك التثبت والاحتياط الواجب (ولو سلم) أنه عقوبة (فتخصيص) الضمان عن عموم العقوبة (الدليل) المجهولون (قالوا
الاضمار) ههنا (متعين) لعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال متكرر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع الحجة (ولا
معين) فتعين الاجال (قلنا) لا تسلم أنه لا معين (بل العرف) معن فافهم (مسئلة) * لاجال في نحو قوله صلى الله
عليه وآله وأحبهه وسلم (لا صلاة الا بطهور) أى فيما نفي الحقيقة الشرعية ولم ينف وجوده الحسى (خلافا لقائى) أى بكر
من الشافعية (لما ثبت عرف الشرع في الصحيح) منها (فتنى المسعى) الشرعى (متعين) بالارادة لانه لا يمكن الحقيقة
فلا يترك الأبعث فلا اجال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية موجودة ولم ينف شيء من أركانها وشرائطه
فصم على نفي الكل بخلافه لا يمتلئ لم يبق بفتح الكايم وما الشيخان فله دل عليه قوله تعالى فاقروا ما تنسرون من القرآن واقروا
ما تنسرون معلن من القرآن في حديث طويل رواه البخارى ومسلم عند تعليم الصلاة للاعرابي حين لم يعدل أركان الصلاة (والام)

لم يضعوا له صبغة ولفظا الاعراض من أربعة أوجه الأول أن هذا قياس واستدلال في اللغات واللغة ثبتت وتوقفا وتوقلا لقياسا واستدلالا بل هي كسائر الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كاعرف الأشياء الستة وجرى بان الرافعيها ومبتسب اليه حاجة الخلق ونص عليها فبينى أن يكون قد نص على سائر الروايات وهذا فاسد الثاني أنه وإن سلم أن ذلك واجب في الحكمة فمن يسلّم عصمة واضعي الفتوى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهي في حكم من يترك ما لا تقتضي الحكمة تركه الثالث أن هذا منقوض فإن العرب عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم توضع للحال لفظا مخصوصا حتى زعم استعمال المستقبل أو اسم الفاعل فيها فتقول رأيت به شرب أو ضاربا ثم كعقلت الألوان عقلت الروايات ثم تضع الروايات أسما حتى لزعم تعربها بالاضافة فيقال ربح المسلك وربح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفر وأحمر الرابع أن الانسليم أنهم لم يضعوا للعموم لفظا كالأنسليم أنهم لم يضعوا للعين الباصرة لفظا وإن كان العين مشتركة بين أشيائه لم يخرج عن كونه موضوعا وإن لم يكن وقفا عليه بل صالحا له وغيره وكذلك صيغ الجوع مشتركة بين الجوع والحصوص (الدليل الثاني) أنه يحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أي وإن لم يثبت عرف الشرع في الصحيح منها (فإن ثبت فبسه عرف اللغة وهو نفي القائمه مثل لا كلام إلا ما أفاد فهو المتعنين) بالارادة فلا مجال أيضا (ولو قدر استغناؤها) أي انتفاء العرف الشرعي والقوى (لزم تقدير الصفة) أي لاصلة صحيحة الظهور ولا يقدر الكمال (لأنه) أي نفي الصفة (أقرب إلى نفي الذات من تقدير الكمال) والمجاز الأقرب إلى الحقيقة أقوى (فإن ما لا يصح كالعدم) فإن قلت فيه اثبات اللغة بالترجيح والرأي قال (وهذا ليس اثبات اللغة بالترجيح والرأي بل) هذا (ترجيح لارادة بعض المجازات) المحتملة (بالعرف في مثله) أي فيما تعدد المجازات قال مطلع الاسرار الالهة والذي قدس سره نفي الصفة راجع إلى نفي الفائدة وهي في الشرعيات الصفة كالاتي في نفي الصفة أيضا على مقتضى عرف اللغة فافهم المجهولون (قالوا العرف شرعا فبسه مختلف في الكمال والصحة) فإنه ثارة يطلق على الكمال وثارة على الصفة (فكان مشتركا عرفا) شرعا ولا معين فالاجمال (قلنا الاستواء) في الاطلاق بل نفي الصفة راجع (ولذلك لا يصرف إلى الكمال في خصوصيات الموارد الاليدلي) خارج وعلى أصول المنهية فيجعل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مسامحة فلا طلاقين (أقول الخصم يدعي تعدد العرف شرعا) في الكمال والصحة (فاللزامة الاولى في دليل المختار) وهي قوله ان ثبت بغير عرف الشرع تعين (ممنوعة) في زعمه (تأمل) فإنه يدفع بالاستقراء (مسئلة * لا اجمال في البد والقطع فلا مجال في) قوله تعالى السارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا اجمال فيه باعتبار مفرداته في نفسها (وشريعة) فقلته قالوا (نعم) ففهم ما اجمال (فتم) في الآية اجمال من جهتهما (لنا البدل للكل) إلى المنكبة صحة قولهم بعض اليد (والقطع للابانة ومنه سمي اليقين قطعاً) لأنه بين الخبر في العلم عن احتمال آخر المجهولون (قالوا البدل للكل) إلى المنكبة (والى الكوع والقطع للابانة والجرح والاصل الحقيقة) فيكون مشتركا لا قرينة فلزم الاجمال (قلناهما مجاز في الثانيين) اليد في الكوع والقطع في الجرح (للتبادر في الاولين) ولا نسلم أصالة الحقيقة إذا تردد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من اليد والقطع (بمحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاجمال على) احتمال (واحد دون اثنين لان الدائر بين الحقيقي والمجازي بعد عنه) أي من الاجمال وكذا الدائر بين فردى المتواطئ (فالعدم) أي عدم الاجمال (أغلب فهو المظنون وأجيب أولا بكافي المختصر بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو منهي عنه (أقول قد تلقاه النائدون بالقبول وهو ليس بنفي لان المطلوب) وهنا (نفي الاجمال وهو) ليس أمر الغويابل (لازم) للكلام (بلا توقف) على اللغة فلا يكون اثبات اللغة بالترجيح (نعم لو قيل بعدم الاشتراك لم يخف عدم الاجمال) بل إن احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين (لتوجه) الجواب (قد روي) أجيب (ثانيا بيلزم أن لا يكون يحمل) أصلا (أبدا) فإن كل يحمل يجري فيه أنه يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز ولا اجمال على الاخيرين بل على الاول فقط فعدم الاجمال راجح فلا مجال (وربدان ذلك) أي الاستدلال بل بخان عدم الاجمال على الاجمال (عند عدم الدليل) الدال على الاجمال وأما فماتت الاجمال بدليل فلا يستدل بذلك على عدمه فإن المنهية لا اعتبار لها عند وجود المثبتة فافهم (و) أجيب (ثالثا بكافي التحرير في الاجمال على) تقدير (التواطئ ممنوع) فلا يمكن عدم الاجمال أغلب (إذا رادة القدر المشترك) الذي وضع بارائه المتواطئ (لا يصور فإن الاطلاق مشترك اجامعا) اذ لا يقطع

الازيد او من دخل الدار فأكرمهم الا الفاسق ومن عصاني عاقبته الا المعتذر ومعنى الاستثناء اخراج ما لو لا وجب دخوله تحت اللفظ اذ لا يجوز أن تقول أكرم الناس الا الثور الاعتراض ان للاستثناء فائدتين احدهما ما ذكرتموه وهو اخراج ما يجب دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة الاثلاثة والثاني ما يصلح أن يدخل تحته ويتوهم أن يكون مراد به وهذا الصالح لا يدخل تحت اللفظ والاستثناء لقطع صلاحيته لا لقطع وجوبه بخلاف الثور فان لفظ الناس لا يصلح لأرادته (الدليل الثالث) أن تأكيده الشيء ينبغي أن يكون موافقا لمعناه ومطابقا له وتأكيده لخصوص غيرنا كبد العموم اذ يقال اضرب زيد بنفسه واضرب الرجال أجمعين أكتعين ولا يقال اضرب زيدا كلهم الاعتراض ان الخصم يعلم أن لفظ الجمع يتناول قوما وهو أقل الجمع فزاد ويجوز أن يقال اضرب القوم كلهم لأن القوم كلية وجزئية أما زيد الواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكذا أن لفظ العموم لا يتعين ملبغ المراد منه بعد مجاوزة أقل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام في أنه لا يستغرق الجنس أو لا قل الجمع أو لعدد بين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لا يتوهمه فان قيل فاذا قال أكرم الناس أكتعين أجمعين كلهم ومقتضى ينبغي

اليمين أى موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن النزاع مع قطع النظر عن الامر الخارج) بل بالنظر الى نفس مفردات التركيب (كإدخال عليه مصدر المسئلة) كيف والأفلا نزاع لاحد في اجمال هذه الآية بخصوصه وكونه مبنيا بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تغفل) وأجيب رابعاً بأن كثرة الاحتمال لا توجب الاغلبية بل كثرة الافراد فتثبت الشيء على احتمال لا يكون مغلوباً بما ثبته على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك أقل افراد بالنسبة الى التواطؤ والحقيقة والمجاز فيلحق المتردفيه بالغالب أفراداً وعدم الاجال غالب فيلحق هذه بقدر (مسئلة) اذ اتساوى الاطلاق لفظ لمعنى ولعنين فهو ليس بمعمل كالدابة للهار وله مع الفرس وعند الجمهور مجمل واختار من المحابو (الشيخ ابن الهمام) لا يذهب علم أن محرم يحمل النزاع مشكل لانه أن ريد اتساوى التساوى في الاطلاق بحيث يكون كل من الواحد والاثنين عند انتفاء القرينة متبادراً فالاجال بديهي ولا سبيل الى انكاره فان حاصله يرجع الى أن المشترك بين معنى واحد والاثنين مجمل ولا يليق لعاقلي انكاره بل لا فائدة حينئذ في تشديد التساوى في معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوى سواء كان في معنى ومعنى أو معنى ومعنيين وان أراد بالتساوى في نفس الاطلاق سواء ابتدأ أحدهما بعينه أولاً فالاجال له له لا يقول به عاقل كيف وما هذا الا كأن يقال اذا كان لفظ يستعمل لعنين وان كان أحدهما متبادراً هل هو مجمل أم لا نعم له لا فائدة في التخصيص على هذا أيضاً فائدة النزاع بين الفريقين لفظي فمن قال بالاجال أراد الاول من معنى التساوى كما يفسح عنه دليله ومن نى أراد الثاني كما يدل عليه دلالة (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاحتمال على الاول فقط دون الاخيرين فعدمه أغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنين قدر مشترك وهو غير ظاهر كما وان وجد في المثال المضروب ولنا أيضاً هذا اللفظ دائري بين المجاز والاشتراك (والمجاز خير) فيعمل على مجازية أحد المستعمل فيمن الواحد والاثنين فلا اجمال لانه يعمل على الحقيقة عند عدم القرينة وعلى المجاز عندها فان قلت هذا انما يتم لو كان كونه حقيقة في أحدهما معلوماً قلت فليست في الامارات عند التردد في الحقيقة والتردد في الحقيقة ليس من الاجال في شيء فافهم (و) لنا أيضاً (الحقائق لمعنى) واحد (أغلب) فيكون في الواحد حقيقة وفي الاثنين مجازاً كيف ووضع المفرد لم يوجد للاثنين وهذا انما يتم لو كان محرم بالمسئلة في استعمال لفظ الواحد والاثنين بما هو انان وأما لو كانت لفظ يستعمل لمعنى ولعنين بحيث يكون للقدر المشترك بينهما فافهم انهم من جزئياته وهو أحد رلان وجود لفظ مستعمل في الاثنين استعمال المثنى في جزئياته فلا فائدة في مسئلة يكون موضوعها في الا كمرشكول الوجود والمثال المذكور أيضاً غير منطقي فلا يترتب أصلاً فافهم ثم هذه الدلائل ترجع الى أن عدم الاجال أكره فيكون أرجح ولا يتم الا اذا أراد بالتساوى المعنى الثاني والا فالمنظرة لا تعارض المثنى (ورجح ارادة لعنين بكثرة الفائدة) فهما والاستدلال به على نفي الاجال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات اللغة بالترجيح وهو منهي عنه (كأن في المختصر) بل اثبات الارادة بالترجيح ولا يمتنع عنه لكنه (مدفوع بان المنظرة لا تعارض المثنى) وما ذكره في مدونة ارادة لعنين يرجح تكرار الفائدة وهما غلبة وجود الحقائق معنى واحداً وادانتهن اللفظ الفرد موجوداً غالباً فتدبر الجمالون (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما طاهراً و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستغراق ثم يكون الدال هو الموكدون للتأكيد فان التأكيد تابع وانما يؤكد بالاستغراق ما يدل على استغراق الجامعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستغراق كقولنا أكرم الفرق والطائفة كلهم وكانتهم وجعلتهم يتغير به مفهوم لفظ الفرق ولم يتعين إلا كثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق لم يحسن أن يقول كاقبهم وجعلهم قائما نذكر هذا لأننا قلنا بدفائدة فهو مشعر بيقض غرضهم (الدليل الرابع) ان صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة كسائر باطل أن تكون مشتركة ان يبقى مجعولا ولا يفهم الا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالتراع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا وان كان معنى فالنقي تابع اللفظ فكيف يزيد دلالته على اللفظ * الاعتراض ان قصد الاستغراق يعلم بضرورة يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من التكلم وتغيرت في وجهه وأمر معاوية من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها الخجل ووجل الوجه وحين الجبان وكما يعلم فصل التكلم اذ قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى الجملة) وهذا رشده إلى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الأول وحينئذ لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (ممنوع) فان عدم الظهور ههنا لعدم العلم بالحقيقة لا لكون كل منهما حقيقة فليزعم عدم الظهور (فعليل بالنظر في الأمارات فافهم) * مسألة كلامه يحملان بيان اللغوي بيان الحكم الشرعي (فن الشارع) أي خال كونه صادرا من الشارع (ليس بمحمل) بل يحتمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاتان خافوقهما جماعة) فانه محتمل لبيان أن الجماعة موضوعة للاثنتين خافوقهما أو ان جماعة الصلاة وجماعة السفر تعقد للاثنتين خافوقهما (لنا عرفه تعريف الاحكام) الشرعية (لتعريف الموضوعات) اللغوية لان الشارع انما يعث هاديا إلى أحكام الله فيحصل السعادة الأبدية فغيره يرجح بيان الحكم فلا اجال المحملون (فألا يصح لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولامعرف) لاحدهما وهو المحمل (قلنا) لاننا لم نعرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم * مسألة * لفظه حقيقة شرعية) بأن وضع لغوي في الشرع كما اختار المصنف تبعا لما قالوا أو يستعمل فيه مجازا فقل وهو الحقيقة اللغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوي كالشكاح للعقد) شرعا بأحوال وجهين المذكورين (والوظء) لغة (اذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب) وأما اذا علم اصطلاح التخاطب بقرينة تعين المراد فلا مجال لتوهم الاجمال فلا يأتى في الخلاف الذي يصدد ذكره (فالمختار أنه الشرعي في الاثبات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إني اذ الصائم) رواه مسلم في حديث طويل قد مر (و) للشرعي (في النبي) أيضا (كهي صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النبي نحو صلاة لا يطهور (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (محمل فيهما) أي في الاثبات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (القراني) قدس سره وأذا قلنا ما أدقاه من المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الاثبات (وفي النبي محمل) ولعل النبي يكون على هذا النوال (وربما) أي رابع المذاهب (لقوم ومنهم الامدي) هذا اللفظ ظاهر في الاثبات في الشرعي وليس بمجالي في النبي (بل فيه اللغوي) ظهورا * اعلم أنه على طور الامام غير الاسلام يكون اللغوي ظاهرا قبل الشهرة عند انتفاة القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالذي عبر عن من شاعبه موافقه بالمختار اعلاه وفيما استعمل بعد مجر المعنى اللغوي فافهم الناعرفه يقضى بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الاثبات والنهي فيجعل عليه عند الاطلاق ولنا في الامام غير الاسلام أن يقولوا ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الاطلاقات مجازات ومحصوا المسئلة بما بعد العرف ثم انما كان عند الخنفية العصة داخلية في مفاهيم هذه الاطلاقات على ما هو المشهور فلا يستقيم في النبي قال (الآن عند الخنفية في النبي) فانه راد بها الهيئة المخصوصة المشابهة الامر الشرعي (لانه أقرب) اليمن سائر المجازات فهو أولى والتحقق أنك قد عرفت في فصل النبي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناط الاحكام المخصوصة واعتبر الامور شرائط وأركانها فأنه في الواقع عرفت بقرار العصة كما مر فلا شاق في النبي فلا يحمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون المنهى عنه مشروعا ومحميا بأصله منها فاسد الا اذا علم دليل قساده ولا يكون الفساد لا يفقد ان شرط أو كثر والمفقودا كن أو الشرط من المستحيلات فلا يصح نفي النبي بها ونفي النبي حينئذ يكون على سبيل الحقيقة وانوجب على الكلام صورة النبي

الاستبصار والهو ومن جملة القرآن فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة هات الماعفهم انه يريد الماء العذب البارد دون الحار
المخ وقد تكون دليل العقل كقول تعالى وهو بكل شيء عليم ومامن دابة في الارض الا على انهر زرقها وخصوص قوله تعالى
خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل اذ لا يدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملة تكرير اللفاظ المؤكدة كقوله اضرب الجنة
وأكرم المؤمنين كلفهم صغيرهم وكبيرهم وشبههم وشاهم ذكرهم وأنشاهم كيف كانوا على أي وجه وصورة كانوا ولا تغادر منهم
أحد اسبب من الاسباب ووجه من الوجوه ولا يزال كذلك حتى يحصل علم ضروري بمراده أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ
فهو فاسد في سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقلب وجهه ووجبه وحر كونه وتقلب عينه تابع
لفظه بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علواً ضرورية فان قيل فبم عرف الأمة عموم اللفاظ الكتاب والسنة ان لم
يفهموه من اللفظ وبم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عموا الاحكام قلنا أما الصحابة رضوان الله عليهم فقد
عرفوه بقرائن أحوال النبي عليه السلام وتكريراته وعاداته المتكررة وعلم التابعون بقرائن أحوال الصحابة وأشاراتهم وموزمهم

متعلقاً بهام انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تجوز ما في النبي يجعله مجازاً عن النبي فالعنى انتفاء
تلك الحقيقة في تلك الصورة والمآتي به برغم ليس تلك ومن ههنا ظهر أنه يحتمل في نحو لا صلاة الا بطهروا على الحقيقة كما قدم
فلا يصح قوله هذا ولعل لفظ النبي من سهو الناسخ والصحيح الآن عند الحنفية في النهي مجازاً وأراد به النهي المتعلق بالحقيقة
السريعة الفاتحة الا كان والشروط ولا يخفى ما فيه من التكلف وأما بقدر العزم ووجهه وأما بالجواز في المنهى عنه يجعله
لا مخرجي شبهه محاسناً كلبنه المصنف ههنا والاول مختار الامام فخر الاسلام قدس سره (الاجمال) دليله (يصلح لكل)
من القوي والشرعي ولا معين لاحد بهما هو الاجمال والجواب ظاهر بحديث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام القراني
الشرعي ما وافق أمره وهو الصحيح فلا يكون الفاسد شرعياً (والنهي الفساد في الشرع الاجازة كالقوي ههنا) فانه مجاز
ايضاً ولا معين فلمزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضي الصحة فلا ينافيها فلا تعذر (وأوجب) في كتب الشافعية لانسلم أن
الشرعي ما وافق أمره (بل الشرعي الهيشة) المخصوصة (وهي أعم) من الصحيح والفساد فلا تعذر في تعلق النهي واستند
(في المختصر) وقال (والا لزم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دعي الصلاة) أيام أقرائل ثم اغتسل وصلى وان
فطر الدم على الحصى لفاطمة بنت أبي حبيش حين ماتته عن الاستحاضة رواد الدارقطني (الاجمال) فان دعي نهى معنى
(قيل) في حواشي ميرزا جان (له أن يلتزم) الاجمال والاستحالة (أقول لا يخفى بعده) فان المخاطبة لم ترد ولم تسأل
البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرائن المأثلة على المراد مجملات وههنا له للقرنة
تين المراد عندها ألا ترى ان لفظ القرنة عشرت له فهو مجمل مع أنه لا مجال للقرنة في خصوص هذا فكذلك لفظ الصلاة فقد بر
والجواب على اصول الحنفية أولاً ان اقتضاء ما في الفساد في الشرعيات ممنوع بل هو مقتضى الصحة فالنهي الشرعي عندنا صحيح
بأسفه فأسند بوصفه وثانياً ان سواي المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية ممنوع بل المجاز راجح لقرنه أو أن النهي يحمل على النبي
فلا يتعذر الشرعي هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشرعي في النهي) كما مر في دليل الامام حجة الاسلام
(فتعين القوي) فأما في الامر فالشرعي غير معتذر (قلنا) أولاً (التعذر) للشرعي (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانياً
(ولم) تعذر الشرعي كما هو التحقيق عند محقق أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعين) للقوي (ممنوع) بل المراد
الهيشة لانه المتبادر (بل المساواة) ايضاً (ممنوعة) فان الهيشة مفهومة والأظهر في الجواب منع تعذر الشرعي فان النهي عندنا
للصحة وأما ان دل الدليل على الفساد لانه فانه مجاز عن النبي واللفظ الشرعي على حقيقة ولو سلم فالتعين ممنوع فتدبر

(الفصل الثالث) في البيان قديبط على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على ما به الاظهار (البيان) بالمعنى الثاني (عند
الحنفية ما لفظي أو غير كالفعل) فانه يتعين به الجمل ايضاً كما يجي بان شاء الله تعالى (والاول) بين (يعطوقه) أولاً بين
يعطوقه (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام يرشد الى أن الدال الاتراحي لا يسي بان الضرورة وهو الاوفق بكلام الاكثر
قال الامام فخر الاسلام وههنا نوع من البيان عام بوضع له وهذا يشمل الدال التزاماً ايضاً بظاهره (والاول) البيان بالملفوظ
(امامو افاق للدلول) وانما ذكره فعلاً احتمال مجازاً وأخصوا أو تعيننا لاحد محتمليه (أو غتالف) للدلول (والاول) وهو

وتكريراتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فإن سمع من الله بغير واسطة فإنه تعالى يخلق له العلم الضروري بغير يده بالخطاب بكلامه المخالف لأجناس كلام الخلق وإن أراد جبريل في اللوح المحفوظ بأن يراه مكتوباً بلفظه ملكية ودلالة قطعية لاحتمال فيها (الدليل الخامس) وهو عدمها إجماع الصحابة وأنهم وأهل اللغة جامعهم أجمعوا أنقاط الكتاب والسنة على العموم الامداد للدليل على تخصصه وأنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لادليل العموم فعلموا بقول الله تعالى ويصمك الله في أولادكم واستدلوا به على إرث فاطمة رضي الله عنها حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشرة الأنبياء لا نورث وقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة ومن قتل مظلوماً وذروا ما بينكم وبين الرأيا ولا تقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها وأختها ومن أتى سلاحه فهو آمن ولأرث القاتل ولا يقتل والدوله لا غير ذلك مما لا يحصى ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا يسئروا القاعدون من المؤمنين الآية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضريراً فنزل قوله تعالى غيراً إلى الضرير فشمّل الضرير وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله حصب

اليان الموافق (أما مع الاجمال) أي إجمال ما هو بيان له لعله أراد به خفي المراد على مصطلح الشافعية والافينان التفسير لا يختص ببيان الجمل (وهو بيان تفسير) قال الامام غفر الاسلام وأما بيان التفسير في بيان الجمل والاشتراك مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه اليان وعطف للمشتراك على الجمل من قبيل عطف الخاص على العام من وجه فإن المشترك قد لا يكون مجملاً نحو أني شتم وثلاثة قروء وقوله ونحو ذلك لعله معطوف على الجمل والمراد به سائر أقسام الخفاء لا على الأمثلة كما هو ظاهر العبارة وذهب إليه الشراح واللكان ينبغي أن يقول ونحوهما ونحو بيتنا (ومنه تفسير الكتابات أولاً) مع الاجمال وانما ذكر لرفع احتمال التبغير عن الظاهر (وهو بيان تقرير كتمان كيد الحقيقة والعام و) اليان (المخالف امام قارئ كالاستثناء وهو بيان تبغير) بيان التبغير ما يغير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون المقارنا ولا يجوز التراضي أصلاً لما مر في علم جواز رأي تخصص العام بالمقارنة لازمة ففسر بها وإليه أشار بقوله (ولا يصح الاموصلا وقد مر في التخصصات) (أوما تخر وهو بيان التبديل وهو التسخيف) فإنه تبديل حقيقة (وقيل) القائل القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى (التبديل هو الشرط) فإنه تبديل الحكم الجزاء أذلا حكمه في أصل بل يحدث حكم يتعلق بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع إلى نوع أو من وجود إلى عدمه من يده الأخر وهذا بخلاف الاستثناء فإنه يبقى الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقي بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لأن نوعه (والسخيف خارج عن اليان) لأنه رفع بعد تحقق ومقادير الكلام انما كان التحقق في الجملة ولم يتبدل وانما لم يتبدل والقاع ليس من مدلولات الكلام فتدبر فقد وضع الفرق بين الاستثناء والشرط والتسخيف كون الأول تبغيراً والثاني تبديلاً والثالث خارجاً عن اليان (ثم بيان الضرورة أقسام كلها دلالة سكوت) فالكسوت هناك دال (منها ما يكون كالمعطوف في الوضوح) (تقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لا وارث آخر فإنه لو كان معه أحد الزوجين فليس للام الثلث بل ثلث الباقي (فلا مثل الثلث للثلاث) عن نصيب الاب (أن الباقي للاب) لأن السكوت في موضع الحاجة بيان (وان لم يعلم أنه عصبة) فيه دفع لما يوردان الأبوة بأنه من العصبية والعصبة يأخذ الباقي فالله من قبيل الإشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لأحد ههنا محذور لأنه في ما يرميه كون الباقي الباقي منهما فالدلالة التزامية لدلالة السكوت والجواب عن الزوم فإنه يجوز أن يكون الباقي مشتملاً على ما بين بيت المال ساقط فإن الزوم العرفي كاف وفي ههنا الزوم في العرف قطعاً والجواب الإجابة لا تنافي بين دلالة الالتزام ودلالة السكوت فتدبر والاشكال على الامام غفر الاسلام ساقط عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يحل لك أن تأخذوا مما آتاكموه من شيء إلا أن ينفقوا أن لا يقيموا حدود الله فإن خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليكم فيما قد تدين به فإنه تعالى لما بين فعل الروضة حال الخلع وهو الاقتصاد وسكت عن فعل الزوج ولا بد من فعله فعمل أن فعله هو المذهب كورسابقاً وهو الطلاق فعمل أن الخلع طلاق لا كإعمال الامام الشافعي في أحد القولين أنه فسح لطلاق حتى لو تزوج أباه بعد الخلع من غير تحلل الزوج آخر لا علك الأطلاقين خلافاً ولما صار طلاقاً وفي الطلاق يبقى نوع مال إلى انقضاء العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق المختلفه صريح الطلاق خلافاً له وقدين الامام غفر الاسلام هذه الفرقة بيان أطول (ومنها دلالة حال السكوت) على حكم المسكوت (سكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المعفرد)

جهنم أنتم لها واردون قال بعض اليهود أنما نختم لكم محمدا فاعلمه وقال قد عذبت الملائكة وعبد المسبح فيجب أن يكونوا من حسب
 جهنم فأثرل الله عز وجل أن الذين سيق لهم من الحسنى أو لئلك عنهما يعدون تنبيه على التخصيص ولم يشكر النبي عليه السلام
 والعصاة رضى عنهم بعلقه بالموم وما قالوا له استدلال بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم
 بظلم قالت الصحابة قائلنا لم نعلم فيمن أنه إنما أراد ظلم النفاق والكفر واحتج عمر رضى الله عنه على أبي بكر الصديق رضى الله عنه
 بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فدفعه أبو بكر بقوله لا يحقها ولم يشكر عليه التعلق بالموم
 وهذا وأمثاله لا تنحصر حكايته * الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا من صم من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد
 من بعض الأمة اعتقاد الموم فانه الأسبق الى أكثر الأقسام ولا يسلم صحة ذلك على كافة الصحابة الثاني أنه لو نقل ما ذكره وعن
 جماعة الصحابة فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر أحكمنا في هذه المسائل بمجرد الموم لأجل اللفظ من غير التفات الى قرينة فعل
 بعضهم قضى باللفظ مع القرينة السوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعلها لا مدخل في التأخير للصارفين عن محل

وهو الذي روي جماعة أنه لا يظن باحراه واشترى أمه من عهدها ملكا لبايع فوالت له والبايع ظهر أنها أمه المستحق وولد المعروف حره القابعة
 على ذلك انعقاد باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تبين تقويم منفعته وتضييق قيمتها (يفيد) هذا السكوت
 (عدم تقومها شرعا للولى) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أى وإن كان تقومها للولى (لزم) التكتبان عند وجوب البيان
 فانه وقت الحاجة اليه والتكتبان عندها موصية والصحابة يحفظون عنها فسكوتهم عنزة لاجماعهم بدلالة حالهم الشريفة فثبت
 ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أى هذا القسم (سكوت الكبر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أى عند استئذان الولي أياها
 بالنكاح فانه يدل على رضاها لان حياءها مانع عن التكلم بالرضا صريحها يؤيده ما روي الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة
 رضى الله تعالى عنها قالت تستأمر النساء قال نعم قلت ان الكبر تمنعني فسكت فقال سكوتها أذنها (ومنه) أيضا (سكوت
 الشفع عن طلب موأبة أو تقرير) قالوا للشفعة شروط منها طلب الموأبة هو أن يطلب الشفعة كإعلم البيع فان أحرأى
 انقضاء المجلس بطلت شفيعته على ما اختاره الامام الكرخي من الرواية والأكثر على أنها تبطل كما سكت حتى لو وصل الى
 الشفيع كتاب والشفعة في أوله وقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفيعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عند البائع ان كان زائد
 أو عند المشتري ان كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الاشهاد فيها لما يمكن اجتباها عند القاضي واستدلوأ بان السكوت دليل
 الاعراض فانه لو لم يكن معرضا لطلبه والالزام التقرير وهذا القيد في نظر فان دلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة إذ كثيرا
 ما يسكت رجل عن طلب حقه على إرادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغه عن الاشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق الا كسائر
 الحقوق ولا تبطل بالتأخير من مقدمه فكذلك هنا وأما التقرير فالتأخير لو أخر الى أن يتصرف المشتري أما التأخير عن المجلس
 فكلا فان قلت قد استدلت في الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الشفعة لمن وثب قلت ان صرح هذا الحديث
 فهو دليل مستقل على اشتراط طلب الموأبة لا على دلالة حال الشفع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير
 من أين هذا فافهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضي وهذا إنما يحتاج اليه ان أعرض المشتري أو البائع عن اعطائه حقه
 ولا يجب تحييله حتى لو أخر من مقدمه لا تبطل وعن الامام محمد أن ليس له التأخير الى ما وراء الشهر من قنبر (و) منه (سكوت
 المولى عند رؤية عبده يبيع ويشترى) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضاه فيصير ما ذنوا وتفقد تصرفه ويرتكب الدون
 التي لحقت على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (تهيبه اذا لم يرض) به والالزام التقرير المنهى اذ هل السوق يعاملون معه اعتمادا
 على استيفاء الدون من أ كسبه ثم رقبته ولو لم يكن ما ذنونا أخر دونهم الى ما بعد العتق فيقتضرون (فان دفع قول زفر والشافعي
 أنه يحتمل أن يكون سكوتهم لقرط القبط) عليه ليرده (وقلة البالاة) بفسله فلا يكون رضاه فلا يصير ما ذنوا وجه الدفع
 انما لا بد أن الرضا منقطع به بل ظاهر السكوت يدل عليه فلا يلزم التقرير فلا ينفي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعا
 للطول) الصحيح فيما عورف فيه السكوت كعلى مائة وعشر دراهم فالمائة أ يضادراهم (اتفاقا) لتعارف السكوت عن عمير
 عند إذا قرن به عدد مقروء مع غيره اعتمادا على الفهم في المتعارف الثبوت على الزمة (بخلاف) له على (مائة وعبد) فانه لا يكون
 مائة دراهم ولا مائة عبيدا (اتفاقا) يمتناو بين الشافعي لعدم التعارف (واختلاف) له (على مائة ودراهم فعندنا مابين) وتكون

القطع ومحل الشك والخلاف راجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتفاعه بنية خصمه أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين
المسلمات ولم يصرح العجابه بحقيقة هذه المسئلة ويجري الخلاف فيها وانه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود
القرينة المسوية

(نسه أرباب الخصوص) ذهب قوم إلى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا به القدر
المتيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل إلى اثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لأن كون هذا القدر
مستقيماً لا يدل على كونه مجازاً في الزيادة والخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازاً فإن الثلاثة مستقنات من
لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازاً في الباقي وكون ارتفاع الخرج معلوماً من صيغة الأمر لا يوجب كونه مجازاً في الوجوب
والسلب وكون الواحد مستقنات لفظ الناس لا يوجب كونه مجازاً في الباقي وكون التسليم مستقنات من الأمر لا يوجب كونه
مجازاً في الوجوب وكون الفعل الواحد مستقنات في الأمر لا يوجب كونه مجازاً في التكرار وكون الباء معلوماً في الأمر لا يوجب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة مجمل) يتوقف على بيان المقرر (لنا تعارف السكوت عن مجرد عدد) مع إرادته (عطف عليه
الاشعان أو المقادير) مع الدلالة على كتبها استكمالاً على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للحنف والاعتفاف
الشافعية (قالوا العطف مبني على التخيال) لانه الأصل فيه (ومبنى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسيراً فلا يكون
المائة دراهم (ولا يخفى ضعفه) فإنا لا نقول أن المعطوف تفسير لعند المعطوف عليه بل إنما نقول أنها تأسست عن ميم
المعطوف عليه لدلالة المعطوف على أنه من جنسه وهذا لا ينافي التعارف وقديح النقص بالصور المتفق عليها وهي مائة
وعشرة دراهم لأن العطف لا يفسد من المفارقة والحق أنه غير وارد فإن المعطوف هناك نفس العشرة من غير اعتبار الميزان
الدرهم غير ميم عن ماعلى التنازع بين العاملين في محول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم هنا كلام فإن الظاهر في أمثال هذه العبارات
أنها من قبيل التفسير فهي دلالة بالنطوق فإن المقدّر كالمفوت فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت الآن بهم السكوت بحيث
يشمل التقدير ورايد بالنطوق بالمفوت صريحاً في التفسير (مسئلة) يصح البيان للعمل أو غيره (بالفعل كالقول) أي
كأصح القول (خلاف الشريعة) لا يعتد بهم (لنا الفعل الصالح) لتبيين المرداحل كونه وارداً (عقب المحمل) بل عقب
الكلام مطلقاً (مفهم للراد) منه قطعاً فيصيح بياناً كالقول (بل أولى) منه إذ (ليس الخبر كالعبارة) والفعل معين والقول خبر
في التفسير زوى أحد وابن جبان مرفوعاً ليس الخبر كالعبارة فإن الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قوم من بعده فلم يلق
الألواح فلما عين ذلك أنى الألواح وفي الدرر المنشورة رواية أحمد وعبد بن حمد والزار وابن أبي حاتم وابن جبان والطبراني بلفظ
رحم الله موسى ليس المعين كخبر أخبر به تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما أتهم وعانهم أنى الألواح
فتكسروا متكسروا ولعل هذا كان مثلاً فيكم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وإذا وقع في شرح المختصر وغيره
وإذا وقع المثل ليس الخبر كالعبارة والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والجمع بفعله) لكثيرين المكلفين
(وقوله صلى الله عليه وسلم (صلاوا كما رأيتوني أصلي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني)
مناسككم كما روى مسلم عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى على راحلته يوم النحر ويقول لناخذوا عني
مناسككم كلعلى لأجمع بعد حجتي هذه (يند عليه) أي على الله عليه وعلى آله وأصحابه السلام بين الفعل (أقول لأن معناه) أي
معنى كل من الحدين (افعلوا ما تفهمون من المشاهدة أن الصلاة ما هي والجمع ما هو فالفهم) من الفعل (ليس الشرع كما
ظن في التحيز) وقيل فيه فعلي هذا أي كون الحدين كاشفين عن بيان الفعل بدلي على أن بيانهما بالشرع فمثل الدليل الأول
من كون الفعل مفهماً لأن الفهم حينئذ بالشرع ويزم أن تكون البيانية بالشرع وبلغوا الفعل أنه كفاية وليس كما ظن فإن
الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لأنه هو الدال وهما بحث فإن هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا عني
الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مفروضة في مكة وكذا الجمع مفروضاً من قبل وكان مخاطبون يعرفون الصلوات والجمع يصلون
ويحجون فليس هذا إشارة إلى بيان المحمل بل الحديث الأول لبيان نذب الصلاة مثل صلاة صلى الله عليه وآله وسلم فإنها كانت
مشتملة على المشدودين والسنة وحديث الأمر للسلب الحديث الثاني لبيان أن أمر الجمع مقرر على ما فعلت ولا يشعخش من

كونه مجازاً في التراخي ثم نقول هذا متناقض لان قولهم ان الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم الباقي مشكوك لانه ان كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعاً وان كانوا شاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسئلة فان الخلاف في الباقي وأخطأوا في قولهم ان الثلاثة مفهوم فقط

(شبه أرباب الوقف) قد ذهب القاضي والأشعري وجماعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبه ثلاث (الاولى) أن كون هذه الصيغة موضوعاً للعموم لا يتخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل والنقل إما نقل عن أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما أحد أو ما أو آخر والأحاد لا حجة فيها والتواتر لا يمكن دعواه فانه لو كان لا فادعوا ضرورة وباللغة لا يدخل في اللغات وهو جزأ الى تمام الدليل الذي سقمتنا في بيان أن صيغة الامر مترددين في الإيجاب والندب * الاعتراض ان هذا مطالبة بالدليل وليس بدليل ومسلم انه ان لم يدل دليل فلا يسئل الى القول به وسند ذكر وجه الدليل عليه ان شاء الله (الثانية) ان المأثراً بنا العرب تستعمل لفظ العين في مسيأته ولفظ الموت في السوداء والبياض والجرمة استعمل الا واحد امتشابه افضينا بانه مشترك في ادعى انه حقيقة

أفعاله خذوا عني هذا التحو وائر كوا التحو السابق فليس هذان من الباب في شيء وأما الإيراد بان خذوا عام في القول والفعل ولا حجة في تبين الفعل فقد فمع بان العام كالخاص فيفقد أن الفعل يصلح بياناً فندبر المنكرون (قالوا) الفعل (أطول من القول فلزم التأخير) أي تأخير البيان (مع إمكان التجهيل) بالقول عند كون الفعل بياناً وهو باطل فبطل بيانية الفعل (قلنا) (الأطولية) مطلقاً (بمنوعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولو سلم) الأطولية فلا نسلم امتناعه وأما اختياره الأطول (فلساؤه) أقوى البيانين من القول والفعل لان الخبر ليس كالمعاينة (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يمنع مطلقاً بل) انما يمنع (عن وقت الحاجة) كما يصح وان شاء الله تعالى فان قلت هذا انما يتأتى في الجمل أما غيره تفصيل العام فلا يتم فيه وقد عرفت المسئلة قلنا انما يمنع التأخير فيه عند تأخير يأتي عن صلوحة قرينة وهو غير لازم (وقد يجاب) أن ضامع لزوم التأخير ههنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زماناً) فيوجد فيه فلزم تأخر انصرامه (كن قيل له ادخل البصرة فسافر في الحال حتى دخلها لا بعد مؤثراً) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل مبادراً فكذلكها لا يعد البين بالفعل مؤثراً (بل مبادراً كذا في شرح المختصر فبطل) ليس من سافر مبادراً (بل مؤثراً لأن الدخول) الذي مثله به الجمل (انما يمكن) تحصيله في زمان قليل تفصيله في كثير تأخير (النته) فلا يكون مبادراً ولم يمكن تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثالا في الباب فان البيان ههنا يمكن تحصيله في زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر الى البصرة) فسافر في الحال بعد مبادراً (سلم) عن الاراد (أقول السفر) الى البصرة (يتحقق بأول الخروج) بالنية لها (والبيان انما يحصل بالآخر) فلا يصلح مثاله (كالدخول في المأثري) بخصوص هذا اليوم فشرع فيه (لا بعد مؤثراً) هذه الكلمات قليلة الجدوى ليس من دأب المحصلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدلالهم لوجاز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع إمكان تجهيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان (لاندفع) هذا (المنع فافهم) لكن برده على حيث نشأ ولا النقض بالبيان بالقول المطبق فانه يتأخر بيانته مع إمكان تجهيلها ونائباً بان جواز هذا التأخير يجمع عليه لم يخاف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالي بخلاف التأخير عما هو بيان له فانه قد منع قوم جواز في الجمل أيضاً فقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتأمل (مسئلة * القول والفعل اذا اتفقا في المقاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعرف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير ترجيح ان الحكم على التعيين تحكم ولا حاجة اليه أيضاً (وقيل المرجوح) في الدلالة (مقدم لان الرجح مؤخر لثابتك) والمتقدم يعني لتفهيم فهو المراد (وأجيب ذلك) أي كون التأخير اجماعاً على المؤكد (في المقدرات) نحو جبانة القوم كلهم دون المستقل) فانه يجوز فيه من جوحه التأكد (بالاستقراء وان اختلفا) أي القول والفعل في المقاد (كا) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاف طوافين) قد روى التسلي عن حماد بن عبد الرزاق الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين وحديثي أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك وحده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير حماد هذا وان ضعف لكن ذكر ما بن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي لمسلم عن جابر اشارة الى تكرار الطواف

في واحد ويجاز في الآخر فهو متحكم وكذلك رأيناهم يستعملون هذه الصيغة المحرم والخصوص جميعا بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر قبلها وحدث في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق إليه التخصيص فمن زعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كين قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيجب ندفعهما والاعتراف بالاشتراك * الاعتراض أن هذا أيضا يرجع إلى المطالبة بالدليل وليس بدليل لأن العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل اللفظ المشترك ولم تقبلوا دليلا على أن هذا الس من قبل المجاز والحقيقة بل طالبت بالدليل على أن هذا الس من المشترك (الشبهة الثالثة) قولهم أنه كبحسن الاستفهام في قوله أفعلة أنه لا وجوب أو التنبه فيحسن الاستفهام في صيغة الجمع أنه أرده البعض أو الكل فإنه إذا قال السيل بعدد من أخذنا ما في قاتله يحسن أن يقول وإن كان أطلا أو أولئك فيقول لا أو نعم ويقول من أطاعنا فأكرمه فيقول وإن كان كثرنا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا اقتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص قلنا المجاز إذا استعمله كان للاستفهام الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر واحد) كبروى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أحرم باج والعمرة أجزأ طواف واحد وسعي واحد منها حتى يحل منهما وقال حديث صحيح غريب (فلختار القول) للبيان (مطلقا) تقدم على الفعل أو تأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فإن الفعل ربما شتمل على الزائد من المنسوبات (والفعل الزائد) إن كان (ندب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) إن كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسين المتقدم) هو البيان (أي أيا كان) من القول والفعل (ورد بلزوم النسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فإنه إذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بيانا للجعل (وجب علينا طوافان فلما أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما) فإن قلته أن يلزم النسخ لأن وجوب طوافين إنما يكون عند دليل التأمي وجب عند دليل الدليل على النسخ * قلنا ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج إلى دليل التأمي بل بالجعل كذا في الحاشية ولو خصص قوله بما فيه دليل التأمي آل التراجع لفظيا * اعلم أن الحق هذا القول واختاره الأمدى ولم يوجد أيضا في كتبنا ما ساقه فإن المتقدم فهمه للرد قطعاً فلا أجل بعده وأما زوم النسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما استعمال الفعل على المنسوبات فلان نسخ ذلك إذا وقع بعد الجعل لا إذا دل دليل صارف عن البيانية على أن الجعل باق على إجماله وفي هذا القول والفعل سواء قمتل (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طوافان وسعيان للعمرة أو الحج أو أحدهما ما مناصحاً ذهبوا إلى الأول والشافعي إلى الثاني واستدل بما مر عن رواية الترمذي وبقره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدلوا بما مر من حديث أمير المؤمنين على فأوردوا أنه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فإن قلت كشفتنا عن القطع بين أن لا وجه للبيانية القول قلت إنما كشفت الغطاء عما يعلم القليلة بالفعل وهي ههنا مجعولة بعد وأجاب عنه المصنف نافلاً عن التقرير أن القول إنما يعين البيانية إذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجحه وههنا قندل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافاً وسعى سبعين هديت لسنة نبيل هذا وهذا الحديث رواه الإمام أبو حنيفة عن صبي بن معد قصة طويلة فإن قلت قد روي هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين إنما أخبرني بالقرآن فأجاب أمير المؤمنين عما ذكر فيه اضطراب قلت كلا فإن زيادة الثقة مقبولة كيف وليس في الروايات الأخرا ما ينافي به هذا من الروايات الأخر وكاشف لأجلها لكن هذا غير وافي كما لا يخفى على التأمل فإن أمير المؤمنين عمر أعانكم هدية السنة وموافقتها وهذا لا يدل على الرجوب أما عند الخصم فظاهر لأن السنة المطلقة عند محمد على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والمندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان إضماراً عن شيء فانه روى الشيخان عن ابن عمر أنه قرن طوافاً وسعياً أو أحداً وقال وهكذا أفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق أن الفعلين قد تعارضا والقول وافي أحدهما فاذن توجه بأن الترجيح في مثله للقول فإن قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا على التعارض من خارج فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يجز بعد الهجرة الأمر بواحدة فإن كان نسكهم قرأنا كاتق به أكثر الروايات فهو في حجة الدواع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وإنما لا يتعارضان إذا احتمل التعدد وقد رجح أصحابنا فعل

إذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافر وأن أطاعه ويسامح الأب في بذل المال والقرينة تشهد للتخصيص واللفظ يشهد للعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

(بيان الطريق المختار عندنا في آيات العموم) اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم تحتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها بدلي على وضعها وتوجه الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقط الاعتراض عن أطاع ولزوم التقص والتخلف عن الخير العام وجواز بناء الاستحلال على الحالات العامة فهذا أمور أربعة تدل على الغرض وبياتهما أن السيد إذا قال لعبد من دخل اليوم داري فأعطه درهما أو رغباً فأعطى كل داخل لم يكن السيد أن يعترض عليه فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين مثلاً وقال لم أعطيت هذا من جنتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو هو أسود وإنما أردت البيض فله بعد أن يقول ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض بل بإعطاء من دخل وهذا داخل فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا الاعتراض السيد سقطوا وعذر العبد متوجهاً وقالوا السيد

الطواقيق بأن رواية أمير المؤمنين عمر وأما المؤمنين على رضي الله عنهما أرجم على رواية ابن عمر فأنهما ارجحان في الضبط والاتقان والتفاهة مع أن هذا مذهبهما ومذهب عبد الله من مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم أرجحون على ابن عمر وإيضاً قد اعتضد هذا القياس فإن ضم عبادة إلى عبادة لا يجب نقصاً إذا كان أحدهما كيف وإذا ضم شفع فنفل إلى شفع في التصريح لا يستدخل شيء من أركان أحدهما في الآخر مع أن الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك أيضاً والحق في الاستدلال عند هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتوا الحج والعمره فله هذا يدل بالعبارتين على أن أعمام أركان كل واجب فإن معناه أنهما ثابتان فلا يعارضه خبر الواحد لاسيما الذي حكم نفي أنه فتاوى بأنه أجزاء طواف واحتل كل منهما طواف العمرة وطواف الحج ويكون الإشارة إلى أن طواف القدوم والوداع ليسا ركنتين فافهم وأما الجواب عن الثاني فإن الحديث محمول على القرآن لا على أن العمرة ذهب من الدين وقام طواف الحج مقامهما فافهم (مسئلة * في الظاهر يجوز المساواة بينهما) أي بين البليان والمين (عندنا وعند الأكر) من أغيارنا (ومنهم الامام) نفع الدين (الرازي وابن الحبيب) يجب أن يكون البيان أقوى دلالة وأما في الثبوت فلا يجب القوة عندنا فافهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال (أما الحسين يجوز الأدنى) دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول (كأفي الحمل) يجوز تبيينه بالأدنى اتفاقاً ظاهر هذا يدل على أن يجوز في بيانه الأدنى منه دلالة وهو فاسد فانه لا شيء أدنى من الحمل فانه لا يدل على المراد والبيان يدل فقيه ع قوة منه فالأصوب أن تحمرا المسئلة عامة في المساواة ثبوتاً ودلالة وينسب خلاف الأكر إلى الأول وأما الحسين في الثاني ويحى الاتفاق في الحمل في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أحسن) من المخصص به مطلقاً ومن وجه (واقع) التبعة بالاستقراء الصحيح كيف لا وأكثر الشرع عموماً وهما متساويان أما عندنا فلا نأخذ العام قطعي الدلالة وأما عند غيرنا فلا نأخذ قطعي فقد ثبت تخصيص بالساوي فإن قلنا فيه تحكيم يترجم أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكماً لأن الأعمال ما هي من الغاء أحدهما) عند المعارضة بخلاف الأدنى إذا معارضة هناك بل يشعل الأدنى وأيضاً أن قرينة الساق والساق وأغبرهما تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكيم كافي قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع بكون الثاني مخصصاً (خافي التحرير) في الجواب (أن المراد) لمساختنا (المساواة في الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالتواتر والآحاد بالأحاد (لأن الدلالة) حتى يلزم التحكيم (عملاً لا حجة إليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف ويلزم التحكيم أيضاً عند التساوي في الثبوت وربما ورد على التحرير بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقدمنا أنه بعد التخصيص يصير العام أضعف من القياس فتذكر الأكرتون (قالوا) لا بد من القوة والأفام بالساوي والمرجوح وطلان الأول لأن (في التساوي التحكيم) إذ لا حقيقة لأحدهما في السانية (و) بطلان الثاني لأنه (في المرجوح) يلزم (الغاء الراجح) معارضة المرجوح بابه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر للجواب بأن توجه (أقول) هذا (منقوض) بتخصيص العموم بالمفهوم (الخالص) لأن المنطوق أقوى منه فبني أن لا يجوز مع أنه يجوز عند قائمه (فتأمل) ولا بد عليه أن المصنف قد منع تخصيصه العام في كلامه تعارض لأن ما هو التحقيق والذي قال ههنا مشاة مع الخصم

أثبت أمره بما عاين من دخول وهذا قد دخل ولأنه أعطى الجميع إلا واحد أفعابه السيد وقال لم تعمله فقال العبد لأن هذا طويل وأبيض وكان لفظك عايفا فقلت للعلامة أردت القصار والسود استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك وللنظر إلى الطول واللون وقد أمرت بما عاين من هذا الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي وأما التخص على الغير فاذ قال ما رأيت اليوم أحد أو كان قد رأى جماعة كان كلامه خلفا منقوضا وكذا فإن أردت أحد غير تلك الجماعة كان مستنكرا وهذه كصيغة الجميع فإن النكر في النسب يتم عند القائلين بالعموم وإنك قال الله تعالى اذ قالوا لما أنزل الله على نضر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وإنما أو رد هذا نقضا على كلامهم فإن لم يكن عاما فلم ورد التخص عليهم فإنهم أرادوا غير موسى فلم يزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فاذ قال الرجل أعققت عبيدي وأما في ومات عقبه حازلي سمعته أن زوج من أي عبيده شاء ويتزوج من أي حواره شاء بغير رضا الورثة وإذا قال العبيد الذين هم في يدي مالك فلان كان ذلك أقرا وأحكم وما به في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات

وايداء الخلط في كلامه **(مسئلة ٨)** المختار جواز تأخير تبليغ الحكم المنزل إلى المكلف (إلى وقت الحاجة) وهو وقت تغير التكليف سواء كان موسعا أم مضيقا وقال شريعة قليلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لنا لا يزم منه محال) شرعي ولا عقلي وإنكاره مكابرة (ولعل فيه) أي في التأخير (مصلحة) يطالع عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأما وجهه وسلم فيجب التأخير حينئذ المنكرون (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل إليك والأمر) وهنا (الفور) والأفوجوب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متراجيا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة إلى الإثابة (قلنا) لا نسلم أنه للفور وأما إثابة التبليغ مع كونه معلوما عقلا فلانها لفائدة (فائدة تقوية العقل) أي تقوية ما حكمه العقل بالنقل أقول يدل على ذلك) أي عدم كونه للفور (ما بعده) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فإني بلغ رسالتي) فإن عدم فعل التبليغ على الفور لا وجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر الآن يتحمل التكليف يقال ما كان وجوب التبليغ الفوري عندهم فترك ترك التبليغ المستحق الذي هو الرسالة فتدبر (وقد يجاب) في التحرير (بأنه ظاهر في تبليغ المثل) وهو القرآن الشريف فلا يزم منه الأعدم جواز تأخير تبليغه لا عدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والذي هذا دون ذلك (وفيه ما فيه) فإن كلمة ما عامة والتخصيص من غير دليل على أنه نزل في تبليغ حكم غير متلو كما ورد في بعض الروايات ولا يتوهم أنهم ليست على عمومها فإن بعض ما أنزل أسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يصح التبليغ لأن الآية ظاهرة في العموم فلا تنع دعوى أن بعض ما أنزل أسرار عن نوع التبليغ إلا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافي وجوب التبليغ مطلقا فذهب **(مسئلة ٩)** لا يجوز تأخير البيان أي بيان التفسير (عن وقت الحاجة) إليه (وهو وقت تعلق التكليف بتغير) موسعا كان التكليف أم مضيقا (وقيل) في التحرير هو وقت تعلق التكليف بالتخيير (مضيقا) وهذا التخصيص محكم لأنه لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفا مجهولا وطلب الإثابة ولو موسعا واثبات المجهول محال من المكلف فلا يجوز هذا التأخير (الا عند مجوز تكليفه لا يطاق) لكن ينبغي أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (إلى وقت الحاجة) فاختار الجواز) وأما بيان التبليغ فلا يجوز تأخيرهم كهم (وعند الحاجة) والصرف (وجامعة من العقلة) كعبد الجبار والحيائي وابنه (المنع) أي منع جواز التأخير إلى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الآن الأسفرايني ذكر أن الأشعري قدس سره نزل ضيقا على الصير في فطره وهذا إلى الحق فرجع عن المنع إلى الجواز (وأول الحسين جواز التأخير في) البيان (التفصيلي) دون الإجمالي (لنا وأولا) قوله تعالى لا تحرك به إن علينا نجعل وقراة فلذا قرأناه فأتبع قرأته (ثم إن علينا بيانه) وشم الترخي فيجوز الترخي فإن قلت البيان عام تخصيص العام فينبغي أن يجوز مؤخرا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير غا الفهم المتبادر على أنه يخصص بمعايد الدليل فالطع قد مر مع أن الأضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقد مر عدم جواز تأخير التبليغ فلم يتحقق الجنس في التفسير فله هو الحق والالزم عدم جواز مقارنته ببيان التفسير أيضا وهذا وإنه كلام من وجهين الأول أن المبدأ لبيان تبليغ النظم المنزل كما ورد في الصحيح عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله وأصحابه وسلم تعب لسانه في سرعة القراءة على محاذة قراءة جبريل خشية النسيان فقلت والحق لا تحرك لسانك القرآن

لا ينصرف ولا خلاف في أنه لو قال أنفق على عبيدي غانم أو على زوجتي زينب أو قال غانم حوز زينب طالق وله عبدان اسمهما غانم وزوجتان اسمهما زينب فقبيل المراجعة والاستفهام لأنه أتى باسم مشترك غير مفهوم فإن كان لفظ العموم فيما وراء أول الجمع مشتركاً فبني على أن يجب التوقف على العبدان أعطى ثلاثة عن دخل الدار ويبني أن يرجع في الباقي وليس كذلك عند العقلاء كلهم في الغلات كلها فإن قيل إن سلم لكم ما ذكرتموه فأنما يسلم بسبب القرآن لا بمجرد اللفظ فإن عني عن القرآن فلا يسلم قلنا كل قرينة قدرتموها فعلنا أن نقدر فيها ويبقى حكم الاعتراض والنقض كالمسوق فان غانمهم أن يقولوا إذا قال أنفق على عبيدي وجواري في عبيتي كان مطيعاً بالاتفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة إلى النفقة أو أعطى من دخل داري فهو بقرينة كراه الزائر فيها وما يجري مجراها إذا قدره فبينا أن نقدر أو أضدادهما فله لو قال لا تنفق على عبيدي وزوجاتي كان عاصياً بالاتفاق مطيعاً بالتضييع ولو قال أضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل إذا ضرب جميعهم عذبه مطيعاً ولو قال من دخل داري فخنثيته مثانيب العموم بل نقدر ما لا عرض في نفسه واثباته فلو قال من قال من عبيدي جيم فقل له صادم من

عند تبليغ المبلغ لأجل التحصيل فإن علينا جمعه في صدره وعلينا قراءته كما إذا قرأنا بلسان جبريل فقرأه على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبليغه إلى الخلق بلسانك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة قنائل فيه والثاني سلمنا أن البيان بمعنى التفسير لكن كلمة ثم اعتماداً دخلت على الجملة فلو أفاذا التراخي أفاذا التراخي في ثبوت مضمون الثانية بعد مضمون الأولى فكأن البيان على الله مؤخر عن كون الجمع في الصدر والقراءة عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد الجمل متراخياً بل الحق أن ثمهنا لا انتقال من مطلب إلى آخر لعدم التراخي بين المضمونين والمعنى والله أعلم أن علينا الجمع والقراءة ثم علينا شيء آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا (ثانيًا) بدء الصلاة والزكاة مثلاً فانهم مجمعان بيننا الفعل والقول بتدريج ولم يبينوا بعد القول كما يظهر من تتبع التواريخ (و) لنا (ثالثاً) جواز قصد الاعتقاد اجلاً (ثم) الاعتقاد (فصل) بعد البيان (ثم العمل) في وقته يعني أن التأخير مشكل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضاً بقوله تعالى إن الله يأمركم أن تعتدوا بقرته قالوا أعتدنا ناهي وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بيننا ما هي قال إنه يقول إنها بقره لا فرض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون إلى آخر القصة والبقرة للمأمورة (كانت معنية) عند الله (ببيل البيان مؤخر) ولم يكن بيانا للكان المأمور بمقتضى وهو باطل (فإنه لم يؤمر بمقتضى اتفاقا) فعين البقرة مع التأخير ولا يخفى على المتأمل أن هذا إن كان بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب نعم استدلل بها في كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأجيب بأنهم) كانت مطلقة في ابتداء الأمر ثم نسخ إطلاقها (وتعني بعد السؤال تشديدا عليهم) لما استهزأوا وطلبوا بيان النص مع عليهم بالمراد فلان لم يؤمر وأعتدوا ثم لم يؤمر وأعين ما أمر به أو لا بل أمر وأبفر من أفراد (فقول ابن عباس) رئيس المفسرين الذي قال فيم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم على الكتاب وأهله الخاري (لو ذبحوا أي بقره لأجرهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم) رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق لكن لفظ لو أخذوا أدنى بقره كذا في الدر المنشورة وفيها أيضاً رواية الزائر عن أبي هريرة مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن بني إسرائيل أخذوا أدنى بقره فجزأهم ذلك وألجزأت عنهم وقد رواه ابن أبي حاتم زيادة فكأنهم شددوا فشدد الله عليهم ويرى ابن جرير عن قتادة قال ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم كان يقول إنما أمر القوم بأدنى بقره فكأنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم والذي نفس محمد بيده لو يستنوا ما ينبت لهم فاندفع ما يترده أي أن الخصم لا يرى قول العناية حجة على أنه لا رية في قيام الاحتمال فيمكن التسند فافهم (ولقوله) تعالى (وما كانوا يفعلون) فإنه قد علم على عدم الامتثال ولو كان غير معين من قبل فلا وجوب فلازم وقيل يقول الخصم المراد ما كذا يفعلون بعد البيان والطبع السليح عنه كيف وقد كانوا امتنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا أعتدنا ناهي حتى أكد رسول الله موسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم أنه لو كان الأمر كما زعموا أن البقرة كانت معنية من قبل ثم بين لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة فإنه كان لمعرفة العقائل وفصل الحسومة فافهم المنكرون (قالوا وأولا التأخير نخل بالفهم للجهل بالمراد) والجهول لا يوثق به فلا يجوز (قلنا لا تكلف قبل البيان) فلا شناعة في الإخلال بالفهم (وثانياته) أي الخطاب بالجمل قبل البيان (كان خطاب بالمهم) الذي لم يوضع

قال من جازى ألفاً عتقا فامتثل أو عصى كل ما ذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجهه جازياً بل نعلم قطعاً أنه لو رخص صادق عرف صدقة بالجزية ولم يعش الأساعة من تهازل وقال في تلك الساعة من سرقه فطعوه ومن زنى فاضربوه والصلوة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلماً فقلبه القصاص ومن كان له ولد فقلبه النفقة ومات عقب هذا الكلام ولم تعرف له عادة ولا أدركنا أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ إشارة ورغز أو لا الطرف وفي جهة حاله لكننا نخبركم بهذه الألفاظ وننبهها ولا يقال جاء الألفاظ مشتركة بمجمله ومات قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدرنا قرينة في نطقه وصورة حركته عند كلامه فليقدر أنه كتب كتاب وسله لنا وقال اعلموا عافس ومات وان قدرنا قرينة مناسبة بين هذه الجانيات والعقوبات فنقدر أمور الامتناسية فيها كحرف المجمع فإذا قلنا من قال لكم ألف فقولوا جميعاً ومثاله فيكون جميع ذلك مفهوماً معولاً به وكل قرينة تقدر وهافتقدر نفيها وبقي ما ذكرنا مجرد اللفظ وهذا تبين أن الصحابة إنما تمسكوا بالجمومات مجرد اللفظ وانقضاء القرائن المختصة لأنهم طلبوا قرينة ممتعة وتوسية بين أقل الجمع والزائدة فإن قيل إذا

لعنى (في عدم الإفهام) أولاً (تم تبين المرام) بعد ذلك (قلنا) لانسلم أنه كل خطاب بالمهمل بل (فرق) بينهما (فانه) أى الخطاب بالمهمل (يقيد أن المراد أحدهما) فبعدم معرفة الحكم اجالا (فيعزم) على فعله وصدق به (بخلاف المهمل) فانه لا يقيد شيئاً (فرع) قبل في المختصر وكتب الشافعية (إذا ما تأخير بيان المجل فجاز تأخير إسماع المخصص) الذى هو من بيان التغيير (أولى لأن عدم إسماعه أسهل من عدم البيان) أى عدم وجوده وفي التأخير العدم وفي عدم إسماع المخصص الوجود قيل بهذا النفع ما في التحريم من منع الأولوية مستنداً بان العام في هذه الصورة أريد به معنى غير مذكور بعد فهم معدوم إلا في ارادة التسليم فهو كالمجمل وشذ عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم إسماعه ومقصود التحرير أنه إذا لم يسمع الخطاب به فوجوده كعدمه فإن الجملة تارداً بقائه عنده وكانت هي المانعة وهي على السواء (وهو ليس بحق لأن العام ليس بمجمل) بل ظاهر في المعنى الوضحي (فقد يعمل به) أو يصدق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو مجمل وتبليس (بخلاف المجمل فانه لا يحذر وفيه) عند تأخير البيان (قديراً) وقدره على الأمر بدعائه واستدل في كتب الشافعية بأن سيدة النساء فاطمة الزهراء اذ ن سمعت قوله تعالى يومئذ يسمع الله قلوب أولادكم إلى آخره ولم يسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا تؤذوا مائر كذا صدقة قلنا لو سلم أنه مخصص فليس فيه تأخير الإسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فانا لا نقول بوجوب إسماعه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم إلى كل أحد بل التبليغ إلى البعض فإسماعه المخصص كاف فيه بين الحكم والمراد عنده فيصلى بالنقل عند غيره وقد يجوز أيضاً أنها سمعت فنسبت قديراً (مسئلة) قطع في الحكم الثابت من المجل (مع ظنية البيان خلافاً) كثر الخنفة اذ ابن المجل القطعي الثبوت) كالكتاب والخبر التواتر (بخبر واحد) قطعي الدلالة قال مطلع الأسرار الإلهية والذى قدس سره الأشرفية كصاحب الميزان والشجر ابن الهمام وأكرر صاحب الكشف انكاراً بلغا واستندل بما أشار إليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم بقطعي هو الكايب مثلاً وظني هو البيان (واللازم من القطع والظن اتحادهما والظن) فالحكم الثابت مضمون وغاية ما يقال من قبلهم إن البيان إنما يقيد بتبادر أحد العينين فانه إنما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادر المعنى من قطعي الثبوت بوجوب القطع البتة وذلك لأن احتمال عدم ارادة هذا المعنى من اللفظ الذى تبين وضعه واستعماله بالبين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعتدراً فلو قلنا فلا يضر القطع بالمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعي مع احتمال التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى انهما مقدمة بل من القطعي المتبادر منه واتحاد الظن في سبب التبادر وان أراد أن الظني لا يدخل تاف الأفادة فلان سلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصر وفي ظني فان هذا الصنف لا يوجب تبادر المصر وف اليه بل انما يفيدهم بحلظة القرينة فإذا كانت القرينة مظنونة متحملة ففهم المعنى أيضاً متحمل فأمثل فانه موضع تأمل القاطعون (فالواخير الواحد بوجوب الظن قطعاً) لانه قد أجمع عليه اجماعاً قاطعاً (والظن مرجح قطعاً) لانه ضد التساوى واذا ثبت الترجيح قطعاً (فقط المساواة قطعاً) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الإجمال (قطعاً) وقد فرض المقتضى للقطع قطعاً لانه الكتاب والخبر التواتر فزمن الحكم قطعاً (قلنا) هذا منقوض بمعرفة المراد من المشتبه بالرأى غير الخبر (الذى هو يفيد الظن قطعاً) فان مقدمات الدليل

قال من دخل دارى فأعطه فيحسن أن يقال ولو كان كافرا فأسقاه بما يقول نعم وبما يقول لا قوعم اللفظ فلم حسن الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال وإن كان طوبا ولا أبيضاً وتحترقا وما جرى مجراه وانما حسن السؤال عن الفاسق لانه يفهم من الاعطاء الاكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو يعلم من عادة الناس ذلك فتفهم أنه يقتدى بالناس فيه فلتفهم هذه القرينة المختصة بحسن منه السؤال وذلك لم يحسن في سائر الصفات وذلك لولم يرجع وأعطى الفاسق وعاقبه السيد فله أن يقول أمرتى بإعطائه كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا الكرام والفاسق لا يكرم فتبسك بقرينة مختصة فربما يكون مقبولا فلو لم يقل هذا ولكن قال كان لفظي مشرقا غير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال لم يكن هذا الغالب متوجها قطعاً فان قيل فقد فرضتم الكلام في أداء الشرط وقد قال بهو من أنكر سائر العوالم في الدليل في سائر الصور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأى وقت وأى شخص ونظائر ويجرى أيضاً في النكر في النفي كقوله ما رأيت أحداً مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجيع وأجمعون بل هو أظهر وهو النوع

جارية فيه (أقول الأصل الدليلهم) أن لا تنزل من الظن مرجح قطعاً (أما مرجح) (ظناً) فلم ترتفع للمانع قطعاً (ان قيل لو كان الظن مرجحاً لظنا لاجتماع الظن مع المساواة وهما) لان مقابل الظن جائز وهما فإن اجتماع الضدين وهما مع أن إمكان اجتماع الضدين محال عقلاً قلت اللازم) من ترجيح الظن ظناً (صدق قولنا الظن ليس مرجحاً) لانه مقابله (وصدقه يجوز بانتفاء الظن وهما) لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (ينبغي أن لا يحرم من الأحاد) فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من اليقين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعاً مشروطاً عامة فإن معناه مرجح مادام ظناً وقولنا الظن ليس مرجحاً ممكنة عامة (أن الوجه المشروط لعلنا في السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما) أي بين هاتين القضيتين (فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فتشكر) فان فيه كلاماً ظاهراً فان الوصف في هاتين القضيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعاً ضرورية معناه مرجح مادام موجوداً ولا شك في التنافي بين الضرورية والممكنة فان قلت مقصوده ان قولنا المظنون راجع قطعاً مشروطاً عامة والمظنون ليس راجعاً وهما ممكنة عامة قلت لا ينعف فان المستدل لم يأخذها في الدليل وانما أخذ ترجيح الظن فلا يضره وربما وجه بان الضرورية فيه مفيدة برمان الوجود فان معناه الظن مرجح مادام موجوداً وإمكان عدم الترجيح حال عدمه فالمراد بالمشروطية بقيد الوجود وبالممكنة الممكنة بهذا النحوى من الإمكان كذا قد مر مطلع الأسرار الالهية والذي قدس سره العزيز مقرر الدليل بان الظن مرجح قطعاً مادام موجوداً فارتفع المانع في حال وجوده فلازم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لان الدعوى القطعية بعد تبين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فانه تجوز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن أفادة الخبر للظن قطعاً ممنوعاً فانه يجوز ارتفاع الخبر من اليقين لكونه ظني الثبوت فيرتفع الظن المقادير فلا يرجح هذا الظن قطعاً وهذا لأن نفس وجوده وان كان مقطوعاً لانه يعلم بالوجدان لكنه يمكن زواله وزوال الخبر فلا يكون مقطوعاً بقاءً ولا يفسد القطع بالترجيح وأما نفس وجود الظن من غير القطع فلا يقيد أصلاً هذا ولا يظهر لهذا وجه فان أفادة الخبر للظن مما أجمع عليه كسبحي شأن الله تعالى ومنع المقدمة الاجماعية لا يجوز فيه ملاحظة هذا الاجماع لا يمكن منع أفادة الخبر للظن وبعد التزلزل للمستدل أن يقول الخبر مقيد للظن مادام الخبر باقياً قطعاً وهو مرجح قطعاً فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعاً فالمراد بالقطع بالحكم في تلك الحال قطعاً وهو المطلوب فاتهم لا يدعون القطع بعد ظهور عدم وجود البيان وكذب الخبر فتدبر فلان الحق في الجواب ما أفاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الاجمال وجواز الطرف المقابل مرجحاً وهما وان ارتفع المانع الاول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالشئ يوجب تجوز الطرف المقابل مرجحاً وهذا ثم لهم أن يقرر واما الخبر مقيد للظن بالوضع والاستعمال قطعاً وهذا الظن يوجب التبادر قطعاً وتبادر المراد من القطع رافع للمانع قطعاً لوجوده للقتضى وبالجملة أن هذا الظن موجب للتبادر وهو موجب القطع وكيف لا يوجب التبادر انه متى علم أن الصلاة في الشرع مأهول وتجوز الواحد والى ما هو متعارف الذهن عند سماع اللفظين في معناها الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا الا كما إذا أخبر الخليل أو الاصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن عند السماع اليه التثنية الأولى منه فان هذا الظن قوي معاضد بالاجماع وهذا هو الذي يجب في الاستدلال المشهور بان

الثالث وكذلك في النوع الرابع وهي صيغ الجمع كالفسقراء والساكنين وهذا أيضا جاز فيه فانه اذا قال لعبداء أعط الفقراء واقتل المشركين واقتصر على هذا وانتفت القرائن جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كاستحقاق جاز في كل جمع الا في بعض الجوع البنية للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأبواب والأفنية كالارغفة والأفعل كالأكل كالأكل والفعله كالصبي وقد قال سيبويه جمع هذا للتقليل وما عدا ذلك كثير وقيل أيضا جاع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما في ليس فيه جمع معنى للتكثير وجمع القسلة أيضا لا يتقد المراد منه بل يختلف ذلك بالقرائن والأحوال الآتية ليس موضوع الاستغراق وأما النوع الخامس وهو الاسم المفعول اذا دخل عليه الالف واللام فهناك نظر وقد اختلفوا فيه والصحيح التفصيل وهو انه ينقسم الى ما يتغير فيه لفظ الواحد عن الجنس باللهاء كالتبر والتمر والبراء والبر فانه عرى عن الهاء فهو الاستغراق فقوله لا تتبعوا البر بالبر ولا التبر بالتمر كبر وتر وما لا يتميز باللهاء ينقسم الى ما ينشخص ويشهد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد والى ما لا ينشخص واحده كذهب لا يقال ذهب واحد فهنا استغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تبين الخبر مضاف الى القطعي فيكون مقطوعا يعني أن الحكم بعد تبين الخبر يستقامنه لاجل التبادر فيفيد القطع لأن المراد به المعنى الأعم وهو الذي لا يحتل للمقابل احتمالا ناشئا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال عدم الارادة كاحتمال التأويل في النص فلا اعتداده وهذا بخلاف ترجيح أحد معني المشترك بالرأى فانه لا يوجب التبادر فتأمل فيه فانه موضع تأمل

(باب في النسخ)

الذي هو بيان التبديل وانما أفردته لمكره مسائله ومباحثه (وهو لغة الازالة والنقل) الظاهر منه الاسترارة وقيل حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطئ (ومنه النسخة) لنقل السهام الموروث من وارث المست الى وارثه (والتناسخ) انتقال الروح من بدن الى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدة اذا وقع في كلام الشارع على أيهما يحصل (و) هو (اصطلاحا) قيل رفع الشارع الحكم الشرعي زاد ابن الحاجب بدليل شرعي متأخر جازا في الاول رفعه بالموت والنوم والفعله وبالثاني نحو حصول الى آخر الشهر ولا حاجة اليه لان الاول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء الغاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت قطعاً ولا يرتفع الشارع بالضرورة فلا بد من قيد يخرج به وأيضا القيود لا تظهر ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) لو تحقق (فانه ليس بخطاب) أي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي (و) يخرج (كل تخصيص لا يرفع) للحكم من الابتداء لا يرفع بعد التحقق فان قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فانه لا يرتفع الحكمه قال (ونسخ التلاوة راجع الى) نسخ (أحكامها) من جواز الصلاة واعدم مس المحدث والمفاض والجانب وقراءتها ما وكون التلاوة وسبب الثواب عظيم وحفظه موجب الفضل جسمي الى غير ذلك (وأورد الحكم قديم) عندكم (فلا يتصور رفعه لان ما ثبت قدمه امتنع عنه) على ما بين في غير هذا الفن وانما يصح ارتفاعه فلا يصدق على نسخة انه رفعه فالتعريف تعريف بالمابن (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تخييرا بحيث يصير مكلفا بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبقى) واسترقاقهم (وقيل) ونسب الى الفقهاء (هو النص الدال على انتهاء أمدا الحكم) ولا حاجة الى زيادة قيد التراجع لانه لا انتهاء عليه وقال امام الحرمين الغفلة الى على ظهور ارتفاع شرط دوام الحكم الاول وقال الامام حجة الاسلام قدس سره ما لخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه والقيده الأخير بخبر لا يصح والبيان لا لاخراج فان قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا ان ليس نصا وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ولا دال بالذات بل) هو (دليله) فلا بد من خروج (كفعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فانه ليس صادلا على الانتهاء بالذات بل هو كلف عنه بقرينة أن فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وجه (وأورد النص دليل النسخ) لانه فلا يصدق عليه فهو تعريف بالمابن (والجواب) أنا لانسخه دليل النسخ بل عينه فانه (كأن الحكم ليس الا فاعل كذلك النسخ ليس الا لا تفعل عرفا فتأمل) إشارة الى انه لا يصح الاشتقاق حينئذ الا أن يترجم أن ههنا اصطلاحين

والرجل فنبه أن يكون للواحد والألف واللام فيه التعريف فقط وقوله من الدرهم يعرف بقرينة التسعير
ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستغراق فإنه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بل أمر فهم ذلك في الجميع فإنه
لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخضع للدلالة على الجنس

(القول في العموم إذا خص هل يصير مجازاً في الباقي وهل يبقى حجة * وهما نظران)

أما صيرورته مجازاً فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب فقال قوم بقي حقيقة لانه كان متناولاً لما بقي حقيقة فخرج غيره
عنه لا يؤثر وقال قوم يصير مجازاً لأنه وضع للعموم فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازاً وإن لم يكن هذا مجازاً فلا يبقى للمجاز
معنى ولا يكفي تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو رد إلى ما دون أقل الجمع صار مجازاً فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا
خاصة كان مجازاً وإن كان هو داخل فيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه وهذا ضعيف فإنه لو رد إلى

كذا في الحاشية ثم إن هذا الجواب انما يصح في الكلام النفسى وإطلاق النص عليه بعدد ما بعده من إطلاق اللفظ وبأى
عنه توصيفه بالبال فإنه المدلول على ما وقع على السنة للتأخيرين الآن يلزم إطلاق النسخ على اللفظ أيضاً كما يشهر به قوله
عرفاً بقدر (ثم هذا التعريف مبنى على أن الحكم الأول (مؤقت) بوقت ظهوره في الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هناك
رفع بل انما هو بيان الأمد) الذي وقته وهذا بخلاف التعريف الأول فإنه مبنى على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع النسخ
فبين المعرفين خلاف (قال ابن الحاجب الخلف لفظي لأن مرادنا بالرفع زوال التعليق الظنون استمراره قبل) ورود (النسخ) وهو
المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار إليه لأن قدم الحكم بأى الرفع دون الانتهاء لأن الانتهاء ليس الاعدم وجود شيء بعد الأمد
وهو الرفع وبأى عنه القدم فاذن ليس النسخ الانتهاء بالحكم إلى أمد معين وهو ارتفاع التعليق الظنون بقائه (قول) النسخ
(إلى التخصيص) أى يكون في الأزمان مثله في الأفراد (والحق أنه) خلاف (معنوى وتحققه أن الخطاب المطلق
التازل (في علمه تعالى هل كان متناولاً لكل) أى كان مقيداً بالذوات (فكان النسخ رفعاً) لهذا الحكم المقيد بالذوات ولا يلزم
التكافؤ لأن الانشاء لا يحتمل الكذب وانما يرفع الثاني الأول (أو) كان الخطاب في علمه تعالى (مخصصاً ببعض) من الأزمنة
وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقييد عند زوال المنسوخ (فكان) النسخ (بياناً) لهذا الأمد المقسده
الحكم عند الله تعالى فالعرف بالرفع ذهب إلى الأول وبيان الأمد إلى الثاني (والأول) أى كون المنسوخ مرفوعاً بالنسخ
لولا بقاء (كالقتل عند المعتزلة) فانهم يقولون المقتول كان حياته قد ارتفع بالقتل لولا القتل لبقى حياً (والثاني) أى كون
حكم المنسوخ مقيداً بالنسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فإن المقتول ميت باجده عندنا وإذا جاء
الاجل لا يستأنس ولا يستقدم والقتل انما هو علامة محيىء الاجل ولولا القتل لما حيىء أجله (أقول) يؤيد الثاني أن التشرع
للضرورة كتر ووجع الاخت) في شريعة آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام فإنه لم يكن انذاك نساء غير الاخوات (انما
يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل) وفيه أنه لا تأيداً من الجائز أن يكون ابتداء شرع الحكم لهذا الضروريات لكن يكون تشرعها
دائماً كيف وانه قد بقي إلى زمان نوح عليه السلام انه قد تكثر النساء في البين غير الاخوات وأيضاً أن يكون شرع ما شرع
للضرورة مؤبداً رادة أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول أن النبي للذوات فيوجب التعليق مستمراً) فليس
نسخة الدرفعه (فتدبر) قال مطيع الاسرار الإلهية والذي قدس سره الاصفى ليس جعل النزاع مغتوراً على هذا الوجه صحيحاً
ولا ضرورة لمصلحة اليه أيضاً فإنه ليس بين الفريقين نزاع أصلاً وكيف يصح هذا فإنه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى
بأمر لم يهد إليه الدليل ولا حكمه بالبدية أيضاً وليس كل الأحكام مؤقتة في علم الله تعالى عند أحد ولا حكم مؤبداً عند أحد
فلا يصح فلا يمكن أحد من أحدى الدعوى بين مطلقاً وأيضاً قالوا بيان الأمد مجوز وانسخ المؤقت قبل محيىء وقته ولا يمكن هذا
الأذا كان فعالاً في الحق إن الحكم سواء كان مقيداً بقيداً ثابتاً أم مطلقاً عنه أم مقيداً بوقت لم ينزل التقييد أو نزل له عمر
عند الله تعالى إلى أجل معين بمقدار البتة والله سبحانه يعلم هذا الاجل فإذا جاء ذلك الاجل أتزل حكماً آخر وارتفع الحكم الأول
من البين فالحكم ميت باجده بأمانة الله سبحانه وتعالى لا مائة ليس الابهذ الرفع فنظر إلى الأول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان محجازاً مطلقاً لانه تغير عن وضعه في الدلالة فالسارق مهمام صار عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لاعي الوجه الذي وضعه العرب وقد اختار القاضي في التفرع على مذهب أرباب العموم أنه صار محجازاً لكن قال انما يصير محجازاً اذا أخرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما خرج بلفظ متصل كالاستثناء فلا يصح محجازاً بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر فانما زيد الواو والون في قولنا مسلم فتقول مسلمون فبدل على أمر زائد ولا يجعل محجازاً وزيد الألف واللام على قولنا رجل فتقول الرجل فيزيد فائدة أخرى وهي التعريف لأن هذه صارت صيغة أخرى بهذه الابداء فزاد يدل على معنى آخر ولا فرق بين أن تزيد حرفاً أو كلمة فإذا قال يقطع السارق الامن سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعاً للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى فليتبهم ألف سنة الا خمسين عاماً دل على تسعته وخمسين لاي على سبيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكان العرب وضعت عن تسعته وخمسين عبارة عن احدى مائتي ألف سنة الا خمسين والأخرى تسعته وخمسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة الوضع عن هذا القصد بل بقي الألف والالف والمجسوم الخمسين

المقدر عند الله تعالى ومن نظر الى الثاني عرفه رفعه وقول الامام نقر الاسلام رضى الله تعالى عنه وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لسد الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى الا انه أطلقه فصار ظاهراً للقاء في حق الشرع فكان تبديلاً في حقنا بياناً مختصاً في حق صاحب الشرع بنادى على ما ذكرنا وقال في البديع وإذا كان في النسخ جهتان صمغ التعريف بكل واحد منهما وهذا أيضاً يرشد الى ما قلنا ولا تظن أنه يلزم من كلام هذا الخبر الامام تعدد الحق فانه بالنظر الى صاحب الشرع شيء وبالنظر اليه شيء مع أنه من عندنا الحق واحد وهو الحكم المنسوخ في زمانه والتاسخ في زمانه ولا تعدد أصلاً بل انما نقول ورود التاسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ وأنه مقدر في علم الله تعالى وإما تنه اعماهاو بآزال التاسخ فبهذه الامانة ذات جهتين بيان لأجل ورود رفعه بآزال التاسخ والثابتية فيه لتعدد الحق أصلاً فافهم وتشكر وعرفه صاحب البديع ههنا بانه حكم شرعي مطلق عن التأييد والتوقيف بنسخ متأخر عن مورده واعتبار قيد الاطلاق عن التأييد لان نسخ القيد لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيف لأن ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسي نسخاً فالمراد به التوقيف وقت ارتفاع فيه الحكم لا مطلق التوقيف فان نسخ المؤقت قبل مجي الوقت مأثر بالاجماع واحترز بالنسخ عن الاجماع والقياس فانهم لا يكونان ناسخين وبالتأخير عن التخصيص ولا يخفى على المتأمل أن القيد لا يظهر والتبيين ولا حاجة اليها الاخراج (مسئلة * أجمع أهل الشرائع من المسلمين والنصارى (على جواز عقلاً) أى العقل يحوز به ولا يحيله (خلاف اليهود الا العيسوية) وهم أصحاب أى عيسى الاصفهاني وهم اعترفوا بنبوته سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنوا سبعل لا الى الأمم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد اعتراف النبوة والى جماعتهم اعتراف صدقه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وامتناع الكذب عليه كاهو شأن الرسالة وقد تورع عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلوة والسلام دعوى النبوة الى الخلق ككسبة فوجب الصدق فيه (فالشعوبية) منعه (عقلاً والعناية سمعاً) أجمع أهل الشرائع (على وقوعه سمعاً خلافاً الى مسلم) الجاحظ من شياطين المعتلة والاطهر في العبارة أجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافاً لليهود والشعوبية الخ (وهو لا يصح من مسلم) أى عن يدى اسلامه (الابنأويل) وقد أول بأنه لا سكر حقيقة النسخ لكن يتجاشى عن اطلاق هذا اللفظ ويسميه تخصيصاً فان تخصيص الأزمان كخصيص الافراد وقيل النسخ عند الابطال وسكره وبدل عليه استدلاله وقيل يسكره في شريعة واحدة فقط وقيل في القرآن فقط (لئلا يلزم منه محال لأنه لان المصلحة تختلف باختلاف الأوقات) فيكون في وقت الفعل مصلحة فيجب وفي آخر مضرة فيجزم وهذا (كسرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فإضره الطبيب ويضر في آخر فينبى عنه (والشرع للاديان كالطب للادبان) فإبانه للمنافع والمضار (وأما الوقوع) أى وقوع النسخ (في التوراة) أمر آدم مطلقاً من غير تقييد بغاية (يتزوج بناته من بنيه) في التفسير روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد آدم غلاماً الا ولدت معه جارية فكان زوج وأمة هذا الاخر وأمة هذا الاخر (وقد حرم الله في الشرائع التي بعدها (بالاتفاق) بيننا وبينكم أهلكهم وهذا هو النسخ (وقال) الله تعالى (لنوح) فينبغي لنوح من الفلك كما في السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة حياً كالأول والى هذا) وألفظت ذلك: كسبنا العشب ما خلا من الدابة

والأرفع بعد الإتيان ونحن نعلم الحساب عرفنا أن هذا اسمائة وخمسون فأننا وضعنا ألفا ورفعنا خمسين علما مقدار الباقي
 بعلم الحساب فلا نقول المجموع صار عبارة موصوفة عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الألف واللام والياء والنون
 على المسلم فإن تلك الزيادة لا معنى لها بغير اللفظ الأول فإن قيل لو قال الله تعالى اتقوا الله فقلوا اتقوا الرسول متصلا به لا زيدا
 فهل يكون هذا كالمتمل الذي لا يجعل لفظ المشر كين مجازا في الباقي قلنا اختلافنا فيه والظاهر أن هذا من غير المتكلم
 يجري مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا القول زيد وقال غيره قام لا يصير خبرا حتى يصدر من الأول قوله
 قام لأن نظم الكلام أنما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خيرا فإن قيل فلماذا خرج بالاستثناء عن لفظ المشر كين الجمع إلا
 زيدا فهل يصير لفظ المشر كين مجازا قلنا لم لأنه الجمع بالاتفاق والخلاف في أنه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند رآب العوم
 عند الاستثناء لجمع غير مستغرق دون الاستثناء لجمع مستغرق * وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من القائلين
 بالعموم إنه لا يثبت في صريح جملنا وإليه ذهب القدرية لأنه إذا لم يترك على الوضع فلا يبقى للفهم معتمد سوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (ثم مر منها كثير على لسان موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كافي السفر الثالث
 من التوراة فلم يقل بالسنخ وإعلان الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجواز الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المقبولة نقلات متواترة بحيث لا يتوجه إليه شبهة أهل التلبيس ولا ينطفي
 نورها باطفاء أحد من الحق المبشرين ثمانية عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساع الشرائع السابقة بشرعته
 المشرقة شروق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا يدهسه شبهة أهل التلبيس والتدليس والمصنف إنما
 ذكر الحجج التوراتية أظهارا لعاية حقاquem واجترأهم على تكذيب ما ملوه كتابنا من عند الله سبحانه هذا (واستدل
 بتعريم السبت) في شريعة موسى عليه السلام أي بتعريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو بحث فيه (بعد اباحتها مطلقا) عن
 غايمة (في شريعة إبراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدلال (بتعريم جمع الاختين) في
 شريعة موسى عليه السلام وبعدها من الشرائع (بعد الإباحة في شريعة يعقوب) عليه السلام أي شريعة إبراهيم التي هو
 عليها وإنما نسبت إليه لأنه جمع بين الاختين (و) استدلال أيضا (بوجوب إتيان) عندهم (يوم الولاد) وقيل في الثامن) في
 شريعة موسى (بعد الإباحة) في شريعة إبراهيم عليهم السلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه (والجواب أن هذه الأمور تتعلق
 بها خطاب في شريعة) بل هي قبل التعريم والوجوب كانت مباحة الأصل (ورفع مباح الأصل ليس بنسخ) وعلم أن أكثر
 الخففية) ومنهم الشيخ أو الحسن الكرخي (جمعوا ورفع الإباحة الأصلية نسخا لأن خلق لم يتركوا سدى في وقت) من الأوقات
 كما قال الله تعالى أحسب الإنسان أن يترك سدى ولم يعض وقت الأوفية شرع بقدر وإذا كان فلا بد أن يكون الإباحات بأصوات
 شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذر واعلم أن الشيخ الإمام غير الإسلام استدلال على بطلان القول بالإباحة الأصلية بهذه
 الكريمة تقرره أن الإنسان لم يترك في حين من الأحيان سدى بل هو مكلف بشريعة نبي من الأنبياء فلا شك أن الأشياء
 منها ما كان على الوجوب ومنها على التحريم وهكذا القول بالإباحة مطلقا ما لم يعنى عدم المؤاخضة لا بد من الشرائع
 زمان الفترة وجعل هذا الجهل عنرا وقد ينهت في الأحكام فهذا يؤيد أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا وأما استدلاله بهذا
 على الإباحة فغير تام وغير مطابق فافهم (ولو قيل تلك الإباحات لما تقررت في تلك الشرائع) وعلمت الأمة به من غير تكريم
 الغدراها (صارت بتحكم التقرير من أحكامها) أي أحكام تلك الشرائع (فيكون رفعها رفع حكم شرعي) وهو النسخ (لم يبعد)
 بل هو الصواب كيف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل التي تشرع وكذا الاصطياد والاختنا فلهذا الخ لا يمتنع من
 غير ميسر شبه أولى التلبيس الشعبيونية (قالوا أولان كان) النسخ (الحكمة ظهرت) للناس (الآن) ولم تكن ظاهرة من
 قبل (فبداء) أي الفسخ بداء وجهل بعواقب الأمور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أي فهو عبث من غير فائدة
 قلنا الصلحة قد تعبد بتعبد الأحوال) والحاكم كان يعلم في الأزل أن المصلحة تتجدد (فان الكلام فيما ليس بحسن ولا قبيح
 لذاته) وأما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداء) فإن أردنا الظهور والظهور للحاكم بعد
 الجهل به فختاره أنه لم يظهر الآن بل كان ظاهرا له من الأزل ولا يلزم العبث فاللازمة الثانية ممنوعة وأن أريد به الوجود

غير معينة فلا يمتدى اليها ومن هو لا من قال أقل الجمع يبقى لانه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجازا بان السارق اذا خرج منه سارق ما دون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فم يفهم المراد منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا قرينة تفصل وتخصر فيقبح مجازا والصحيح أنه يبقى حجة الا اذا استنتج منه مجازا كما لو قال اقتلوا المشركين الارجل ا ما اذا استخرج منه معلوم فانه يبقى دليلا في الباقي ولا حجة تستلحق الصحابة بالعمومات وامان عموم الا وقد تطرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع ولا دليل على تخصيصه والدليل المخصوص صرف دلالته عن البعض ولا مسقط لدلالته في الباقي نعم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فاقتصر على دليل يخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي فن قال اعترى رقبته ثم قال لا تعتق معية ولا كافر لم يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع في هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات الصحابة اذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواقفية في العموم المخصص أظهر لا محالة فان قيل قد سلمت أنه صار مجازا فيقتصر العمل به على الدليل اذا تجاوز لا يعمل به الا بدليل قلنا هو حقيقة في وضعه والدليل المخصص هو الذي جعله مجازا أما سقوط دلالة المجاز فلا وجه له لاسباب المجاز المعروف فانه تسلب به بغير دليل زائد كقوله تعالى أو جاء أحدكم منكم من الغائط فانه وان كان مجازا فهو معروف وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان ولا يمكن اطراحه

في الفعل واتصافه بغير لازم البدء بمشروع كيف انه كان يعلم من الاصل أنه يتجدد مصلحة فيه (على أن الأشارة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري يختارون الشق الثاني (وإنهم لا يرون احتمال أحكامه على الصالح لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم الاول امام قيد بغاية) ينعدم الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) فان انتهت بالحكم بانتهاء الغاية لا يسيئ نسخا (أو مؤيد فلا يرفع لتناقض) فان التأييد يقتضي بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينفيه (ولزم تعذر الاخبار به) أي بالتأيد لكون المؤيد حثيثا لمخالفة النسخ والارتقاء (وعدم الجزم بأبدي الصلاة والشرعة) وهو خلف عنكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقد التأييد فلا ينافي الانساخت (ولو سلم) الحصر فختارناه مقيد بالتأييد (فقد يكون التأييد بقيد الفعل الواجب لا الوجوب) فيكون الوجوب مطافا لكن الفعل مؤيد (كأني صم كل رمضان فان جميع الرضعات داخله في هذا الخطاب) فيسكن كل رمضان محكوما بالوجوب فيه في الجملة (واذا مات انقطع الوجوب قطعاً) والفرق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤيد والوجوب المؤيد بالفعل ظاهر لا ستر فيه وفيه نظر ظاهر فان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيد بالتأييد هذا يرجع الى منع الحصر ببدء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأييد (وهو الحق) فانه الظاهر (كأني انتهى) فانه يقيد بالتأييد (فيمحو الله ما يشاء ويثبت) ما شاء فله أن يحكم بمحكم مؤيد ثم يرفعه ويحويه كيف (وكمن ظاهر يترك بالنص) بالحكم المؤيد وان كان ظاهرا في البقاء ولكن النسخ في الارتقاء (واللازمات متنوعة فتدبر) فان النسخ رافع للحكم المؤيد ولا يلزم بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأييد مطلقا وانما يلزم فيها نسخ وطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالثبوت فبما خالفنا الخبر الصادق والخبر لا يحتمل النسخ لاسباب الخبر الذي هو خبر عما لا يتغير والملازمة الثالثة متنوعة وفهم (و) قالوا (ثالثا) لو كان نسخ فعل (فاما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلي) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعد فلا يتصور رفعه) والا كان يحصل الحاصل كما قال أصحاب الحق والاتفاق ان تأثير العلة حال الوجود يحصل الحاصل فلا يتصور كذا في شرح الشرح وقال المصنف لان الفعل عرض غير قائم في عدم الجزئي الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الى رفع الرفع ولا يمكن أن يوجد ذلك الجزئي مرة أخرى حتى يكون عدمه مرفوعا عما لا يرفع كما قال (بل عسى أن لا وجدتم له) وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا بالافعال الغير القارة فتدبر (أو معه فيازم اجتماع النبي والابن قلنا) شبهتمكم كما علمنا على ان رفع الفعل بالتأخير لا يصح ونحن نساعدكم عليه (و المراد من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التي توجد بتوارد الافراد (الذي كان مستمرا) لولا المزيل (كأما زول) هذا التعلق (بالموت لأن الفعل يرتفع) بالنسخ فأي هذا من ذلك فان قلت لا يصح زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

(الباب الثاني في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل)

(مسئلة) انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الاستثناء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أتى بلفظ مستقل وابتدأ به كان عاما كما شئت عن بشر بضاعة فقال خلق الله الماء ظهورا لانفسه شيئا لا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وكما شئت عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحبل ميتته وأما اذا لم يكن مستقلا فنظر فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يثبت العموم الجواب كما لو قال السائل وضأت ماء البحر فقال يحزى بك أو قال وطئت في نهار رمضان فعا عتق رقبة فهذا لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد وانما يثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف من قياس اذا ورد التعبد بالقياس أو تعلق بقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم حتى لا يفترق الا في الشخص والاحوال التي لا تدخل لها في التفرقة من الطول واللون وأمثاله والذ كورة والانونة كالطول واللون في بعض الاحكام كالعتق واذلك فلنا حكمه في العبد بالسراية حكم في الأمة وفي باب ولاية النكاح ليس كذلك اذ عرف من

معدوما بالعدم الاصيل فلا يكون بالرافع وبعد الوجود لا يتصور العدم لرافعه لانه تحصيل الحاصل وحال الوجود اجتماع التقيضين قلت هذا بعينه شبهة أصحاب الجنب والاتفاق على ثبوت حاجة الممكن الى تأثير الجاعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال العدم الا لاحق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير متنع فافهم (و) قالوا (رابعا) الحكم الاول (في علم الباري) تعالى (اما مستمر) بان تعلق علمه بثبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ والا لزام الجهل) فان النسخ يقتضي وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو مؤقت) بان تعلق العلم بقاءه الى وقت معين (فلا رافع) فانه يرتفع بحجي الوقت فلا ينسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (بالوقت الذي علم انه ينسخ فيه ونلزم موجب) للنسخ (لامانع) لانه لا يلزم ينسخ فيه بل في بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لانتفى حجي الوقت من غير رفع فتدبر وقرر الدليل بان الحكم مؤبد في علمه بان تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه والالم يبق مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بان تعلق بالحكم المتباووت فلا ينسخ لم يتوجه هذا الجواب والى الثاني ويحاج بالجواب الذي من منعه المحصر واختيار الاول وتجويز ارتفاع المؤبد للمعلوم فتدكر (أقول ولت أن تقول) في الجواب الحكم (مستمر قبل النسخ) في علم الباري (وغير مستمر بعده) ولا يلزم الجهل لان هذا انقلاب (وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم لا يلزم منه الجهل كما في الحوادث فافهم انه دقيق) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود وموجودة وحال العدم معدومة فنسب علمه لانقلاب المعلوم وهذا مني على ما ذهب اليه بعض المتكلمين أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومبتدئة حسب تبدل المعلوم في نفسه وفيه بحث أما لو فلا أن هذا الذي بالكل كيف ويازم أن لا تكون الحوادث معلومة في الازل وهو بداء وجهل كما يقوله شياطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانيا فلا يلزم لو سلم هذا المبني لكن غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم والنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا بالثبوت وان لم يتعلق باستمرار ادان الى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقيد باستمرار ثم اذال هذا الحكم تعلق بخالفه ببق الاشكال الاول الا أن يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وبقائه الى مدة كذا ثم وجود حكم بخالف لكن ينبوعه العبارة فتدبر العتابة (فالو نسخ شرعة موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلوة والسلام (لطل قوله وهو متواتر عنه هذه شرعة مؤبدة) وهذا الايدل على بطلان النسخ معطل قبل نسخ شرعة موسى (قلنا) لا نسلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا انشاء فتنتسخ شرع شمس الحقيقة وهي شرعة سيد العالمين صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم ولو سلم انه غير يجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيها التزام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن ههنا قد بدل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار برسالة سيد العالمين صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قلبته تتحول الى الكعبة فلا معنى لدوام شرعة موسى عليه السلام الا بأحد التأويلين فافهم (و لو سلم الاستمرار) أي استازام بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أي قول موسى عليه السلام فلا استحالة في بطلانه (بل) هو (مختلق) ومغترى (فيسل اختلقه ابن الراوندي) فان اليهود كانوا أقوم ما بهتوا كانوا يفترون على الله ورسوله كذبا

الشرع ترك الاتفاقات الى الذكورة والاوثنة في العتق والرق ولم يعرف ذلك في الشكاح ولذلك يقول روي في الصحيح أن أبا بكر رضي الله عنه أهد الناس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام وهو في أثناء الصلاة ففهم بأن يتخلف فأشار عليه بالمنع ووقف بجانبه واقتدى أبو بكر بالنبي عليه السلام واستمر الناس على الاقتداء بأبي بكر رضي الله عنه وصلى الناس بصلاة أبي بكر وصلى أبو بكر صلاة النبي عليه السلام وفيه اقتداء الامام بغيره واقتداء الناس بالمقتدي بغيره وليس يظهر لنا أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى النبي عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيما يرجع الى الامامة والشيء فيها تأثير وهذا افضل خاص لا عموم له ودعوى الخلق تحكم مع ظهور الفسوق والعموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف البس الحرير ولا يربدة بن يار في الاخوية مجتمعة من الضان تجزئك وانه للعربين بشرب أوال الابل وقوله لعمره فليراجعها لا عموم له من حيث فيفتقر تعميمه الى دليل مستأنف من قياس أو غيره أما ما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر مع اقتداءه بالنبي عليه السلام فيحصل أن مقتدى الكل كان بالنبي عليه السلام وكان أبو بكر سفيرا رفع الصوت بالكسرات * أما اذا كان لفظ السائل عامنازل منزلة عموم لفظ الشارع كالوسالة سائل عن أقطر في نهار رمضان فقال أعق رقبته كان كالوقال

ويحترقون الكلم عن مواضعه فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ممنوع أعما هو كما يدعون وأما قتل عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكف لا يكون مختلفا (ولو فاه) موسى عليه السلام (لغضت العادة بمحاكمهم به) سيد العالم صوابا الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما جابوا بسائر مخزفاتهم ولو وقعت الحاجة لنقل تنويع الروايات على نقله فسلم انه محتقن قطعاً (وما زعوا أن في التوراة تمسكوا بالسبب مادامت السموات والأرض) وهذا يشهد أن لا ينسخ تعظيم السبب وقد ادعيت نسخهم (قد فوج بأنه لا توارى في التوراة الكاشنة الآن) في أيديهم لأنه لم يكن أحبارهم لناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالنسبة لهذا التواتر بل على عدد كانوا يجتمعون على التعريف و (لا تفاق أهل النقل على إحقاق تحت نصر) الظالم (أسفاهوا) حين طغوا وقتلوا نبياً من أنبياء الله تعالى وقيل كان اسمه شيعاء فبعث الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسب ثلثهم وأحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وألم يبق من يحفظها) لانه قتل الحفظة كلهم ولم يكن حفاظ لها الاقل القليل (وذكر) في التاريخ (أن عزيراً) عليه السلام (ألهما) بعدما أماته الله مائة عام ثم بعثه جفاة فوجد القرية معمورة من بني اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعا الله تعالى بأن يلهمهم وكان عجب الدعوة بل نبيا (وكتبوا دفعها الى تلميذه ليقراها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التليذ فأتى التواتر بل قبل زاده هذا التليذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الإلهام النبوة لله تعالى لادعائهم أن الإلهام التوراة لا يكون إلا من الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذه الحفاقة (ولذا) أي لكونها غير متواترة (لم يزل نسخها الثلاث) التي بأيدي العتابة والتي بأيدي السامرة والتي بأيدي النصارى وقيل هي السامرة والعبرية واليونانية (مختلفة في أعمار الدنيا) في نسخ السامرة يزيد ألف وكثير على ما في العتابة والتي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلاثمائة سنة وفيها الودع بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربي صاحب الجمل وهو سيد العالم محمد صلا الله عليه وعلى آله وأصحابه وارفعه تحريم السبب عند خروجهما كذا في الحاشية ناقلا عن التقرير (كذا في التقرير) * مسألة * شرعنا نسخة للشرائع السابقة فيما يخالفها (قيل) ليست نافعة بل (مخصصة) وكان أحكامهم مقيدها (لناسخ التوجه الى البيت المقدس الذي كان في شريعة موسى عليه السلام بإيجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة في مكة فانه روي في معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأصحابه كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة العظيمة أمر الله تعالى أن يصلي نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد به نسخ بعد ما صلى اليه ستة عشر وأربعة عشر شهرا في المدينة بعد الهجرة فانه ليس من الباب في شيء لأن هذا نسخ لما زل وأولاف هذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس إلا أن ابن أبي شيبة وأبو داود في نسخة والبيهقي في سننهم وأبو عيسى أن النبي صلى الله عليه وسلم كلن يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعد ما تحول الى المدينة تسعة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة فهذا يدل على أن كليهما كانا يلزم إيجاب التوجه اليها فلا يضر كثيرا وحيث تبدل بالتساخ والتوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليها وليس معنى الأمر ما ظن أن القبلة كانت هي بيت المقدس وإنما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيما لها لكونها قبله أي ما رايهم

من أفطر في نهار رمضان أعثر رقبته لأنه يجب عن السؤال فلا يكون الجواب الامطابق للسؤال أو أهم منه فأمأ خص منه فلا أما وقال السائل أفطر زدي في نهار رمضان فقال عليه عثر رقبته أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال مره فلما رجعها فهاذا لاعومه فلعله عرف من حاله ماوجب العثر والمراجعة عليه خاصة ولا تعرف ما تلك الحال ومن الذي يساو به فيها ولا يدري أنه أفطر عبدا أو سموا أو باكل أو جماع فان قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال يدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا ان ابن تحقق ذلك فعليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير عموم بالوهم الجرد (مسئلة) وروى العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حيث مر بشاة ممبونه أعيها بديع فقد ظهر وقال قوم يسقط عمومهم وهو خطأ نعم يصير احتمال التخصيص أقرب ويقع فيه دليل أخف وأضعف وقد يعرف بقرينة اختصاصه بالواقعة كما اذا قيل كلم فلان في واقعة فقال والله لا كلمه أبدا فانه يفهم بالقرينة أنه لم يدرك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الجملة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب وإن لم يجوز أن يكون الجواب معدولا عن متن السؤال حتى لو قال السائل ألم يحل شرب الماء أو كل الطعام والاصطفاة فيقول لا كل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الاحكام وان كان فيه حظر وجوب والسؤال وقع عن الاناحة فقط وكيف يشكر هذا وكذا أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزل في سرقة الجن أو رداء صفوان ونزل آية الظهار في سلمة من صغروا آية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم (وشبهه المخالفين ثلاث) الأولى أنه لو لم يكن للسبب تأثير والتفكر في اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز اخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا العموم التعظيم غير مشرووع لا يليق بجنابه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم في ههنا شئ وهو أن التوجه الى البيت المقدس انسخ في شرع عيسى عليه السلام فان قبلته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بانساخت التوجه الى جهة الشرق بالتوجه الى الكعبة بمكة والى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم * وعلم أن المشهور الاستدلال بأمر بالقبلة لوقوع النسخ في أربعة واحدة وهذا يصح بانساخت الذي هو بعد الهجرة بسنة عشر أو سبعة عشر شهرا للتوجه الى الصخرة بالتوجه الى الكعبة فافهم (و) لنا أيضا نسخ (بحرم السبت) بتجليه وقد وقع غزوه أحد حذيفة (وكثير) كل الاختصاص له ههنا واستحباب العزلة ترك النكاح اللذين كانا في شرعية عيسى عليه السلام الى الحرمة وسنة النكاح وغير ذلك وبالجملة فتدبروا عنه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى أن نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بشرعته الخفيفة المطهرة البيضاء وانعقد عليه إجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوي وليس علينا إلا حل شبه المخالفين المخصوصون (قالوا أخبر الكل) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فتقيد) شرائعهم الى زمان مجيئه (أقول) لا يوجب الاخبار المذكور تقيد جميع أحكام الشرائع السابقة بل ان أوجب فائما أوجب عدم بقاء حكم ما اجالا و (الاجال لا ينافي نسخ المخصوص) بعينه (لانه) لم يقيد و (لا ينافي عوامه) وطمسه لولا الرفع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ المخصوص ويوجب التقيد (لم تكن شرائع من قبلنا حجة) فانه يوجب حينئذ تقيد الكل الى زمان مجيء سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى بعده الماحصل أن هذا الاخبار لا يوجب تقيد الاحكام فانه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شرعية خاتم الرسل موافقة للشرعية السابقة وأيضا يجوز أن يكون الاخبار اخبارا لا تنسخ فلا يوجب وأيضا لا يوجب فائما يوجب التقيد الى زمان بعثته صلى الله عليه وسلم ويستند بطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد أنه يوجب التخصيص الاجمالي في الاحكام وهو لا ينافي النسخ كيف وانه خلاف الواقع فانه ينتهي الحكم بانتهاء الغاية التي علت الآن وهذا ليس من النسخ في شئ (فتدبر) وأحسن التدبر (مسئلة) * النسخ واقع في أربعة واحدة وفي القرآن وعزى الى أبي مسلم الحافظ المعقول (خلافه) وهذا أحد التأويلات المذكورة لقوله (لانساخت ثبات الواحد للعشرة) عند المقابلة (نبات الواحد للثنتين) عند هاروي البخاري عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشروه وان لا يفر عشرون من مائتين ثم الآن خفف الله عنكم الآية فكتب أن لا يفر مائة من

عوم المسلمات كماله لم يرد على سبب قلنا الاختلاف في أن كلامه بيان الواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أوله ولغيره
واللفظ يعمه ويم غيره وتناوله لم مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يسئل عن شيء فيجب عن غيره نعم يجوز أن يجيب
عنه وعن غيره ويجوز أيضاً أن يجيب عن غيره بما ينبى على محل السؤال كما قال العرأريث وتعضضت وقسأله عن القبلية وقال
للشعبة أ رأيت لو كان على أبيبث دين قضيت **(الشبهة الثانية)** أنه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوى إذا فائدة
فيه قلنا فائدة معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضاً امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص
بالاجتهاد ولذلك غلط أو حقيقه وجه الله في إخراج الأمة المستقرشة من قوله الولد للفراس والخبراءموردي ولبدعة زعمه أن قال
عبد بن زعمه هو أباى وابن وليدته وأى ولد على فراسه فقال عليه السلام الولد للفراس والعلماءموردي ولبدعة زعمه أن قال
لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم **(الشبهة الثالثة)** أنه لو كان المراد بيان السبب لما أخرج البيان الى وقوع الواقعة فإن
الغرض إذا كان تعبد قاعدة عامة فلم أخرجها الى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم فائدة في تأخيرها والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم
لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشئ التكليف فى أى وقت يشاء ولا يسئل عما يفعل ثم نقول لعله على أن تأخيرها الى الواقعة
لطف ومصلحة للعباد اعسى الى الانتقاد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص بالرحم عما عزر
والظهار واللعان وقطع السرقة بالاشخاص الذين ورد فيهم لأن الله تعالى أخرج البيان الى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الإجماع
(مسئلة) المقتضى لا عموم له وإنما العموم لا لفظاً للمعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لا صياح لمن
لم يثبت الصياح لها نفي صورة الصوم حساً لكن وجب برده الى الحكم وهو نفي الإجراء والكمال وقد قيل أنه متردد بين ما فهو

مائين (و) لنا (نسبح الاعتداد بالحوال) قال الله تعالى والذين يتوفون منك وبذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً الى الحول
غير إخراج فان خرج فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف **(بأية الأشهر)** وهى قوله تعالى والذين يتوفون منك
وبذرون أزواجاً تبرصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فالآية الأولى تفيد وجوب الاعتداد على المتوفى عتباراً وجهاسنة
والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بالعدة الأشهر والوصية بالمرأث روى البيهقى في سننه عن ابن عباس في
قوله والذين يتوفون منك الآية قال كان الرجل اذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته ينفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين
يتوفون منك وبذرون أزواجاً تبرصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فهذه عدة المتوفى عنها الأن تكون حاملأفعدتها أن
تضع ما فى بطنها وقال فى ميراثها ولهن الربع مما تركن فبين ميراث المرأة وترك الوصية النفقة فاذبا لغيرهن فلا جناح
عليها أن تترن وتنسنع وتعرض للزوج مع ذلك المعروف كذا فى الدرر المنشورة وفى صحيح البخارى قال ابن ابريرقلت لعثمان
والذين يتوفون منك الآية قد نسختها الآية الأخرى وهى والذين يتوفون منك وبذرون أزواجاً تبرصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشراً فلم تكتبها فقال يا ابن أحمى لا غير شيأ من مكانه وهذا أخبار أجلة الصحابة بالنسخ وقول الصحابي فيه مقبول فلا يعارضه
قول مجاهد أن الآية ناسخة غير منسوخة ومعناه أن تمام السنة على أربعة أشهر وعشراً إنما هو بالوصية أن شاعت سكنت فى وصيتها
وأن شاعت خرجت وهوتا بل قوله تعالى غير إخراج فان خرج فلا جناح عليكم فالعدة كإحدى واجبة عليها ثم جاء الميراث فنسخ
السكنى فنعتد بشت شاعت فلا سكنى لها هذا خلاصة ما فى صحيح البخارى (قيل) لا نسلم أن الاعتداد بالسنة منسوخ فانه
قد يدل به اذ (قد يكتفى بالحوال) وعدة الحامل وضع الحمل (والجواب أن العبرة) ههنا (لوضع وخصوص السنة لاغ) فليس
فيه عمل بالنسوخ ولوسلم أن العبرة هناك لخصوص السنة فلا وجب ذلك بقا حكم الآية لأن حكمها كان الاعتداد بالسنة
مطلقاً وهو منسوخ قطعاً الجاحظ (احتج بقوله) تعالى فى صفة القرآن (الآية الباطل من بين يديه) فلا يبطل شيء منه بالنسخ
قلنا (النسخ ليس بباطل) بل المنسوخ والناسخ كلاهما محققان عند الله تعالى إلا أن العمل بأحدهما ينقطع بالآخر (على أن
الضمير للجموع) أى مجموع القرآن والمجموع لا يتنسخ أصلاً فافهم **(مسئلة)** يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد
التمكن من الاعتقاد وعليه الشنخان الامامان نفي الاسلام وشمس الأئمة فان قلت فأى فائدة فى التكليف ثم النسخ قبل
التمكن قال (وهو) أى الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأى فائدة تكون فوقها وهذا غير واف عند
هذه العبد فانه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن اذا كان مطابقالواقع وههنا المفروض أن لا وجوب وقت

يحمل وقيل أنه عام في الأجزاء والكمال وهو غلط نعم لو قال لا حكم لصوم غير تثبيت لكان الحكم لفظاً عاماً في الأجزاء والكمال
 أما إذا قال لأصيام فالحكم غير منطوق به وإنما ثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمي
 الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لا حكم للخطأ لم يكن حمله على نفي الأثر والعموم غير ذلك لا على
 العموم في الأجزاء والكمال لأن الأجزاء الصفة إذا انتفها كان انتفاء الكمال ضرورة وإنما العموم ما يشتمل على معنيين يمكن انتفاء
 كل واحد منهما دون الآخر (مسئلة) الفعل المتعدي إلى المفعول اختلّفوا في أنه بالاضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى
 العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاماً بعينه أو قال إن آكلت فانت طالق ونوى طعاماً
 بعينه لم يقبل وكذلك إذا نوى بالضرب أنه بعينه واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقضي فلا عموم له لأن
 الآكل يستدعي ما كولا بالضرورة لأن اللفظ تعرض له فالس منطوقاً لا عموم له فالمكان للزوج والطعام للآكل والآلة
 للضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولو قال انت طالق ثم قال أردت به ان دخلت الدار وأردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك
 قالوا لنوى بقوله انت طالق عدد المجهز وجوز أصحاب الشافعي ذلك والاضاف أن هذا الس من قبيل المقضي ولا هو من
 قبيل الوقت والحال فإن اللفظ المتعدي إلى المفعول يدل على المفعول بصغته ووضعه فاما الحال والوقت فن ضرورة وجود
 الأشياء لكن لا تعلق لها بالاضافات والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لأصيام أو ضرورة وجود المذكور كقوله
 أعنتي فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطاً لتصور العنتي شرعاً أما الآكل
 فيدل على المآكل والضرب على الآلة وانخرج على المكان وتشابه نسبتة إلى الجميع فهو بالعموم أشبهه فان قيل لا خلاف

التمكن كصف وهو ان كان حسناً فيه فلا يصح تعلق النهي التامخ هذا خلف فلا بد أن يكون قبيحاً فلا وجوب فيه وقيل لا وجوب
 أيضاً لأن التمكن شرط التكليف والوجوب لا يتعلق بالإجماع وحسن والنهي لا يتعلق بالإجماع فوجب في ذاته مع قطع النظر عن
 ورود الشرع كما بين في المبادئ الأحكامية فاذ للس في الواقع وجوب فالاعتقادية قبيح فلا يكون طاعة فضلاً عن كونه رأس
 الطاعات ومن ههنا ظهر فساد ما قرأ أن المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القبيل فافهم (خلافاً لجمهور
 المعتزلة وبعض الحنفية) بل رؤسائهم كالشيخ الامام أبي الحسن الكرخي وشيخ الامام علم الهدى أبي منصور المازني
 والشيخ الامام الجصاص أبي بكر الرازي والفاضل الامام أبي زيد الدبوسي رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق المتلقى بالقبول
 (و) خلافاً لجمهور (الحنابلة والصفري) من الشافعية (لنا التكليف قبل الفعل كالم) في المبادئ الأحكامية (وهو يمكن قبل
 الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولا مانع فيجوز) وجوابه ان ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات وان كان يمكن في الجملة
 فان الامكان لا شافي احتماله فهو عدمه لاستلزامه محذوراً وكيف لا يكون محالاً وان وجود التكليف ينادي على نداء على
 حسن الفعل زمان التمكن فيستحيل على الحكم رفعه والنهي عماليس يقبح مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف
 الابتلاء بالأيمان به والعزم على الفعل لصعبه حسنة لا الابتلاء بإيقاع الفعل وهو فاسد لأن الفعل هل انصف بالوجوب قبل
 التمكن وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكن فلا بد من حسنة فيه كما مر في باب الحما فلا يتصور ارتفاعه لأن الحسن لا ينبي
 من الحكم أو لم يصف بالوجوب أصلاً فلا ابتلاء بالإيمان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب الجعل المركب فافهم وقد دفع بأنه يجوز
 أن يكون الفعل المنسوخ على حسنة والنهي لغيره من غير ذلك كالتكليف لا يجاء ريء وهو اضافة فان غلبة جهة القبح هل هي
 مانعة عن إيجابه فلا يصح به التكليف بالوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسج بل تكون من وجه واجبا ومن وجه حراماً كالصلاة
 في الأرض المنصوبة فافهم وقد دفع أيضاً بان المقصود من الخطاب قواً تدأ أخرى متعلقة بالنظم كالقراءة في الصلاة وغيرها وهذه
 فوائد عظيمة وبه يظهر الجواب عن الاشكال المتقدم أيضاً وهذا في غاية التحفة فاما لا تنكر هذه القوائد ونقول هل يفيد تعلق
 التكليف بالفعل فيكون حسناً فلا ينسخ بالنهي عنه أو لا يفيد تعلق التكليف بأي شيء ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن
 الحاجب على الموت) فانه رافع للتكليف قبل التمكن فكذلك التامخ (من دفع لانه مخصوص عقلاً) فالتكليف مفيد بشرط السلامة
 فلس هنالك ارتفاع بخلاف النسخ فان التكليف فيه مطلق والام يصح النسخ (على أنه بعد مضى بعض الأفراد) أفراد
 الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام في النسخ قبل التمكن من أحسن المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

في أنه لو أمر بالكل والضرب والخروج كان محتلا بكل طعام وكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجمع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لأجل العموم ولكن لأجل أن ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكل كقول غير معرض له أصل حتى لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكل كقول يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فإنه أن كل وهو يدخل في الدار وأما خارج دورا كالأجر هل حث وكان محتلا لا العموم للفظ لكن لحصول المقفوط في الاحوال كلها وإنما تظهر قائمة العموم في إرادة بعض هذه الأمور والأظهر عندنا حوازي تبة البعض وأنه جار مجرى العموم ومما رقت مقتضى كذا كرنا (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع الاعلى وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لأن سائر

لا ينافي حسن الفعل بخلاف التهيئ التاسع فافتقرنا ولعل ابن الحارث لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت في ارتفاع التكليف فتدبر في المختصر (واستدل على الجواز (أولا) بنسخ ما زاد على الصلوات (الجلس ليله المراج) فإنه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المراج بخمسين صلاة فرجع إلى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فإن أمثلك لا تطيق فسأل فخط عشرين ثم رجع فقال لموسى مثل ذلك الذي أن في خمسة فقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فإن قلت المعتزلة ينكرون المراج فلا يقوم حجة عليهم قال (واستكار المعتزلة إياه مردود) فإن ذلك من حقايقهم الكبرى (لعملة النقل كما في العصمين وغيرهما) واشتهاره كالشمس على نصف النهار ولكن من لم يجعل الله نورا فإنه من نور (واعترض) عليه بأنه قبل التمكن من الاعتقاد فهذا كايضا يضر كرم أيضا (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم هو الأصل) في التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه سيجي أنه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب إليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه إلى الأمة فلم تصرا الأمة مكلفة به حتى يصح الانبلاء بالاعتقاد بل الجواب أن المقصود أن الرسول صار مكلفا به قبل الأمة واعتقدتم نسخ قبل تمكنهم العمل فكذا يجوز في الأمة أن تؤمر ويبلغ الأمر إليها ثم ينسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف بما زاد على التمسك لم يتعلق بالانباتي صلى الله عليه وآله وأصحابه وآز واجه وسلم دون الأمة لأنه لم يبلغ إليهم هو صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد نسخ بعد المراجعة إلى موسى عليه السلام في الفلك الخامس فكأنه كان متمكنا على الاعتقاد كان متمكنا على الاتيان بالتحسين بل أزيد فإن قلت وقت المراج كان أقل من ساعة كإروى والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكنا على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يرى عنها قلت كما كان متمكنا على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء الحسين ومن آمن يقبض الزمان ويسقط طاعة الانبياء والاولياء فلا يشك في تمكنه عليه الصلاة والسلام لأداء الحسين كيف وأحاد الاولياء من أمته قد صلوات الله عليه وآله ركعة في بعض الليل ولا عصيان لأن الوجوب كان موسعا في اليوم بيلته اذ ليس في حديث المراج ما يدل على تعيين الاوقات فانهم ولا تزل فإنه منزلة (و) استدلت (ثانيا) كل نسخ قبل الفعل (لأنه لو لم يكن قبل لكان بعد ما معه وهو باطل (لأن الفعل في وقته وبدوقته يتبع نسخه) انذا وجوب حين وجود الفعل وبعد محقق نسخ (وردا) أولا كما أقول) غاية ما زعمته الانتساع قبل وجود الفعل و (لا يبرهنه قبل التمكن) والدمي هذا دون ذلك (و) رد (ثانيا) الكلام (هنا) فيما لم يفعل المكلف (شأمن الأفراد) للفعل (وليس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أسلم لأن المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فإن المقصود منه القلبية بحيث لم يفعل شيء من أفراد وهذا غير لازم من الدليل فقد بان إقراره من الاول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قيل) في تقرير الدليل (التكليف بالتالي) في الفعل (تكليف آخر ولهذا يطبع) بالامتنابه (أو يعصى) بتركه (فتجوز رفعه دون الاول بحكم) مع كون كل منهما قبل التمكن (لتوجه) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه بوجوب حسنه ونسخه بوجوب قبحه في زمان واحد وهنالكما كان بعدمضي زمان يتمكن المكلف على اتياه فلا شاعة أن فيه حسنا فهو مره وبصر بعد قبحا فنهى عنه فلا يتحكم بل هو الاصول الواجب القبول فاحفظه (الأن يقال النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن) وهذا لا يتصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فإنه يصح تقيد المدة بالعمل به (وعلى هذا فالنزاع لفظي) لأن المجوز أن أرادوا بالنسخ قبل التمكن وفي الحكم والمناصون أرادوا ببيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قدينا سابقا أن النزاع في أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفع له معنوي وبناء النزاع على

الوجه منسوبة الى احتماله والوجه ما يتسوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كاللفظ المحمل المتردد بين معان
متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بعد غيبوبة الشفق فقال قائل الشفق شفقان
الحرة والياض وأنا حله على وقوع صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما جعلا وكذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الكعبة فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت مصريا إلى أن الصلاة تم النفل والفرض لانه انما يصح لفظ الصلاة
لافضل الصلاة أما الفعل فاما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا (مسئلة) فعل النبي عليه
السلام كالأعموم بالاضافة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالاضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه الآن يقول أو يدل بالفعل
بيان حكم الشرع في حكمه كما قال صلوا كما أوتى أصلي بل يزيدون يقول قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله وقوله لن أشركت ليصطن

الزراع المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للذة المقدرة تتعلق بالحكم بعمل البدن فلا يصح الاندخاخ قبل التمكن
اذ لا مدخ حتى تقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية في الزاع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بيا لا ممد المقيد بالحكم قلت
نعم لم يدل لكن يكفي للاستداف فافهم (و) استدلت (ثالثا) أمر ابراهيم علي نبينا وعلى آله وأحبابه و (عليه) الصلاة
(والسلام) بذي حمه اسمعيل وهو منقول عن أمير المؤمنين وامام الصديقين أبي بكر الصديق الأكبر وابن عمر وأبي هريرة
وعبد الله بن سلام وابن عباس في رواية الحاكم وبه قال الشعبي ومجاهد والحسن وسفيان مهران ومحمد بن كعب القرظي
وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (وأصح) وهو قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ورواه عبد الرزاق وذهب إليه ابن
مسعود كما روى الطبراني وعبد الرزاق والحاكم وصححه جابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن
عطاء والعباس بن عبد المطلب ورواه البخاري في تاريخه وبه قال مسروق ورواه ابن جرير وسعيد بن جبير ورواه ابن عبد الله بن
أحمد وكعب الأحمري ورواه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن أبي حاتم ومجاهد في
رواية عبد بن حمد وقائد ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم والشعبي في رواية ابن أبي حاتم والسهب ذهب الشيخ الأكبر حاتم الولاية
الحمدية رضي الله تعالى عنه وحكى أن أهل الكتابين اتفقوا على أنه نص في التوراة ان الذبيح اسحق لكن اختار عبد الله بن سلام
كونه اسمعيل بأبي عنه وروى في ذلك الحديث المرفوع أيضا بطرق كثيرة وروى الدارقطني عن أبي مسعود قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وأحبابه وبرك وسلم الذبيح اسحق وروى الطبراني عن أبي مسعود قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله
وأحبابه وبرك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدرر المنيرة والذي يهدي
الى الذبيح أن الولد ولد البشارة بعد العصر رحال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود أن المبشر به لا مرأته اسحق فيجوز أن تكون البشارة بان
اللهم الآن يقال ان الذبيح انما بشر به ابراهيم والذي نص في سورة هود ان المبشر به لا مرأته اسحق فيجوز أن تكون البشارة بان
متغارين والذي يرد ذلك البيا أيضا القصة الطويلة المروية في صحيح البخاري لانه الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على أن ابراهيم
لم يبق اسمعيل عليهم السلام الا بعد بلوغه وتوجهه من حين نبينا الكعبة والذبيح انما بهم بذي حمه كان غلاما فلا يصح كونه
اسمعيل فافهم وانما اطنبت الكلام في هذا لاني وجدت البعض طاعنين على الشيخ في قوله الذبيح اسحق ولعل الناظر ان الطعن
من غايه جهلهم ومن لم يجعل الله نورا فلا من نور فليرجع الى ما كتيفه فيقول ان ابراهيم رأى في المنام ذبح ابنه ورؤيا
الانبياء وحى فامر به (ولم يفعل) فتر كه ان كان مع بقا ما لوجب حين التزم العصيان (ولا عصيان) لانه يرى عنه
مع أن الله سبحانه أتى عليه في هذا الامر فعلم انه لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبيح النظيم مقامه (وأورد) أولا
(لانسلم الامر) بذي حمه (بل رأى رؤيا فافهم) أمرا فان قلت رؤيا الانبياء وحى وقد رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعا
قلت نعم وحى لكن لانسلم انه وحى عاريا مطلقا بل يجوز أن يكون وجبا معا به به أو نقول انه وحى بعد ان تقر عليه وهنالم
يقرر عليه بل أمر بذي الكرش (و) أورد ثانيا (ولسلم) الامر (في المقدمات) من الاضجاع وامر السكين وقد عمل به
(لأن الذبيح) فقط الوجوب فلا نسخ (و) أورد ثالثا (ولسلم) الامر بالذبيح (فذي حمه) فان تقع الوجوب فلا نسخ وقد ورد بان
ضرب صفحة من نخاس على الخلق عند ذبحه فلم يقطع الخلق ولم ينع فامتل وسقط الوجوب فلا نسخ وفيه أن هذا تكليف
بالحال فيمتنع ألا يقع وقد يجاب بأنه كان قادرا قبل ضرب الضفعة وعلى هذا أيضا تم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

علمك مختص به بحكم اللفظ وانما اشار كغيره بدليل لا عوجب هذا اللفظ كقوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وقوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقال قوم ما ثبت في حقه فهو ثابت في حق غيره الاما الدليل على انه خاص به وهذا فأن دلان الاحكام اذ قسمت الى خاص وعام فالاصل اتباع ما عوجب الخطاب فان ثبت بمثل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها الناس وباعبادي ويا أيها المؤمنون فمتناول التي الاما استثنى بدليل ومثبت للشي كقوله يا أيها النبي فيخص به الاما الدليل على الحاق وقوله تعالى يا أيها النبي اذا قم الساعة عام لان ذكر النبي جرى في صدر الكلام بشرى والا فقولهم طلقتم عام في صفة وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يبرهرة افعول ولا بن عمر راجعها خاص انما يشمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكيم على

التي كان وما قيل انه مغيرة فلو كان لنقل ولو بسند ضعيف ساقط لانه روى ابن أبي حاتم عن السدي في الدرر المنشورة (و) اورد رابعا (لوسم) الامر بالذبح وعدم الامتنال به (فأترك) المأمور به (لان الفداء بديل) وقد أتى به ففقد سقط الوجوب فلا نسخ (وهو قول الحنفية) قال الامام في الاسلام لم يكن ذلك لنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي أضيف اليه لم يحل الحكم على طريق القضاء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند الخطاب في آخر الحال على أن المبتني منفق حق العبد أن يصير قربا بالنسبة الحكم اليه مكر ما بالفداء الحاصل لمرة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار الراد بعد الامر لا قبله وقد سمى في الكتاب فداء لا نسخا فثبت أن النسخ لم يكن لعدم ركنه انتهى كلامه الشريفة ويقول هذا العبدان حاصلة ان هذا ليس نسخا بل الحكم الذي كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتا لامتنبها لأن المحل الذي أضيف اليه الحكم في المنام لم يحل الحكم في الواقع على طريقة الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند الخطاب بحكم الامر وعلمه على ما هو عليه في نفس الامر في آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد وأما قبله فقد ظن أنه ما مود بذي الولد على طريقة الخطا في الاجتهاد والغلط في التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما أفاء الله تعالى منه بهذا الرؤيا في حق المذبح أن يكون قربا بالنسبة الحكم اليه في الرؤيا فقط لأن يجب عليه ذبحه في الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل معرفة الذبح وان يصير مبتلى بالصبر والمجاهدة فينبال ثوبا عظيما ورثة رفيعة فقبل العزم على ذبح الولد لم يفهم مراد الامر على ما هو عليه وهو وجوب الذبح العظيم والنسخ انما يكون بعد استقرار الراد ولهذا سمى الله تعالى فداء ولم يسمه نسخا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذي ابنه وانما أمر بالفداء لكن ارى الله الفداء على صورة الابن كما ارى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه العلم في صورة الابن فشر به واعطى فضله لأمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لكن لم يعبر بيا ابراهيم وظن أنه ما مود بذي الولد وهذا كان ابتلاء منه وولده والحكم بذي الفداء لم ينسخ ولما كان هذا أمر بذي الفداء ولم يظهر انساخه وكان الشرعة المتقدمة حجة حكم امامنا الهام بوجوب الاضحية وهذا عمل صحيح وجب به بكلام مرجه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا أن شارحي كلامه لم يحملوا عليه وقالوا مقصود مرجه الله تعالى أنه عليه السلام كان ما مود بذي الولد حقيقة فالذبح كان واجبا ووجوبه باق بعد آله جعل الفداء خلفا عنه فذبحه يسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ في شيء فانه انتهاء الحكم وهذا تبديل محل الحكم والمبتني بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا ضرورة الولد قربا بانما حيث انساب حكم الله اليه لامن حيث وقوعه قربا بانما في الخارج وتكرمه بالفداء وابتلاءه ليصير يعطى منزلة رفيعة وهذا هو مخرج نظر المصنف ولا يرده على أن الامر بذي الفداء بدلا عن ذبح الولد والنسخ لانه رافع لوجوب ذبح الولد لان كونه رافعا لم يتنوع ومن ادعى فعله البان وانما هو باق كائنا وكذا لاراد أنه هب أن الخلف بام مقام الاصل لكن الاصل صار ما بعد ما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حصة ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما النسخ بايجابه مره لان الامر لا يقتضي التكرار اذ قد أتى مرة بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب فبقى على ما كان عليه في المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ في شيء فافهم ثم بقي ههنا الشكال هو أنك سلمت أن محل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح المذبح وذبح الكبش شيء كآان صوم عاشوراء شيء وصوم الشهر المبارك شيء فلا يصح الامتنال عن أحدهما بآيان الآخر الابان يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه الابان له أو ارتفاعه واثان ما قام مقامه واذا ليس الاول فتعين الثاني وهو

الواحد كسكى على الجماعة أو ما جرى مجراه **(مسئلة)** قول الصحابي نهى النبي عليه السلام عن كذا كبيع الغرر
ونكاح الشغار وغيره لا عومه لان الجملة في المحكي لا في قول الحاكى ولفظه وما رواه الصحابي من حكى النهى يحتمل أن يكون
فعلا لا عومه نهى عنه النبي عليه السلام ويحتمل أن يكون انقطاعا خاصا ويحتمل أن يكون انقطاعا عاما فإذا تعارض الاحتمالات
لم يكن انبات العموم بالتوهم فإذا قال الصحابي نهى عن بيع الرطب بالتمر فيحتمل أن يكون قد رأى شخصا ببيع رطبا بتمر فنهاه
فقال الراوى ما قال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهى عنه ويقول إنما كمن يبيع الرطب بالتمر ويحتمل أن
يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها التمسك بهوم هذا تجسبت توهم العموم باللفظ عرف عومه بالقطع وهذا على مذهب

النسخ لكنه الى بدل ثم لو كان خصوصية المجل ملغاة وهو الولد يكون الوجوب لاحد الامرين ذبح الولد أو ذبح الكبش لكان
له وجه وجوابه أنا مسلمان ذبح الولد شي ذبح الكبش شي إلا أن الثاني خلف عنه وقام مقامه ووجوب الخلف وجوب الأصل
الآرى أن الموضوع واجب على المريض والتميم خلفه لأن وجوب الموضوع قد ارتفع فانه لو أتى بالموضوع حصل الطهارة ومسقط التيمم وإن
الظهر على العذور واجب والجمعة خلف ولو تركها وصلى الظهر لم يصب البتة لكن أن أدى بسقط عنه الظهر وإن الظهر لا ياتى بتركه
فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافي وجوب الأصل فكذا هيها والسرفه أن الخلف مما يحصل به المصلحة المطلوبة الأصل
فيحصل مسقطه فكذا هيها وجب الذبح على الأمة كما كان وانما ذبح الكبش خلفا عنه وانما صار ارتفاع الوجوب في الأتيان
به أو ارتفاعه من الأصل ممنوع بل وجه ثالث هو أن ياتي خلفه هذا غاية الكلام الذي حصل لهذا العبد الآن وتأمل فيه والحق
لا يجوز عن التوجيه الأول فافهم **(و)** أورد خامسا **(وسلم)** انتساخ الوجوب **(فالامر موسع)** فلا يلزم للصبيان لأن
التأخير كان جائزا الى حين التصديق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قيل المبادر دليل التصديق قال **(والمبادر قد يقع مظنة**
المداهنة) من المناقشين سمي الاعتقاد ثلاثا يقولوا هو لا يمثل أمر الله حيا لانه والاولى أن يقال المبادر للارادة
الواجب أو واجب بان الواجب الموسع واجب في كل جزء وفي وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير
راف فان الوقت في الموسع أقدر فضل على الواجب ففي بعض الوجوب والتمكن من العمل وفي الآخر النسخ والتحرير ونحن اتفقت
الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قيل قد مر عن المصنف أن التكليف في كل جزء متجدد فقد جئنا عنه سابقا
فتذكر **(و)** أورد سادسا **(وسلم)** أنه مضى **(فلا نسلم أنه قبل التمكن)** لأن الفداء بعد الشروع في الفعل لكن لم يزم من غير
تقصيره فتأمل فيه واعلم أن هذه الإرادات أكثرها متباعدة بالسند **(ويدفع الثلاثة الأول بالفداء)** فان الفداء يقتضي سبق
الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضي عدم وقوع المقدى عنه وقد يدفع الأول بقول ابن عليه السلام بآيات أفضل ما توهم
واعلم أن الإرادة الأولى هو الحق المتلقى بالقبول واجب الطاعة والانتعان وقد مر تقريره في أثناء تقرير كلام الامام فخر الاسلام
والآن نزيدك أيضا فانقول روى ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في المنام أن يذبح ابنه وهذا المنام كان
معبر البتة والأوقع الذبح فانه رأى الذبح منه واقعا لانه رأى أنه يؤمر به فعرض على ابنه طلبا للمشورة فقال انى رأى في المنام انى
أذبحك فانظر ماذا ترى فظنه ابن امر ابنه على ان رؤيا الانبياء وحى أو على أمر آخر فقد أصاب في ظنه أمر لكن أخطأ في ظنه
امر اذ ذبح الولد كما يحكى المجتهد في الاجتهاد فقال بآيات أفضل ما توهم سمعني ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا في رأى
ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان كالغالب على عادته حينئذ عدم كون رؤيا معينة ولما وصل اجتهاده اليه وجب الاستئصال الى أن
يظهر الخطأ فيهم بالذبح فلم ينقطع حلقومه اما بصفيحة ضربت كما قيل أو غيره ولا تصح الى قول من يقول أن الانبياء كيف
يخطون في أحكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين اهل البدع كالرافض وغيرهم لم تر أهل الحق من أهل السنة
والجماعة القامعين للسدة كثرهم الله تعالى بحجوز وعن الانبياء الخطأ كما ظهر في شأري بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه
عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه أجمعين كيف وقد وقع من داود عليه السلام في الحرب وفي الحكم لا حدى المرأتين مع
كونه لآخرى كما هو مشهور حتى الصحيحين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل بانيه هرون عليه السلام ما فعله حين
قال لمن سأل هبل أحد أعلم منى لأحد أعلم منى فاحى الله تعالى بلى عبدنا خضر كما أخرجه الشنخا وكف وقع لنوح عليه
السلام حيث سأل نوحا ابنة من الفرق على ما هو المشهور ثم ان في اراقة الرأى على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء عظيما

من يرى هذا حجة في أصل التهي وقد قال قوم لا بد أن يحكى الصحابي قول الرسول ولفظه والأفرع باسمع ما يفتقد منها ما يحتاجه ولا يكون منها. وإن قوله لا يفعل فيه خلاف أنه لا يهي أم لا وكذلك في ألقاط آخر وكذلك إذا كان نسخ فلا يحتاج به ما لم يقبل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخت آية كذا لأنه من عبارتي ما ليس بنسخ وسأخبر هذا قد ذكرنا في باب الأخبار وهو أصل السنة في القطب الثاني (مسئلة) قول الصحابي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخة الجارية بالشاهد واليمين كقوله نهى في أنه لا عوم له لأنه حكاية والحجة في المحكي ولعله حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتسلل بهومه فقال مثلاً يقضي بالشاهد واليمين في البضع أو في الدم لأن الراوي أطلق مع أن الراوي أن يطلق هذا إذا رآه قد قضى في مال أو في

لهما عليه السلام ونيل المرتبة الرفيعة لكن لما لم يكن الأنبياء مقررين على الخطأ أعلم الله تعالى وناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا وأخبرنا بصيغة التفعيل ولم يقبل صدقت في الرؤيا لأنه لم يصدق فيه وانما صدقه هذا هو السبيل المدين وأرسل الذبح العظيم وسماه فداء على حسب ظن إبراهيم والآن هذا أصل الواجب وفي هذا انقطاع العزم على ذبح الولد سر آخر مذكور في شرح فصوص الحكم للشيخ العلامة السائي عبد الرحمن الجاني قدس سره فليطلب منه ولنذكر من كلام الشيخ الأكبر تبركاً قال رضى الله عنه في فصوص الحكم أعلم أيدينا الله وأبناك أن إبراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه أني أرى في المنام أني أدخل المنام حضرة الخليل فلم يعبرها وكان كبشاً طهر في صورة ابن إبراهيم في المثال فصدق إبراهيم الرؤيا ففاداه به من وهم إبراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلي الصوري في حضرة الخليل محتاج إلى علم آخر يدركه ما أراد الله بتلك الصورة ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وسلم الأمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فإنه أبو بكر أن يعرفهما أصاب منه وما أخطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لإبراهيم حين ناداه يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لأنه ما عبره بال أخذ بنظرهما رأى الرؤيا فطلب التعبير انتهى كلماته الشريفة المذكورة في النسخ قبل التمكن (قالوا) يجوز النسخ لزوم صدق الشخص الواحد حال التمكن مأموراً ومهيأ والمكلف (الواحد بالواحد) من الفعل (في الواحد) من الزمان (لا يوزم ولا ينجى) عنه (قلنا لا معية في التكليف) الحكم المنسوخ والناسخ (ولا في التعلق) أي تعلق الحكمين به (بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم صدق رؤى واحد مأموراً ومهيأ في زمان واحد وقد مر منافي في دفع هذا الجواب ولا بأس بالأعادة ليزداد وضوحاً فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ أم لا وعلى الثاني لا تكليف فلا ينسخ إذا تكليف قبل التمكن لأنه من شرط التكليف وعلى الأول صار الفعل واجباً في الزمة ثم صار حراماً في ذلك الوقت أيضاً بالناسخ فلم يجتمع ما قطعاً فان قيل المقصود من أمر المنسوخ الاتيان بعقد القلب وبالنهي الكف عنه وقت التمكن قلت عقد القلب بأي شيء أن كان هذا وجوب فيلزم المحذور فتهقرى وإن لم يكن هناك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الواقع والمطلوب جهلاً لا كما قد تدبر ولا تقط (قل هذا التسلل منقوض بجميع صور النسخ) فإنه يلزم أن يكون شيء واحد مأموراً بالمنسوخ ومهيأ بالناسخ (أقول) الانتقاض (ممنوع) فإن الوقت في غير محل النزاع متعدد فيصعب أن يبقى الوجوب بالامر المنسوخ إلى الأمد ويكون النسخ نيانه (فصعب بيان الأمد فامل) ولك أن تطرح حديث بيان الأمد من الذين يتفقون لما كان الوقت في غير محل النزاع متعدد فيجوز تعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا محذور أصلاً سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقاء المنسوخ أو الرفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم في النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمة وقت النسخ لتوجه النقص البتة ولا يفيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع فإن الوجوب قبل الرفع لأنه يعود إلى أصل التسلل فإن الوجوب هناك أيضاً قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الاتيان بعقد القلب وفي سائر الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل لزوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن وبالاته فيه وهو لا زمن غير مرذوم وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضاً كما مر فتذكر فقدان ذلك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كانه إلى كتحقق الحنفية (مسئلة) لا يجوز عند الحنفية والعزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنة أو قبيحة السقوط كوجوب الأيمان وحرمه الكفر) وسائر العقائد الباطلة وقد مر من قبل (إن قلت الكل عند المعتزلة غير الجبائية كذلك) لأن حسن كل فعل وقبحه عندهم لذات الفعل وبالمالذات لا يتخلف (قلت ما يفهمه قد غلب) على ما بيناه فيخلف عنه ما لانه كما في برودة الماء (وقد مر) في مبادئ الاحكامية (ويجوز) نسخ وجوب الأيمان وحرمه الكفر

يضع بل لو قال الصحابي سمعته يقول قضيت بالشقة الجارية فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء الجار مع وفو يكون الالف واللام
 للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ماض فأما لو قال قضيت بان الشقة الجارية فانه في الدلالة على التعريف للحكم دون
 الحكاية ولو قال ارأى قضى النبي عليه السلام بان الشقة الجارية فانه فيهم من جعله عاما ومنهم من قال يجوز ان يكون
 قد قضى في واقعة بان الشقة الجارية فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين
 قضى فيها النبي عليه السلام بحكمه وذ كرعله حكمه أيضا اذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة مثله حكمه في أعرابي
 محرم وقصته بناقته لا تخمر وارا سه ولا تقر به طيبا فانه يحسر يوم القيامة لميلها فانه يحتمل أن يقال االانه وقصته بناقته محرم
 عند الاشاعر) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري (ومنهم الشافعية اذا لحسن ولا فيج عندهم الاشعرا) فالأيمان والكفر بيان
 عندهم وما أوجب الشرع فهو حسن وما حرم فهو حرام (ومن ثمة جوزوا نسخ جميع التكليف عقلا الا الامام بحجة الاسلام
 (الغزالي) قدس الله سره) قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف قبل (في جوابه) لئلا يذهب من تلك المعرفة (ولا يجب
 على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل) يجب (على الله تعالى عقلا) على أصول أهل الاعتزال (أربعة) على ما تقتضيه أصول أهل
 السنة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعباد تفضلا منه تعالى على عباده واذا لم يجب على المكلف فلا تكليف
 به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله تعالى) (والا) أي وان لم يجب فهو يعمل بالنسخ (و) (لوعلم به لاثم
 قطعاً) فان العمل بالنسخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فقدبر) واعتزض عليه مطلع الاسرار الالهية والذي
 قدس سره أما أولاً فلا نعلم ما فرض وجوب اعلان الله تعالى تناسخ الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا يثبت وان عمل به مع هذا العلم
 فلا ينفع الوجوب عليه دفع هذا الاثم وأما ثانياً فلان الفرض انتفاء التكليف رأساً لا لايجاب ولا بالتحريم فالوفرض انتفاء
 هذه المعرفة والعمل بالنسخ حينئذ لا يلزم الاتم كيف صار هذا الحال حال انتفاء البعثة فالأفعال كلها على اباحة فالعمل
 بالنسخ والناسخ بيان فلا ثم نعم لو لم تكن هذه المعرفة موقع في تبع العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة فليزمن العبث لكن
 لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة اذا لاستحالة عند الاشعري في ايقاع الله تعالى عبده في العبث فافهم (والجواب) عن كلام
 الامام (وأولاً كما قالوا اذا علم ما يرتفع التكليف به ما انقطاعه بعد القول اتفاقاً) ينشأ منه (وقد ارتفع) التكليف (بغيرهما)
 بالنسخ (فلا تكليف) أصلاً (قبل الارتفاع بالفعل) أي ارتفاع التكليف باتيان الفعل (الايسي نسخاً) فارتفاع هذا التكليف ليس
 بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامثال (وأوجب بان النسخ) انما هو (للتكليف المستمر)
 وهذه المعرفة مستمرة لانها ضرورة معرفة النسخ (والضروريات) تقدر بقدرها ولا يذهب عليها ان هذا انما يتم لو ارادوا
 بنسخ الجميع نسخ المستمرة منها وبصريح حينئذ النزاع لفظاً فان الامام غير منكر اياه بل جوزوا منع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ
 فاذن الجواب ما قدم من منع الوجوب لا غير (وثانياً كما أقول ان النسخ يحدث بعد التكليف) لانه عدم طرد (ونسخ الجميع
 كل رفع تكليفاً متقدماً على النسخ (أوجب تكليفاً آخر) وهو معرفة ان الناسخ خطاب لله ومعرفة النسخ (فوجد) هذا التكليف
 (ثم ارتفع لانه من الجميع) التي نسخت (ولهذا لا يلزم التسلسل) فانه ان لم يرتفع هذا التكليف بنسخ الجميع واحتاج الى
 نسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من نسخ آخر وهكذا واما اذا كان نسخه بنسخ الجميع فلا تخور (فثاملاً) وهذا
 أيضاً غير وافي لانه قد سلم أن نسخ الجميع أوجب تكليفاً آخر لا بد من امثاله ولا يصح انتساخه قبل الامثال والامام حاصل المقصود
 من التكليف وبعد الامثال لا يبق على النسخ حتى بنسخ فلا يصح ان يكون ارتفاعه لا من الجميع (فانهم) (مسئلة الجمهور)
 من أهل الأصول (على جواز نسخ خصوصاً أبداً) أي الحكم القيد بالتأيد (لانه كصم غدا) في تناول جميع اجزاء القيد
 الا ان القيد في المقيس يتناول كل الابد في المقيس عليه البعض المعين ونسخ خصوص غدا جائز قبل انتهاء القيد فكذا نسخ
 صم أبداً (بمخلاف الصوم واجب مستمر أبداً) اذا قيل لانشاء الوجوب واما اذا كان خبراً فلا كلام فيه ههنا (لانه نص مؤكد)
 لا احتمال فيه لغيره وهو المقصر في اصطلاحاً فلا يصح انتساخه (وفيه أن النصوصية وثلاً كيد لا يمنع النسخ) نص آخر هو
 (أقوى منه) فان النص المؤكد قصارى أمره ظهوره للدلالة على المراد بحيث لا يبق احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكلا
 فافهم (وقيل ههنا وفي عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور الماردي والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا يجوز إحرامه وألانه علم من نيته أنه كان مختصا في عبادته وأنه مات مسلما وغيره لا يعلم موته على الإسلام فضلا عن الإخلاص وكذلك قال عليه السلام في قتل أحد زهادهم كانوا يرمونهم بمشركين وأنه لا يجزئهم تخشب بما يجوز أن يكون نقلت أحد خاصته لعلو درجته وأولعها أنهم أخلصوا لله فهم شهداء عاقلا ولوصرح بان ذلك خاصيتهم قبل ذلك فاللفظ خاص والتعظيم وهم والشافعي رحمه الله تعالى عم هذا الحكم نظرا إلى العلة وإن ذلك كان سببا للمهاداة والإحرام وأن العلة حشرهم على هذه الصفات وعلة حشرهم الجهاد والأحرام وقد وقعت للشركة في العلة وهذا أسبق إلى الفهم لكن خلافا وهو الذي اختاره القاضي يمكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لأنه أسبق إلى الفهم فيه نظرا لأن الحكم بالعموم دائما

والشيخان الإمامان همس الآية والإمام نفا الإسلام كذا قالوا لكن عبارة نفا الإسلام وأما الذي نافي النسخ من الأحكام التي في الأصل محتمة لا وجودها لعدم فلا تبايد ثبت نصا وتايد ثبت دلالة وتوقيت أتا التأيد يصدر بحفاظ قوله تعالى خالدين فيها أبدأ وقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا به ويحمد عليه الصلاة والسلام من الملك السلام وهذا القسم الثاني مثل سائر شرائع محمد التي قضت على إقرارها فاتها مؤبد لا تتحمل النسخ بدلالة أن محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الأوحى على لسان نبي والثالث وهو الوقت انتهى كنهاته الشر بقاء وهذا يحتمل أن يراد بالتأيد الأخبار بالتأيد كابدل عليه غيبته بالأخبارات وأخبار ختم النبوة (لأن التأيد والنسخ متناقض) فإن التأيد يقتضي بقاء الحكم أبدا والنسخ نفيه فله مقتضى الارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما (بل أحدهما يرفع الآخر كطيران الضد لانهما إنشاء) ليس لهما محكي عنهما حتى يتصور الصديق والكذب وأما لزوم أخبار بقاءه إلى الأبد فنوعه بل لا بدية الحكم حتى يصح الأخبار عنه ولقائل أن يقول إن الإيجاب مؤبد يقتضي حسن المأمور به أبدا والنسخ يقتضي قبحه ولو في بعض الأحيان فلم يجتمع الحسن والقبح في وقت واحد وما أجابوه في انتساخ الحكم قبل التمكن قد أبطلنا سابقا والجواب أن الوجوب الأبدى إنما يقتضي الحسن ولو في بعض الأحيان فإنه من الجواز أن يأمر بالحكمة بأمر يعلمه حسنا في بعض الأوقات أن يفعله دائما استكمالاً على أن يرفعه عند ارتفاع الحسن من البين وليس فيه ما يقع المكلف في المصلحة بخلاف النسخ قبل التمكن إذا الإيجاب يقتضي الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكن إذا لا تكلف قبله والنسخ يقتضي أن لا يكون له حسن وقت التمكن فتدبر * أعلم أن المستدلين استدلوا أيضا بالنصوص فأنهم قالوا ليس من شأن الحكيم أن ينص قبله بالتأيد ويريد معناه من غير يجوز ثم يرفعه لئلا يتأيد عندهم تأيد كيد بقاءه ورفع احتمال النسخ كأن التأيد كيد بكل وأجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى هذا لا يرد عليهم انتساح النسخ مع كونه للتأيد إذ ليس مؤكدا يذكرك التأيد لكن لا بد لهم من البيان على أن التخصيص على هذا التأيد يدفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجب عن لزوم التناقض بأن الأبدية قبل المكلفه لا التكليف والتكليف مطلق ولم يرتض به المصنف وقال (وأما جعل الأبدية قبل المطلوب لا للطلب فيبعد) لأنه لا ينساق إليه لذهن أصلا مع أنه قد سبق أن انتهى للتأيد وليس هنالك الأبدية المطلوبة فإن هذا الجواب لأصحها إذ لا كلام في جواز انتساخ الحكم المطلق عن التأيد والوقتية وإذا كان الأبدية قبل المطلوب صار الحكم مطلقا لا يقيد بالتأيد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد تحجج بشارع المختصر فإنه يجعل التراجع فيما إذا كان قبل المطلوب فإنه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أي صوموا أبدا والصوم واجب مستمر إنشاء (سواء في الجواز) أي جواز الانتساخ (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا التكليف يمكن بجواز ارتفاعه والذي يحيل ما نعالس بمنع فافهم ثم قيل أنه يقع في الشرع تكليف بهذا التط ثم انتسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة وبعضهم جعلوا الفائدتين تجوز بنسخ صوموا أبدا والصوم واجب أبدا فلع شبهة بعض الأحكام التوراتية التي يدعون أنها مقيدة بالديموم فافهم (مسئلة الجهور) قالوا (يجوز النسخ إلى بدل من حكم شرعي) أما البديل الأعم منه ومن الإباحة الأصلية فمضروبي الاتفاق (خلافا لقوم) والمقصود أنه هل بدل النسخ على البديل أم لا أما ثبوت البديل بدليل منفصل فلهذا لازم لأن الشرع المصطفوية لم تدع حكما من الأحكام الابتدائية والأقل من الإباحة (لأن الجوز لم يقع) وقد وقع فإن يجب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل) روى ابن أبي شيبة والحاكم وصححه وابن راهويه عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوده الكرام قال إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدى آية التجوي يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة كان

أخضع العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا إعادة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالمفهوم قد ينظر المفهوم عموما ويمسك به وفيه نظر لأن العموم لفظ تشابه دلالة بالاضافة إلى السمات والمتمسك بالمفهوم والعموم ليس متمسكا باللفظ بل بسكوت فإذا قال عليه السلام في سائمة الغنم كذا ففي الزكاة كلف المعاقفة ليس بلفظ حتى يعي اللفظ ويخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أفد على تحرير الضرب لا بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ لا للعاني وللأفعال (مسئلة) نزن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط إذ مختلفان فقد جمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على التنبه والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يسترن

عندي دينار فبعت به عشرة دراهم فكنت كذا ناجيت النبي صلى الله عليه وآله وأصابه وسلم قدمت بين يدي نحو أي درهمين نسخت فز يعمل بها أحد أأشققتم أن تقدموا بين يدي نحوكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وإمام الأشجعين على كرم الله وجهه وهو وجوه الكرام قال ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت إلا ساعة يعني آية النجوى كذا في الدرر المشورة فالآية الناسخة لا تدل على حكم شرعي بل على ارتفاع الحكم الأول فقط لكن لا بد ههنا من دليل على جواز الصدق بل استحبابها بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكفي فإن آية النجوى ناسخة لها فقد ارتفعت من بين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل ولنا أيضا التناسخ تحرير الإفطار بعد العشاء والنوم قد تنسخ وفيه أن الناسخ قوله تعالى إن الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالدين باشره وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من القبر ثم اتوا الصيام إلى الليل وفيه إباحة المباشرة والاكل والشرب بمنصوصة فليس من الباب شي فافهم ما نعو النسخ لا إلى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما تنسخ من آية ونسخها (ناب بخير منها) ومثلها فلا بد من حكم خيرا ومثل وهو البديل (قلنا المراد) من الخير والمثل (اللفظ) يعني في الفصاحة والبلاغة والابحار (والزراع في الحكم) يحمل وجهين أحدهما نسخ التلاوة والمعنى لا تنسخ تلاوة آية إلا أن تأتي بدلها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا قال أنسأ أي شئ هو كلمة أو مانعة عن كونه تفسير النسخ والثاني النسخ نسخ الحكم والمعنى كما تنسخ من حكم آية أو تنسخها يعني تنسخ تلاوتها أو تنسخ خير منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما تنسخ من آية أو لا تمتنع تنسخ آية بالسنة (ولو سلم) أن ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة (فلهذا) أي النسخ (بلا بدل خير للمكلف للصحة فيه) فلا يلزم البديل وفيه أن الاتيان لا يساعده فان ذلك لا يكون اللفظ أو الحكم وإنما عدم إرادته الأول تعين الثاني ولعل هذا امر ادعاه في التحرير أو ما ادعاه أن من البديل على التزير ترك البديل فليس صحيحا فليس ترك البديل حكما شرعيا والتزاع فيه ولأن نقول الاتيان الأثر للحكم يانزال ألفاظه عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكما شرعيا بل يجوز أن يكون حكما آخر والناسخ الذي لا يدل على إقامته حكم شرعي بدل النسخ يدل على حكم ما أو أقل من رفع الشارع حكمه الأول ويكون هذا الرفع خبر المكلف في المعاش فقد أتى بحكمه ولو غير شرعي خيره فقد بان مساعدا الاتيان وسطا الإيراد فافهم وقد يجاب التخصيص بما لا يكون لا إلى بدل لا نحو يز التخصيص واجتمعه فقط حتى يرد عليه ما في التحرير أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من تخصص وهو وقوع النسخ لا إلى بدل كما تقدم وقد يجاب أيضا بأن غاية ما يلزم منه عدم الوقوع والمدي عدم الجواز فقام التقريب وتعقب عليه في التحرير أن مدعاهم في الوقوع وأما الجواز فضروري فلا ينبغي أن ينكره ما قل تأمل (واعلم أن شارح المختصر حرر النزاع في نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وإن كان عبارة المختصر المجهول على جواز النسخ من غير بدل وتحويل القدم مطابقة المتن فصيل أراد بالتكليف حكما من الأحكام الخمسة فإن التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضا وقيل فرض المسئلة في حرف من جزئياته والظاهر أنه حل البديل في المختصر على التكليف لما أن استدلاله مقر به عليه كما قال (ودل عليه كلاما من الحالج فانه استدلل) عليه (بالتي عن ادخار لعموم الأضاحي محرمان نسخها مباحا وهو الأشبه بدليل اتلصم فان المائلة أقل الدرجتين) ولما تم التبين الإباحة والتكليف فهو مقر ينفع ذلك الحل وفيه أن المائلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الإمام الشافعي في رسالة الام كافي بعض شروح المنهج (قال لا ينسخ فرض أبدا الا ونبث مكانه فرض هنا) وقد تأولوا الفرض بالحكم وهو كثرى

بأنفسهم عام وقوله بعد ويعولن أحق برهن في ذلك خاص وقوله تعالى كلوا من ثمرها إذا حلت وقوله بعده وأتوا حقه يوم
حصاده إيجاب وقوله تعالى فكانت لهم سحابة وقوله وأتوهم من مال الله الذي آتاكم إيجاب (مسئلة) الاسم المشترك بين
مسمين لا يمكن دعوى العموم فيه عند خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لموضع الجمع مثله القراءة للظهر والحيز والخارية
للسفينة والامة والمشتري للكوكب السعدوقال البيع والعرب ما وضعت هذه اللفظة وضعا تستعمل في مسمياتها الأعلى
سبيل البديل أما على سبيل الجمع فلا نية للمشتري إلى مسمياته متشابهة ونسبة العموم إلى أعلام المسميات متشابهة لكن
تشابه نسبة كل واحد من أعلام العموم على الجمع ونسبة كل واحد من أعلام المشتري على البديل وتشابه نسبة المفهوم في السكوت

(مسئلة يجوز النسخ بأخف أو مساو أو أفا أو أبا لا نقل فكذلك يجوز عند الجمهور خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى (لأننا
اعتبرت المصلحة في الأحكام كما هو الحق فلعلمنا فيه) أي في الانتقال من الاخف إلى الأثقل (والأثقل المصلحة فيها) فيقول الله
ما يريد فيجوز الانتقال من الاخف إلى الأثقل (ولنا أيضا الوقوع) ولو لم يجز لم يقع (فتنسخ عاشورا برضا) وقدم
تخرجه والظاهر أن نسخها بالتخيير بين صام شهر رمضان كله وبين فدية كل صوم ولا شأن لهذا التخيير متى على
الإنسان من صوم يوم واحد أو نكاحه مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بلوجب الصوم في شهر رمضان كله
ابتداء ببدل هذا الصوم الواحد الآية في حق الشيخ الفاضل الرازي أظهر (والجس في البيوت) الثابت بقوله تعالى وللأقرب
يأتين الفاحشة من نسائكم فليست شهدا وعليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ويجعل
الله لهن سبيلا (بالحد) وهو الجلد أو الرجم روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت المرأة إذا زنت حبست في
البيت حتى تموت فأنزل الله بعد ذلك الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فإن كانا محصنين رجما فهذا
السبيل الذي جعل لها كذا في الدر المنثور وقدرى هذا بطرق كثيرة إن شئت فراجع إليه ولا شأن إلى الجس أهون
من الرجم الذي يموت فيه بيقين والجلد الذي قلبا بيرا وقول الصحابي في أخبار النسخ حجة فلا يعتد بها قال البيضاوي ويحتمل
أن يكون المراد التوضيعة بما ساء كهن بعد الجلد لا يجري عليهم ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد
استثناء بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ثم رد عليه أن الحد حكم وقت يجعل السبيل فانتفاءه فيما
بعد الغاية لا يكون من النسخ في حق الآن يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم بمعنى عليكم أيها الحكماء حبسهن في الموت
إلى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا أيضا انتساح التخيير بين الصوم والفدية روى الشافعي وأبو داود
والترمذي والنسائي والدارقطني والحاكم والبيهقي عن مسلم بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين كان من شامتنا صوم من شاء يفطر ويفتدي قال حتى نزلت الآية التي بعدها فانتسختها فن شهدتمكم الشهر
فليصمه وروى البخاري عن ابن أبي نجيح حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فتشق عليهم فكان من
أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم عن طبقه ورخص لهم في ذلك فتدبرها وان تصوموا خير لكم وأمر بالصوم وروى ابن أبي
شيبه والبخاري عن ابن عمر أنه كان يقرأ طعام مساكين وقال هي نسختها الآية التي بعدها فن شهدتمكم الشهر فليصمه وأخبار
الصحابة لأسباب مثل ابن عمر في الانتساح مقبولة فإن قلت روى البخاري وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي من طرق عن ابن عباس
أنه كان يقرأ وعلى الذين يطيقونه شدة بكفونه ولا يطيقونه ويقول ليست غسوخة وهو الشيخ الكبير والعمور الكبيرة
يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يرضون قلت أو لا قد ثبت عن ابن عباس معارضة فانه روى أبو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية
فكان من شامتكم أن يفندي بطعام مسكين افتدى وتم له صومه فقال من تلوع خيرا فهو خير له وإن تصوموا وخير لكم
وقال فن شهدتمكم الشهر فليصمه الآية وفي رواية أخرى لا يداود والبيهقي عنه كان رخصة للشيخ الكبير والعمور الكبيرة وهما
يطعمان الصوم أن يفطرا أو يطعما كان كل يوم مسكنا ثم نسخ بعد ذلك فقال الله فن شهدتمكم الشهر فليصمه وأثبت الشيخ
الكبير والعمور الكبيرة إذا كانا لا يطعمان الصوم أن يفطرا أو يطعما والعمور والشيخ والمرع إذا خافتا أو فطرا أو أطعما كل يوم مسكينا ولا قضاء
عليهما وثابتنا برضى الله تعالى عنه أنما حكم بأحكام القراءة المشددة ولنا ندعي أيضا انتساحه وأنما ندعي انتساح قراءة التخفيف

عن الجع لاقى الدلالة وتشابه نسبة الفعل في إمكان وقوعه على كل وجه ما إذا الصلاة العينية إذا تقيت من فعل النبي عليه السلام
 أمكن أن تكون فرضاً ونظراً وأداء وقضاء وطهر أو عصر أو إمكان شامل بالإضافة إلى علمنا أمال الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى
 واحد متعين لا يحتمل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق إلى التسوية بين التشابهات وأنواع هذا التشابه متشابهة من وجه
 فرعي يسبق إلى بعض الأوهام إن العموم كان دليلاً للتشابه نسبة اللفظ إلى التسميات والتشابه ههنا هو حود فثبت حكم العموم وهو
 غفلة عن تفصيل هذا التشابه وإن تشابه نسبة العموم إلى تسمياته في دلالة على الجع بخلاف هذا النوع أخرج القاضي بأنه لو ذكر
 اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأى بعدد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ القرآن غاية ما في الباب أن قراءة الشد يدل كونها مقولة آحاد ليست باقية على القرآن بل من جملة منسوخ
 التلاوة وثالثاً بعد التزلزل إن سلمت رضى الله عنه أخبر أن الناس كانوا يفترون ويقتدون فليس هنالك محل الاجتهاد بخلاف الحل
 على نفي الطائفة والحكم ببقائها فإنه مما يسوغ أن يكون الاجتهاد فلا يصلح معارضة فتدبر المانعون (قالوا) أولاً النقل (من الاخف
 إلى الأثقل) بعدن المصلحة فلا يصح (قلنا) هذا منقوض بالنقل إلى التكليف من البراءة الأصلية) فإن هذا أيضاً نقل من
 الاخف إلى الأثقل فيكون بعدن المصلحة (أقول) في الدفع (البراءة) الأصلية (ليس) والتذكير لعله رعاة الخبر (حكمائرياً)
 حتى يكون التكليف فلامنها (وإنما الكلام فيه) فإن قلت ليس في النقل شناعة إلا لاجل إيقاعه في العسر بعدما كان في اليسر
 وهو متحقق ههنا فبني أن لا يصح وأنقص دليلهم قلت لم يكن هنالك عسر من الشارع وإنما كان البراءة لله للهل من المصالح وإنما قد
 تفضل الحكيم فكاف على حسب المصالح فلا نقل من اليسر إلى الأثقل منه بخلاف ما نحن فيه فإن اليسر كان من الشارع الحكيم
 فتدبر (والحق) في الدفع (منع البعد) في النقل من اليسر إلى الأثقل (فقد يكون النقل بعد الاخف أصح) للمكلف
 والحكيم يكلف على حسب المصالح ففضل الله علينا ما جرت به رجة إلى الاعتزال (و) قالوا (ثانياً) قال تعالى (يريد الله
 أن يخفف عتكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهر أنه ليس في النقل من اليسر إلى الأثقل عسر (قلنا) ساقها (أي
 الكريهيتين (للمال) والآخرة (فالتخفيف تخفيف الحساب) في الأولى والعسر العساقب (واليسر تسكين الثواب) في
 الثانية (ولسلم أن المراد التخفيف الدنيوي وكذا العسر واليسر فلا نعلم أن هنالك عموماً ما من البين أن ليس المعنى يريد الله
 جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحينئذ لا يصح تكليف أصلاً ولا الوقوع في الشدائد بل التخفيف أمر نسبي وكذا العسر واليسر
 فلم ير العسر الذي يؤدي إلى تلف النفس أو زوالها من المرض وأراد اليسر والتخفيف فلو حبسنا ما في ذلك من كافي الصوم بل
 نقول قال الله تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فسد من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (فظاهر أن اللام
 للعهد فاليسر اليسر الإفطار في السفر والمرض والعسر عسر الصوم فيها ولو يؤيده ما روى البيهقي وإن أبي حاتم وإن جرت عن ابن
 عباس في قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الإفطار في السفر والعسر الصوم في السفر وبما قرأنا ظهر
 لنا أن لا وجه لما في الحاشية ولا يخفى ضعف هذا الإيراد وسقط توجيهه بأن اللام ليست عائدة فهي للعموم وأفهم (ولسلم) للعموم
 أيضاً (فمخصوص بنقل التكليف بالاتفاق) فيخصص بالتكليف النسخ أيضاً دلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول) ولو
 سلم أن الكريهيتين غير مخصوصتين بنقل التكليف (فعنه) أي معنى ذلك القول الكريم (يريد التخفيف واليسر مهما أمكن) في
 نفس الأمر (ولما تغيرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لأنه قبيح يجب تزجبه تعالى منه وتحققه أن نسبة الشرع إلى الأفعال
 نسبة الطلب إلى الأبدان كما مر في المبادئ الأحكامية فلا يحكم الشرع إلا بما فيه حسن أو قبح فربما المصلحة واجبة النظر إلى
 الحكمية ولا يمكن بالنظر إلى الحكمية حكم إلا بما فيه إفادة إلى الثواب وتخلص عن العقاب فلما تغير الفعل الاخف من الإفشاء
 المذكور وصار الفعل الأثقل مقضياً مثل إفشائه في نفس الأمر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين الانتقال بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثاً)
 قال تعالى ما تشاء من آية أو نهيها (ثابت بخبرينها) ومثلها (ثابت بخبرينها) ومثلها (ثابت بخبرينها) ومثلها (ثابت بخبرينها) ومثلها (ثابت بخبرينها) ومثلها
 عاقبة) لأن النسخ إنما يرد هو إذا صار الأمر المنسوخ قبيحاً فاللهي عنه أو إيجاب ما هو حسن مقامه ولو أثقل خيرة في العقوبة
 وهذا الخيرة هي المرافعة في الآيات) فإن قلت قد روي عن ابن عباس حله على الخيرة الدنيوية في المشقة وعندها قلنا وسلم حجة
 فتأويل الراوي لا يكون حجة لاسيما إذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخيرة (الفظا) في الإعجاز والفصاحة والبلاغة

لكل بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمؤمنين جميعاً فإن لفظ المؤمنين لا يصلح للمؤمنين بخلاف اللفظ المشترك فنقول أن قصد باللفظ الدلالة على العيين جميعاً بالرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فإن العرب وضعت اسم العين للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فإن قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شيء

وقد مر من قبل (مسألة) نسخ جميع القرآن مجتمعاً (اجاء) وذلك لأن فيه الأخبار والقصص والأحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم معاً اتفاق) ولا حاجة إلى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحتر من ثم نسخ بخمس رضعات معلومات يحتر من فتوفي النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيه انقطاع باطن فإنه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل أنه كان قرأ النكح القوم تركوه لكان هذا قول شاطين الروافض أنه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وإن الله لحافظون وإن علينا جعه وقرانه الآن يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم نسخته (الأماسلف) من خلاف (١) أي مسلم الجاهل وقوله أن لا نسخ في القرآن ولا اعتد بقبوله للاجتماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وأنما نسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فيجوز عند الجمهور) جوازاً وقوعاً (خلاف البعض المعتزلة لتلازم بين جواز التلاوة وحكم السلول) فإن جواز التلاوة وحكم السلول حكم آخر (فيجوز أن لا يفسد) بينهما فيجوز أن يبقى أحدهما ويرفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيضاً الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما البتة نكاحاً من الله والحكم ثابت) وهو الراجح روى الإمام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرحمة قرأناها ووعيناها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما البتة ورحم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا بعده فأخشي أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرحمة في كتاب الله فضلاً وبركاً فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن أبي بن كعب بك تفصيلاً يعني سورة الأحزاب وأنها تتعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما البتة نكاحاً من الله والله عز وجل يحكم فرفع فيأمر فوهذا ثابت بطريق لا يعبد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار إليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة آحاداً (وما نقل آحاد ليس بقرآن) وإذ لم يكن قرآن لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التفسير لا أسلم أن ما نقل آحاد ليس قرآن مطلقاً وإنما المسلم ليس باقياً على القرآنية حال نقله آحاداً وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآن (والنسخ لم يبق متواتراً) لارتفاع قرآنيها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كانت قرأاً) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بالصيغة المجمع ثم الوقوع مروى في آيات أخرى فإنه روى عبد الرزاق وأجدون حسان عن أمير المؤمنين وإمام الأعدلين عمر رضي الله تعالى عنه قال إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرحمة فرجم ورجنا بعده ثم قال قد كانت قرأوا ولا ترغبوا عن آياتكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آياتكم وفي رواية الطبراني عنه قال يزيد كذا يزيد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أوليس كانت قرأاً للولاء للفراس ولهاجر الحرف فيما فقدنا من كتاب الله فقال أني بلى والحكم ثابتان أني يوم القيامة حرمه الرغبة عن الآيات وثبت الولاء للفراس الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة وعند الحنفية القراءة المشهورة لابن مسعود في كفارة اليمين ثلاثة أيام (متتابعات) ونحوها كقراءة ابن مسعود وأفطر فعد من أيام أخرى قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعد من أيام أخر فإنه قد ثبت من الصحابي العادل الذي المناقب الرفيع برة وأية شهرة أنه أخبر بقرآنيهما فلا بد أن يكون قرآن لأن الساهل والتيسير والخطأ في مثل هذا بعيد عنه غاية البعد بل لا يكاد يصح ثم أملاً كان لم يقل وتارة لم يبق على القرآنية وقد استخفى ما في الباب أنه لم

مجاز في غير محل يطلق لارادته معنيهما جميعا مثل التكاثر والوطء والعقد والممس الجس والوطء حتى يحمل قوله ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء على وطء الأب وعقد جميعا وقوله تعالى ولا يمس التمس على الوطء والممس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك
وان كان التعيين فيه أقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أجل آية المس على المس والوطء جميعا وانما قلنا هذا

طلع على الانتساح فقرأها مدة العمر (وقبه ما فيه) فان غاية ما لزمت ثبوت كونهما منسوخا للتلاوة وأما بقاع حكمهما فلا قبل روى
الدارقطني عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت نزلت فصيما ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال اسأله
صحيح وهذا يدل على انتساحهما مطلقا وهذا السند ليس في موضعه لان الظاهر من سقوط هذا اللفظ لا الحكم المفاد وربما يستند
بما قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث جس رضعات المتقدم ان الاصل في انتساح التلاوة
انتساح الحكم معه الا اذا دل دليل على بقاءه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو ايضا غير وافي فان الاصل في منوعة
كيف ولم يتف الدال من البين بل هو كلام منزل من الله تعالى يدل على حكمه كما كان قبل الانتساح وانما ارتفع أحكامهما من
جواز الصلاة بهما وحرمتهما من الحديث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عللا انتفاء الدلالة أو المدلول ولا يلزم
تدبر أحسن التدبر سقوط المنع ايضا فانه يعلم ثابت نزوله وافادته للحكم ولم يطل بانتساح التلاوة شي منها ما وجب بقاء حكمه
كما كان ما لم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تخطأ وأما الجواب عن حديث جس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم
(أما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فأية الاعتدال حول متلوقة ارتفع حكمها بآية التبرص بأربعة أشهر وعشر) وقد تقدم
اثبات النسخ فتذكر المعتزلة (قالوا أولا النص) جيء (الحكمة والحكم) ثابت (بالنسخ) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر
(فبينهما لازم كالعلم مع العلية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب يمنع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين
الموجود والمعدوم فلا يتحقق العالمية فاتها حال (كما في شرح المختصر والمختصر) غير متوجه لانه نظير للتلازم وليس مقبسا
عليه حتى يشر منه أو ايضا الاحوال عندهم أمور انزاعية متحققة يتحقق الناشئ وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالمتحقق
حقيقة وبالذات والمعدوم بغير المتحقق مطلقا وهذا ليس مما ينكره أحد وليس ريب في كون العالمين هذا القبيل فتدبر (بل
الحق) في الجواب (أن ذلك التلازم ابتداء) أي ابتداء ثبوت الحكم فان النص هو ثبوت الحكم ابتداءه (لبقاء) أي
لا تلازم في البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب أن يقال ان منسوخ التلاوة لا يرتفع قطعه من
الدين ولا دلالته بل هو كلام منزل من الله تعالى فيفسد لغناه كما كان قبل وانما ارتفع أحكامهما من جواز الصلاة بهما وغيره وليس الحكم
من ملزومات هذا الاحكام لبقاء ولا ابتداء وكذا انتساح الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بآية المكلف وهو لا ينافي بقاء الاحكام
المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيره وهو المعنى ببقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي ميرزا جان (وأما الدلالة الوضعية
يمكن التخلف فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم مضاعفا (فيجوز بقاء
التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول
(أقول الدلائل الشرعية كما العلل) (العقلية في ايجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم (الآثرى الى قولهم ان قول
افضل هو الايجاب) فلا وجه لتجوز التخلف الا باعتبار البقاء وهو يعود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة
بجواب آخر وأما قوله وأما بقاء الحكم الخ فافهم فانه لا كلام في بقاء حكمه بدليل آخر انما الكلام في بقاءه منسوخ التلاوة
(فتدبر) ولا تخطأ (و) قالوا (انما البقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (ايضا في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل
على هذا التقدير (و) ايضا هو (عبث لان فائدته) أي فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضتم ولا يباع
في الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى وأما عكسه فهو أيضا بقاء في الجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم
وأما رفعه حيث عتب اذ لا فائدة في الرفع قلنا) هذا مبني على التحسين والتقيج العقليين وهما ممنوعان عند الاشعية
(ولم التحسين والتقيج) العقليان كما هو الحق عندنا (فلا تجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لأن المس مقسمة الوطء والتكاح أيضا إراد الوطء فهو مقسمة ولا جله استيعاب العقد اسم التكاح الذي وضعه للوطء واستعير للوطء اسم اللبس فلتعلق أحدهما بالآخر بما لا يبعد أن يقصدا جميعا باللفظ المذكور مرة واحدة لكن لا يظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال الله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن

(والإجماع والتلاوة وجواز الصلاة من القوائد) فلا عيب في بقاءها وكذا ارتفاع هذه الأحكام من القوائد فلا عيب في العكس فافهم (مسئلة) يجوز نسخ بايقاع الخبر بان يكلف الشارع بأخبار بشئ من بينها عنه (اتفاقا) وقد دفع أيضا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أباه رضى الله تعالى عنه بأخبار من لاقاه من قال لا اله الا الله دخل الجنة فبعد بشارته لا من المؤمنين وامام الاعداء بن عمر رضى الله عنه نهاه عنه كلف صحيب مسلم والمصلحة في التبي أن لا يتكوا فانه يصل الى المتكاسلين فيستكون وأما ابتداء فاتح أمره علمانه بانه خبرا ولا أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ومثله لا ينكح بل يجهذ غاية الجهد إذا لم يشكروا (أما نسخ بايقاع نقيضه فنعمة الحنفية والمعتزلة مطلقا) سواء كان الاول مما يتغير أم لا واعلم انهم لو جحدوا الحنفية نص صريح في منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تحجور الكذب القبيح وفي التعرير وينبغي أن يكون قول الحنفية مثله لكن يرد عليه أن قبح الكذب ليس مما يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يتبع نسخه بل يجوز أن يأمر الشارع بالأخبار عن شئ وهو صدق لكونه حسنا ثم يعرضه بعد حين مقدرا ويكون في الكذب مصلحة غالبية على قبحه فيأمر بالأخبار عن النقيض والحنفية قد صرحا بجواز انتساخ كل ما حسنه ووجهه بقبل السقوط والله أعلم بما ردا عليه (وقيل) في التعرير تبعا للعلامة امتناع النسخ بايقاع النقيض انما هو (فما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز بايقاع الأخبار بسببه بعد تغيره من غير لزوم كذب (وفيه) أن اتحاد الزمان يجب في التناقض (لأنه) كون الخبرين بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يبعد أن راد التناقض ولا شأن هذا أنما يتحقق عند اتحاد زمانهما فإذا كان الخبر الأول صدقا فالثاني كذب وبالعكس فلونسخ الأمر بايقاع الخبر بالامر بايقاع نقيضه ولو كان متغيرا يلزم الأمر بالكذب في أحد الحالتين (فالمتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التعرير بأنه أراد بالتناقض ما يكونان متناقضين في ظاهر الأمر ولا يكون ذلك إلا بان يختلفا في سلبا أو إيجابا وحديثنا أن كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذبا بالثبوت فلا يصح التكليف بالأخبار بأحدهما ثم نسخه باليعاب الأخبار بالآخر وأما إذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بايقاع أحدهما ثم بايقاع صلبه مرعا لشرائط التناقض فلم يذكر استكنا لعل في قياسه عا ذكر فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (محتملا) لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز انتساخه (اتفاقا) كان (مما يتغير فالجهور) يقولون هو (مثله) في عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقا) ماضيا كان الخبرا ومستقبلا (وعليه) الامام خراساني (الرازي) الشافعي (والأمدى) وقيل يجوز إذا كان الخبر (في المستقبل) دون الماضي (واختاره) البيضاوي لنا كما أقول) النسخ ما رفع أو بيان للامد وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولو ارتفع الخبر ارتفع مصداقه الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن العدم الطارئ وهو لا يوجد برفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتعريف بالأمر في أن الخبر حكايته عن أمر واقع في زمان فارتفع هذا الحكم عنه في زمان آخر لا يجبر ارتفاع الخبر لتحقق ما حكى به عنه فليس هذا من انتساخ الخبر وارتفاعه في شئ بل الخبر انما لا يرتفع إلا إذا ارتفع من الزمان الذي حكى في الخبر عن تحققه فيه فلا بد من أن يتعد زمان الرفع والمرفوع ليتعارضا فيرفع المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من البين فإذن رفع الواقع البتة وهو محال (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه) لولا العلم بالحكم وهذا لا يتصور إلا في الأنسنة حقيقة (كصبيخ الانشاآت) (أو حكم) نحو كتب عليكم الصيام (لان اللفظ هناك) موجب ان يمنع مانع) فيصور فيه الدوام لولا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجب شيئا بل يتحقق الحكم عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا يدخل للأخبار فيه ولا يخسر أن يقال ان النسخ سواء كان رفعاً أو بقاءً لا مدلا فيه من كون الحكم بحيث لولا التامع لتمام وهذا لا يتصور في الأخبار لان تحقق حكمه

الملائكة استغفار وهما معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد ذكر مرة واحدة وأرى به المعنيان جميعا وكذلك قوله تعالى
 ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والنس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وسجد الناس غير
 سجد الشجر والدواب بل هو في الشجر مجاز قلنا هذا بعض ما ذكره الشافعي رحمه الله ويقع هذا الباب في معنيين يتعلق

يعتمد على وجود المحكي عنه ولا دخل في وجوده وعدمه لاخبار كالأخبار (واستدل بازوم الكذب) يعني لو جاز انتساخ
 الخبر لم يكن كذبه لا ارتفاع مصداقه بالناسخ (ومقابل) في الجواب (ان الكذب لا يتعلق بالسبق بل ليس بشئ) فانه من العين ان الاخبار
 عن المستقبل ان كان بحيث مصداقه فيه فصدق والا فكذب ألم تر كيف نسب الله تعالى الى الكفار تكذيب خبر الحشر والنشر
 (أقول في ازوم) الخبر (الكذب) عند انتساخ الخبر (على تقدير اليأس) أي على تقدير كون النسخ بيان لا امد (نظر) فان انتهت
 وجود المحكي عنه الى زمان لاوجب الكذب في الحكاية فتدبر ولأن نقرر الكلام بان النسخ يجب فيه أن بين الناسخ امد
 الحكم بالمعاصرة فلا بد حينئذ من وحدة زمان الحكم فان تحقق مصداقه ما فاجتماع التقيضين والا فكذب وهذا بخلاف الانشاء
 فان الاول يرتفع بالمعاصرة وأظهر أمدها ويجوز انتهت الامد بانتهاء مصداقه لا بانتهاء معتلته فليس من النسخ في شئ فتدبر
 المجوزون (قالوا أولا لو قيل أنتم ما موروون بصوم كذا ثم نسخ لمازنا اتفاقا) مع أنه خسر (قلنا) ههنا أمران الاخبار يتعلق
 الامر بالمخاطبين والامر المتعلق بهم الموجب (له نسخ الخبر) يتعلق الامر (لان وقوع الامر واقع) ولم يرتفع (وانما نسخ الامر)
 المتعلق (الخبر عنه) وهو ليس خبرا فهو غير علم بنسخ وما نسخ ليس بخبر وان أريد الاخبار المقيد بالدوام فهو كذب من الاصل عند
 فرض انتساخ الامر فهذه ليس من النسخ في شئ بل بعدها الاخبار عن الشارع لا يصح الانتساخ أصلا (و) قالوا (انما يجوز
 اتفاقا) أنا أقول كذا أي دائما يقول أريد سنة) قلنا انتهى حكم الاول بهذا وهو النسخ (قلنا انه تخصيص لنسخ) فليس من الباب
 في شئ (كنا في شرح المختصر قيل) في حواشي ميرزا جان هذا امراخ (والتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا أقول انه دفع) الحكم
 من الاصل (لارفع) له بعد ثبوته (ولا يمكن دفعا) (لزم تغليب الواقع وكل دفع ولو متراخيا فخصيص) غاية ما في الباب أنه ان لم يتم
 قرينة على هذا الدفع عند التكلم بالاول كان الثاني هدر اعندنا وبحكم بكتب القول من الاصل أما كونه نسخا فلا بد هو
 تخصيص غير مطابق لمحاوره العرب ولهذا لا يكون هدر (وفي الانشاء لما كان اللفظ محذورا) المعنى ومثبات الحكم) كان التراخي موجبا
 للرفع) من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق للعربية ويكون هدر من الكلام والاعمال خير من الاهدار
 فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) قلنا تضع الفرق بما امر به (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب (الكتاب) كالمرة (و) نسخ
 (المتواتر) من السنة (بالمتواتر) نسخ (الأحاد بالاحاد) لا بد للمتواتر اتفاقا (أما) نسخ (المتواتر) بالاحاد فمعه الجمهور خلافا
 لشذوذه (قلنا) (بعكس التخصيص) فانه جائز خبر الواحد عند الجمهور لكن عند ضرورة المتواتر فخصنا طائفة الشذوذه القليلة
 على المنع (لانه) أي التخصيص (جمع) بين الدليلين (وهذا) أي النسخ (ابطال) الاول وابطال القاطع بالظني لا يجوز
 وفيه شئ فانه هب أن التخصيص جمع لكن مع تغيير في الاول وتغير القاطع بالظنون لا يجوز. وأما اذا خصص اول القاطع فبغير
 مظنون فيجبو ز التخصيص لكونه تغييرا بعينه في أن يجوز نسخ أيضا لانه ابطال بعينه فتدبر (لنا المقطوع لا يقابل الظنون) فلا
 يصلح رفعها ولا ميلا لمد الحكم الاول (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه نظر لان المتواتر وان كان قطعا محدونا) لكنه (على
 بقاء) لانه قابل للارتفاع والنسخ لان الكلام فيه وانما البقاء بالاستصحاب (كلامه) فانه لا يدل على الدوام والبقاء (والنسخ)
 انما هو (باعتبار الدوام) فالناسخ يزول دوامه فجاز الزم الارتفاع بالظنون بالظنون وجوابه أن حكم المتواتر مقطوع على ظهوره
 ما يعارضه ويرفعه والا احاد ليس يصلح المعارضة لا يرفع بقاءه المقطوع وهذا ظاهر جدا (أقول) على التزل (المتواتر) قطعي محدونا
 قطعي بقاء) كما ذكرتم (والاحاد قطعي محدونا شكى بقاء) أي مظنون فلنا ضعيفا من ظن بقاء المتواتر لأن البقاء مشكوك والام
 بصريح الواحد محجة في البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لان الضعيف لا يعارض القوي فلا يصلح ناسخا وقول شارح المختصر بعد
 الاشتراك بين الظنية لا يعتبر القوة والضعف في قدر الظن خلاف العقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فسقط وفيه ما فيه

أحدهما بالآخر فإن طلب المغفرة متعلق بالمغفرة لكن الظاهر عندنا أن هذا إنما أطلق على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بأمر الشيء شرفه وحرمة والعناية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الامتدعاء وصلوات وكذلك العذر عن السجود (مسئلة) ما ورد من الخطاب مضافا إلى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى والله على الناس

(الأن يكون له قوة ما) قريبة إلى اليقين (كل شهر وعند الحنفية) فيعارض التواتر ويجوز به النسخ بالزيادة وثنا فيه تحقيق سند كمران شاء الله تعالى (قالوا) أو لا ثبت التوجه إلى البيت (أي الكعبة) (بعد قطعه) أي بعمق مقطوعة التوجه (إلى بيت المقدس بخبر المأدب) الواحد (الأهل) مسجد (قباء) فدار وإلى البيت بعدما كانوا متوجهين إلى بيت المقدس ولم ينكروا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والسنائي عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح انجاهم أت فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة فقصه قباء كانت في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجناداه وأقال على أخواله من الأنصار وأنه قدم على قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا وأربعة عشر شهرا وكان يحبه أن تكون قبلته قبل البيت وأنه صلى أول صلاة صلاة له صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج من صلى معه فزج على مسجد وهم راكعون فقال أشهد الله لقد علمت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القطعة فداروا وكأهم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قباء كالحصر به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة الفجر ومن ظن أن المسجد مسجد قباء فقد غلط وسها وبالجملة أن أهل مسجد قباء أو هذا المسجد قد عملوا بخبر الواحد عن معارضة القاطع وحكموا بانتساخه ولا يتوجه اليه ما في الخبر الرائي أن التوجه إلى الكعبة ثابت بالكتاب وهو متواتر لا تنهيه أنه بالكتاب لكن لم يكن متواترا حين الأخبار بل انما وصل إليهم بخبر الواحد فافهم (و) (قالوا) (ثانيا) كان عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) يبعث الأحاطة تبلغ الأحكام مطلقا مبتدأة كانت أو ناهضة فعلم أن النسخ كان ثبت بخبر الواحد (والجواب عنه ما خبر الواحد قد يقترن بما يفيد القطع من القرآت بحقوقه) (وسأقي) في السنة ونحن انما ندعي عدم انتساخ المقطع بخبر الغير المحضوف وخبر القليلة من هذا القليل لأن الأخبار في هذا الأمر العظيم بحضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم الخبرين جاز رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التحول كما في قوله تعالى قدرى قلب وجهك في السماء فلتولينك قبلته ترضاها وكذا في المعنيين فتأمل فيه وذلك أن تجيب عن الأول بأن أهل قباء وغيرهم قد تفرسوا بنور الفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق أخبارهم بما تفرسوا ففعلوا به وقد أخرج الطبراني في خبر التحول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ولئن لم نكن نعلم أن القبلة قد تحولت لكانت لنا قبلة ففعلوا به يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبار الواحد خبرا واحدا وحكموا بإيمانهم بالقبلة وهذا انكسار لطريق فلا يقوم حجة ويجب في التحرير عن الثاني أن يبعث الأحاطة تبلغ واسع القاطع متنوع ومن ادعى فعليه البيان فافهم (و) (قالوا) (ثالثا) قال الله تعالى (قل لأحد قبا أو حى) إلى محرم على طاعم بطعمه الآن يكون سنة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير (الآية) نسخ بتحريم كل ذي ناب من السباع مع أن التحريم انما ثبت بخبر الواحد (و) (على التخصيص) دون النسخ كما قيل (بعيد) لكونه متراخي عنه فان الآية تمكينة وهذا التحريم كان بالمدينة والتراخي في التخصيص باطل عندنا مطلقا وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لا نسح (المعنى لأحد الآن) انما المضارع ظاهر في الحال ولو نزل ففعل له فيعمل عليه (فلا رفع بتحريم الاستقبال) لعدم المعارضة (ولس) الارتفاع لعدم الوجدان انما وجب بالاحقة أصلية فان لرفع هذه اللاحقة (فرق اللاحقة الأصلية ليس نسخ قد يدر) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتفريق بمشاكل في انبثات حكم شرعى والجواب عنه أن ههنا أخبارا بعدم وجدان النص وهو انما وجب عدم تعلق الخطاب بالتحريم وأما تعلقه بالاحقة فلا بخلاف التقرير فإنه دال على تعلق الخطاب بالاحقة فافهم (ومنع ابن الحبيب التحريم) أي تحريم السباع من البهائم

بجاء البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحته لأنه مخلوق لا آدمي قبله الله تعالى فلا يتناول الخطاب خاص به وهذا هو سبب
لم يخرج عن معظم التكليف وأخبر وجهه عن بعضها كخروج المريض والخاض والمساقر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز
إخراجها بالأدليل خاص (مسئلة) يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لا يثبت أن خطابه برفع العبادات يمكن

فلا نسخ انما هو (لأنه المالك) والسابع من البهائم سوى الخنزير مباحة عندهم (مسئلة) يجوز نسخ السنة بالقرآن (جواز وقوعها
(وأصح قول الشافعي المنع عقلا) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أو معها) كما قال أبو حامد وأبو إسحق وأبو الطيب الصنعائي
وقيل ليس بمنع لا عقلا ولا معال لكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أن كرم هذا وفي كلام المصنف
أياءه الآن للشافعي قولين كما قال الأمدى وإمام الحرمين (لما توجه إلى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان ثابتا (فكان)
ثبوته (بالسنة ونسخ بآية التحويل) فقد ثبت الوقوع وما قيل إن التوجه إلى بيت المقدس لعله كان عملا بالشريعة السابقة فإن
شرائع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقط فإن التوجه إلى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعدما كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم توجه في مكة إلى الكعبة فليس هذا من العمل بالشريعة المتقدم أصلا وعلى التزلزل العمل بالشريعة
المتقدم انما يكون إذا لم يعلم نسخه أصلا وههنا قد انتسخ التوجه إلى بيت المقدس في شرعية عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه
السلام فإن قبله النصاري إلى الشرق (وكذا) لما حرمة المباشرة) بالناسم (في ليالي) شهر (رمضان نسخ بقوله تعالى أحل لكم
ليلة الصيام) الرقت إلى نسائكم (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب (وتجوز كون النسخ سنة) تعاضدت بالكتاب
فصار من قبل انتساخ السنة بالسنة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتابا (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب
بالكتاب ولم يكن من الباب (فمع عدم مجدا) لأنه لو كان الأمر كذلك لنقل ولوا أحادا (متدفع بان معلوم التقدم والتأخر محكوم
عليه بالناسخية أو المنسوخية جاء) وقد يقال الإجماع انما هو فيما يصح المؤخر ناسخا وههنا لا يصح لأن الكلام في جواز انتساخ
السنة بالكتاب وهو لا يخالفون شوب مكاربه فإنه لا يجوز مثل هذه الاحتمالات لبطل باب الحكم بالنسخ فإنه يصح أن يقول في كل نسخ
هذا الناسخ وإن كان معلوم التأخر لا يصح ناسخا عندى فههنا نسخ آخر هذا معاضده كيف وقد صرح وثبت قطعاً واجها
أن توجه بيت المقدس كان فرضاً من نسخ ولم ينقل ناسخ سوى القرآن ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تحبط
الشافعية (قالوا أولاً) قال الله تعالى وأزلنا إليك الذكر (لتبين للناس) ما نزل إليهم (فهو مبین) بالكسر أى ما به البيان
لكل ما نزل إليهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع) مبيته بالفتح وسقط ما قال ميرزا بان أن غاية ما زعمناه صلى الله عليه وسلم مبین
للقرآن فلا يلزم منه الأعدم انتساخ القرآن بكلامه لا عدم انتساخ كلامه ما هو ناقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه للمسئلة
الثانية وأبراهه هنا بغير الكلام عن مواضعه وذلك لأنه قد زعمناه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مبین بالقرآن فهو البيان
فمع نقض انتساخ القرآن بالقرآن فإنه أيضاً ما نزل إليهم فيكون بياناً فلا نسخ به فتأمل فيه (قلنا) أولاً (البيان) ههنا (يعنى
التبليغ) والمعنى وأزلنا إليك الكتاب لتبلغ الناس ما نزل إليهم فليس هو بيان الحكم حتى لا يكون رافعا (و) ثانياً (أو لم) أن البيان
بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (يعني) بالكسر من القرآن (لا بغيره) بل يجوز أن تكون مبيته بما يتم منسوخه بأخرى
(و) قالوا (ثانياً) أى في نسخ الكتاب السنة (تنفي للناس) فإنه هوهم أن الله يكذب رسوله ويرفع حكمه (قلنا) لا نسلم أن فيه
تنفي كما كيف (إذا علم انه مبلغ فقط) لا يخرج من عند نفسه (فلا نفرة) لأن ما جرى على لسانه الشريف بحكم الله تعالى فلا
وهم لنفرة فافهم (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (قطعاً) فإنه قولاً
واحداً فيه لا كما هو المتهافت أن فيه أيضاً قولين (لنا) هذا النسخ (يمكن) لأنه إذا نظرنا إلى مفهومه لا يأبى الوقوع
(وليس ممنوعاً بالغير لأن الأصل عدمه) لكن أصحاب الشافعي لا يفتعون عليه بل ينعون الإمكان فإن رب شيء لا يمنع
العقل وظهر استحالته ولعله يشبه المكابرة وتفصيل الدليل أن الكتاب لا يزيد على السنة إلا بالنظم وأما الحكم فكأن
كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

واخرج عن بعضها بلبيل خاص ومن الناس من أنكر ذلك وهو باطل لما قرأنا في أحكام التكليف (مسئلة) يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس فأما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور واختلوا فيه فقال قوم يدخل النساء تحت لان الذكور والاثبات اذا جمعا غلبت العرب التذكير واختار القاضي أنها لا تدخل وهو الاظهر لان الله تعالى ذكر المسلمين

مكارة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الوصية لو ارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين) الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تركا خيرا الوصية للوالدين والاقربين (وقول جماعه) منهم الشيخ أبو بكر الجصاص والامام فخر الاسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس النسخ الحديث (بل النسخ آية الموارث) فليس من الباب (مرجوح فانها) أى آية الموارث (لانتعاضه) أى وجوب الوصية للاقرباء لان الميراث بعد الوصية فيجوز ان تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم ان الامام فخر الاسلام أثبت المعارضة والنسخ وجهين وقال بيانه أنه قال من بعد وصية يوصي بها أو دين فرب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهوده فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهوده فصار الاطلاق نسخا لقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق انتهت كلماته الشريفة واعترض الشيخ الهدا في شرحه ان ليس معنى بعد وصية مطلقة أى وصية كانت حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير انفاذ وصية الوالدين والاقربين بل المعنى ان الميراث بعد كل وصية من الوصايا كما تقتضيه التكرار الموصوفة ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي في شرع الميراث حكم الوصية المفروضة ويقول هذا البديع الاعتراف بدخول الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال واذا وجبت الوصية بالمال الوارث لم يبق محلا للوصية للاجنبي وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلم ينشر الوصية المطلقة عن الاقتراض ولا شك ان هذا الاطلاق دافع للوجوب البتة كما ان التقيد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جدا وقرئ في شرح البديع بان الوصية المذكورة هي منكرة وكروها منكرة وهناك معهودة والنسخ اذا أعيد نكرة كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث ان الميراث مفروض بعد الوصية النافذة وهو مناف لاقراض الوصية لكونها مبطله للميراث فلم ينسخ واعترض عليه الشيخ الهدا ولان ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وثانياً مغايرة للعادل لا وليس كليات قد تختلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعاً ويقول هذا البديع غفر الله له هذا مما لا توجه له فان حقيقة الكلام المغايرة للأصناف وليس هناك صنف فيحصل عليه وان ضرا احتمال الجواز النسخ لبطل مطلقاً واذا ثبت فقد ثبت ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولاً بالميراث باطل تصرفاً آخر غيره وغير وصية النافذة فرفع الوصية المفروضة قطعاً فافهم فانه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله ويانه ان الله تعالى فوض الايصاف الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين المعروف ثم تولى نفسه بيان ذلك الحق وقصر على حدود لازمة تقرر به ان ذلك الحق بعينه فهو قول من جهة الايصاف الى الايصاف الى الميراث والى هذا أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أى الذى فوض اليكم تولى نفسه ان يعجز تم عن مقاديره الأثرى الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نعماعا فمن الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لو ارث أى بهذا القرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهدا بان الآية ليست محكمة في هذا المعنى بل يجوز ان يكون المعنى انه وصيكم بمقتضى التركة على هذا النمط ولم يفوض اليكم القسمة قط لانكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نعماعا فليست هذه الوصية هو الذى فوض اليكم بل المفوض اليهم باق كما كان وحسبنا لا تعارض فلا نسخ وأنت خير بان الاحكام لا يشرط في النسخ بل الظهور كافى وآية الوصية ليست محكمة في إيجاب الوصية لاحتمال المعنى آخر كما سيبيء انما أمرها بالظهور في إيجاب الوصية فلا بد من انتساخها ظاهراً آخر واعلم أنه مروى البخارى والبيهقي عن ابن عباس قال كان المال للوالدين والوصية للوالدين والاقربين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل لكل واحد

والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فجمع الذكور متميز فعم اذا اجتمعوا في الحكم وأرادوا الاخبار بتحجوز العرب الاقتصار على لفظ التذكير أما ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالخلاق المؤمنات انما يكون بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى النصوص أو ما جرى مجراه (مسئلة) كالتدخل الأئمة تحت خطب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يا أيها النبي لا يدخل النبي

منهما البدن مع الولد وجعل للزوجة الثمن والرابع ولزوج الشطن والرابع وقول الصحابي في الاخبار عن النسخ حجة فلا بد من حمل آية الميراث على أحد الوجهين المذكورة. ولو جعل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ناسخا كما روي عن ابن عباس لكان أدفع للنسب لانه يفيد أن الرجال والنساء نصيبا في جميع ما ترك فليس فيه الوصية المفروضة فتدبر (واعرض) على هذا الدليل (بانه) أي الخبر (من الأحاد فلا يجوز) النسخ به (اتصافا) لهم بهذا الدليل لو تم فيضربوا بضرهم (الآن يدعى الشهرة وهو) أي الادعاء المذكور (الأقرب) إلى الحق (تلقى) الأئمة لها بالقبول فيجوز النسخ به حيث نرى على مذهب الخنيفة القائلين بجواز انتساح الكتاب المشهور من الخبر وهو غاير واف لان الخنيفة لا يجوزون نسخ المقتطوع بالخبر المشهور لا النسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضي (لم يوجد في كتاب الله ما ينسخ بالزيادة من طريق الزيادة) فعلى هذا لا يصح التزام انتساح آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الوجه أن يقال) الاجماع على الحكم المتأخر بدليل وجود النسخ لان الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انتساح الحكم المتقدم وههنا قد أجمع على بطلان الوصية لو ارتق فلا بد من انتساح الوصية المفروضة (وليس) النسخ (بقرآن فهو سنة) فيه المطلوب (أقول) لو تم هذا (لدل) على جواز النسخ بالأحاد بان يقال) الاجماع دال على وجود النسخ وليس قرآنا فهو سنة (ليست بمتواترة) (وال) أي أن كانت متواترة (علت) متواتره ولم يعلم التواتر وهو ظاهر (فهو) أي النسخ (من الأحاد الآن يقال) لعلة كان متواترا عندنا فتهتد به الحاكمان بالنسخ (قرب زمانهم) وهو الظاهر فانه لو لا التواتر لحكموا بخلاف القاطع هذا لو ثبت أن أهل الاجماع تسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوجه اذ لا توهم في الاجماع للخطأ وانما منع نسخ خبر الواحد للتواتر اذا لم يعضد بما يفيد القطع وههنا قد اعترض بالاجماع المصير بانه قطع عاين الكلام من غير كلفة وان لم يثبت فلما ناقشة مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين والأقربين في اللوح المحفوظ أي وصية نازم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهم المقدرة عند الله تعالى ولم يتبين هذه الوصية فصار الآيات مجملة وآية الميراث نزلت بها هنا الاجال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتملا من حيث اللفظ ولا يوجب عنه الذهن السليم لكن يتناقض ما روي البخاري عن ابن عباس وما روي أبو داود والبيهقي عنه في قوله ان ترك شيئا الوصية للوالدين قال فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث بظاهر يدل على أنهم كانوا يوصون لهم امتثال لهذه الآية فلا مجال أصلا للشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية ولا آية والسنة ليست بخبر) (من القرآن) (ولا مثل) له فلا تكون ناسخة للآية (ولأن الله أتبعها) فلا تكون ناسخة أيضا لان ناسخ الآية ما فيه من الله وهذا انما يتبع لو كان النسخ نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من الساب في شيء (قلنا) النسخ نسخ الحكم (وربما يكون) الحكم (الثابت) بالسنة (خبر الكلف) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر اذ لا فرق بين الكتاب والسنة بالانظم (والله الآتي) للسنة (والمبدل) للحكم فلا نسلم أن الله ليس أتباعها (قوله) تعالى (قل ما يكون لى أن أبده من تلقاء نفسي ان أتبع الاماوى الى) واعلم أنه روى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامي الله وكلام الله ينسخ كلامي الله ينسخ بعضه بعضا فهذا بظاهر يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبد الحق الدهلوى رحمه الله تعالى بان المراد كلامي الذي أسخّر به راي أو الاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة ونحوه وكشف عما في الكلام الاذن فلا انتساح بالسنة في الحقيقة انتساح حكم ثابت بكلامه وقال يحتمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهرة غير صحيح لانه خبر

تحت الخطاب الخاص بالأمة أما الخطاب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الناس فبدخل النبي تحت عموم هذه الألفاظ وقال قوم لا يدخل لأنه قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه إلا الخطاب الذي يخصه وهو قائله قد خص المسافر والعبد والخاص والمرضى بأحكام ولا يمنع ذلك دخولهم تحت عموم حيث يتم الخطاب كذلك ههنا (مسئلة) الخطاب فيها لا يمكن دعوى

فلا يجعل النسخ الآن يقال أنه إنشاء لوجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث بما في صورة الخبر لعدم الانتسابه فافهم وتدر (مسئلة) الإجماع لا يكون منسوخاً ولا منقلاً عن الجمهور (خلافاً للبعض) (أما الأول) فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير تأييد يدل على أنه حسن أو قبيح (لأنه لا يجهل السقوط) فلا ينسخ لما رآه الحسن الذي لا يجهل السقوط وكذا الصريح كذلك لا يقبل النسخ (والا) يكن حسناً أو قبيحاً كذلك (لما لا اختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الإجماع فلم يجمع عليه الغير الموقت لا ينسخ (وأما الموقت فظاهر أنه يبقى باتفاق الوقت وهو ليس من النسخ في شيء) قال مطلع الأسرار الإلهية والدي قدس سره العزيز لا حد أن يمنع الملازمة لأنه من الجائز أن يكون أهل الإجماع الثلاثة والأربع فيوزان لا يختلف فيه والعادة غير محتملة وأيضاً يجوز أن يكون المستند خبراً من أخبار الأئمة مقطوع الدلالة فلا يختلف أصلاً وان كان أهل الإجماع جاغفياً ثم هذا الغاية إذا وجب الإجماع المستند وأما إذا جاز الإجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب فلا يجهل الاختلاف أصلاً هذا (واستدل بان) انتساح الإجماع ظني أو قطعي والأول باطل لأن (نسخه بالتلفي خلاف المعقول) لأن الإجماع قطعي والثاني ما نقل أو إجماع لا ثالث والأول باطل لأنه إما متأخر عن الإجماع (وشغل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساح (إذا الإجماع الأبعد عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (إذا اعتداده لفتوى أحد يحضره الشريعة ولا اعتداده بالإجماع من غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام) ومتقدم على الإجماع (و) نقل (متقدم) قاطع (بجعله خطأ) لأن الفتوى على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ باطل وأيضاً النسخ يجب تأخيره والثاني أيضاً باطل لأنه لا بد من حيث من إجماع قاطع لدوام الأول (وبإجماع آخر يمنع الإجماع لأنه لا ملة على قطع الدوام) للحكم (وإدراك) الانتهاء) ثم الأولى أن يحذف الشق الأول من البين فإنه يخص حيث لا يساوي بالإجماع المقطوع دون السكوتي والمنقول أحاداً بل يقال إن انتساحه ينقل أو إجماع إلى الآخر ثم بما يناقض بان التنقل القاطع المتقدم إذا كان نسخاً لا يجعل الإجماع خطأ فإن التأخير يقع به المنسوخ بعد ثبوته لأنه يطل به من بدء الأمر والنسخ يجوز كون النسخ مقدماً قبله في نفسه فإنه موضع التأمل والمذكور في بعض الكتب في بطلان انتساحه بإجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الإجماعين خطأ والنع عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهر فإننا لنسلم أن الأول لا ملة على قطع الدوام (إذا زمان نسخ ماثب بالوحي وإن انتهى لوفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم لكن زمان نسخ ماثب بالإجماع لم ينته بقاء انعقاده بعده (فلا يمنع ظهور انتهاء مدحكهم للبعثين الراضين) في العلم التنبيه على أسرار الشريعة (ببديل المصلحة فيوزان يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقاً) لاحتمال تجدده مصلحة أخرى (الآن يكون) الإجماع الأول (إجماع العصاة) رضوان الله تعالى عليهم (فإنه أقوى) من سائر الإجماعات (لا ينسخ بإجماع من بعدهم) فإن بطلان القوى بالأضعف لا يجوز (وبه) أي يكون الإجماع منسوخاً بإجماع (صرح) الإمام (خبر الإسلام) رحمه الله تعالى في باب الإجماع لكنه قال في باب النسخ أن الإجماع لا يكون ناقضاً للنسخ لا يكون إلا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والإجماع لا يكون الأبعد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في ظاهر كلامي هذا الحيرة الهامة تنافع لكن دفع بان مراد منع انتساح الكتاب والسنة بالإجماع كما نفص عنه دليله فلا ينافي انتساح الإجماع بالإجماع ثم قال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره أن الإجماع إما عن مستند أو لا يشترط الاستناد بدليل وعلى الأول فلحكم الثابت بالإجماع الأول ثابت من قبل وكذا حكم الإجماع الثاني فالنسخ إن كان في المستندين والإجماع أعما هو دليل النسخ كعمل العصاة على خلاف النص المفسر ثم إن كان المستند القياس فالإجماع دليل الدليل وأيضاً الإجماع الأول حيث إذا جاع على المنسوخ فهو خطأ في نفس الأمر وإن لم يعلم لعدم ظهور منسوخية وعلى

العموم فيها بالإضافة إلى جميع الحاضرين فإذا قال لجميع نساءه الحاضرات طلقتهن ولجميع عبده أعفقتكم فأنما يكون مخاطباً من جملتهم من أقبل عليه وجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشماله ونقائه ونظيره فقد يحضره جماعة من الخلق من الباكين والصبيان فيقول أركبوا معي ويريد به أهل الركوب منهم دون من ليس أهله فلا يتناول خطابه إلا من

الثاني فالاجماع بالهام من الله تعالى وحيداً يصح أن يكون منسوخاً وانما لكن كما أنه يصلح تامخلاً لاجماع كذلك يصلح تامخلاً للكتاب والسنة فإن الإلهام لا يكون تامخلاً فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا يلغى الاجماع ويكون الهام الواحد أيضاً تامخلاً ولا يجترئ على هذا أحد فان الفتوى من غير جهة شرعية بعد نظره وختم النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بما لا يجوز أصلاً هذا كلامه من غاية التمام وليس لقاتل أن يقول فرق بين الهام الواحد والجماع الكل مخالف لما ثبت بالشريعة الطهارة فإن الهام الواحد ارفع لما ثبت بهما وجب عدم الفرق بينهما وبين أنبياء بني إسرائيل في فقد فائدة التامخ في خلاف الهام أهل الاجماع فإنه لا موجب للاستحالة وذلك لأن الأحكام قد كتبت والشريعة قد نعتت بظهور الختم الحمدي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير إليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت تكميلكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتاً فلا يصح الإلهام الصحيح للواحد ولو للكل كما ثبت بالشريعة الفراء فالاجماع إن جاز من غير مستبدل بالهام فقط لا يكون هذا الإلهام الأموافق للدليل ما وانكار هذا عسى أن يكون مكافئاً بعيداً عن أن يجترئ عليه أحد فافهم ويجوزون لكون الاجماع منسوخاً (قالوا لو اختلفت الأمة على قولين فاجماع) منهم (على أن المسئلة اجتهدية) يجوز الاختلاف فيها بكل من القولين (فإذا اجتمعوا على أحدهما بطل جواز الاختلاف بينهما) وجب اتباع هذا الاجماع فقد نسخ الاجماع الأول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا ينتهض بحجة إلا على من يجوز انقضاء الاجماع بعد استقرار الخلاف في الصدر الأول وبعد وقوعه حجة وأجبة العمل (قلنا) لا نسلم أن اختلاف الأمة على قولين إجماع منهم على الاختلاف بكل بل كل فريق يحكم بأن الاختلاف فريق آخر لا يجوز نعم هو إجماع على أن الحق لا يجزى عن القولين وليس الاجماع إلا لاحق مناقضاً رافعاً ما حتى يكون منسوخاً بل مقرره بتعين أحد القولين فإن قلب يجوز أن ينقضي الاجماع على قول ثالث فحينئذ يرفع حكم الاجماع الأول أعني عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلي ينتج وقوعه شرعاً بل العادة محتملة بإطلاع دليل دال على قول ثالث قد نسخ في الفاحصين الأولين فافهم وتثبت (ولس الاجماع) عليه (فلا نسخ) أيضاً (لأن الأول مشروط بعدم القاطع واتقاء المشروط بقاء الشريعة ليس من النسخ) في شيء فإن القضية وضعية ومعناه المسئلة اجتهدية يجوز الاختلاف بكل مادام اجتهدية وذلك لأن كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر حكمهم بأخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر كما هو مدام الظن لا غير (فأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون تامخلاً (فالمنفعة أنه لا مدخل للرأي في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحي) يعني أن النسخ ليس الرفع الحكم بعد وجوده أو بانه مدة الحكم وعلى التقديرين لا تسلب أنه لا بد للنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فأهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل إنما يعرف بالوحي فهو الناسخ حقيقة (أقول) مسلم أن الرأي المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخه الاجماع بل (عمل المستند معرق) لهم فعدم معرفة مدة الحكم بالنسخ يستدعي حكمه بالحكم المخالف الأول ولا يعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشيء لأن هذا المستند إما رأى محض أو وصى الأول لا يصلح معرفاً وعلى الثاني هو الناسخ دون الاجماع وقد منع عدم مدخله لا راء في معرفة مدة الحكم ويقال إنما لا يعرف مدداً أحكام الوحي دون أحكام الاجماع وجوابه أنه لا مدخل للرأي المحض في معرفة الأحكام بل لا بد من مستند شرعي والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو الناسخ فتدبر ثم تنو جه إليه أنه يجوز أن يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لأهل الاجماع فيجوز أن يلهموا مدة الحكم وقد عرفت ما نفي لدفع هذا (ولغيرهم) أي لغير الخلفية في هذا المطلب أنه (إن كان) الاجماع الناسخ (عن نص فهو الناسخ) حقيقة دون الاجماع (والاجماع كاشف) عن وجوده هذا النص (والا) يكن الاجماع الناسخ عن نص بل عن قياس أو الهام لا يجوز (فإن كان الأول) المنسوخ نصاً

قصده ولا يعرف قصده باللفظه أو شأنا له الظاهر فلا يمكن دعوى العموم فيها فنقول على هذا كل حكم يدل بصيغة المخاطبة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها المؤمنون ويا أيها الناس فهو خطاب مع الموجودين في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإثباته حتى من يحدث بعده بدليل زائد على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم اليوم القيامة على كل مكلف ولولا لم يقض

كان أو إجماعا (قطعا أو إجماع) التاسع (خطأ) لأن خلاف القاطع خطأ (وإن كان) الأول النسوخ (لظني البريق مع الإجماع لزوال شرط العمل به) وهو الراجح بالقطع (الذي هو الإجماع وإذا لم يبق معه معارض الإجماع إياه فلا نسخ فيه) (وأن) أن كون النسخ بالنسخ (وهو) كإفتم في الشق الأول (بطل حجته لأنه حيثما النسخ هو الحجة) دون الإجماع فيثبت لا تصح تلك المقدمة والجواب عنه ظاهر لأن المدعى عدم إثباته للحكم بل أنه حجة بمعنى أنه كاشف وأما الثبوت النص المستدل كما لا ينتظر في معرفة الحكم المجمع عليه لا معرفة المستدل لكونه قاطعا في إثبات الحكم فتأمل (و) فيه تأييدا (أنه عما كان النص المستدل غير معام التاخر) فلا يصلح ناسخا (بخلاف الإجماع) فإنه معلوم التأخر فيثبت لا تسلم إن كان عن نص فهو النسخ والجواب عنه ظاهر فإن عدم العلم بالتأخر عما يستلزم عدم العلم بالنسخ لعدم تأخره في الواقع ولعدم صلاحه ناسخا إذا أجمع به وجب أن لا يكون منسوخا والواقع الإجماع على النسوخ فيكون خطأ فوجب تأخره ونسخه والإجماع إنما هو كاشف عن التأخر والنسخ لأنه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثا (أن النسخ لا يوجب الخطأ) في الإجماع (كافي) التبيين (التواتر) أن يكون أحدهما ناسخا والاخر غير خاطئ أحدهما فيثبت لا تسلم أن النسوخ أن كان قاطعا فالإجماع خطأ بل هو قاطع رافع لقاطع الأول (و) فيه رابعا (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الأحكام التواتر) لأن الأحكام يتعارض التواتر فلا تعارض فلا نسخ كإفتم في الشق الأخير من التريد الثاني (أقول لو) أسقط الشق الأول من البين (وقيل) لو كان الإجماع ناسخا فيثبت (الأول) النسوخ (أما قطعي أو ظني) إلى الآخر (ككفي) في المطلوب (وحيثما تدفع) الإرادة (الأولان) لأنها كات على قوله أن كان عن نص فهو النسخ دون الإجماع وقد ارتفع من البين (ثم التماسان هما) الدليلان (المعارضان) لو اتحدتا منهما) أي زمان التعارضين (والقطعي والظني لا يتعارضان فلا نسخ بينهما) والإجماع أهو قطعي لا نسخ للفتنون (ونسخ الأحكام التواتر) كإجماع (أنما هو بمعنى عدم البقاء) عنده وفيه أنه لو كان هذا المعنى لما كان لتقيده كون الأحكام مقدما فالتدبير التواتر ناسخ بهذا المعنى تقدم أو تأخير بل الحق أن المتأخرين يجب أن يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعي لولا التأخر والظني المتقدم كذلك فإنه الحكم الشرعي ولوطننا واجب العمل بالمعنى التأخر ولو سلم أنه يجب التعارض بين المتأخرين فعندهما يجب كونهما بحيث لولا عارض لكأنه تعارضين وإذا كان المتقدم خيرا فهو محبث لزم بوجه الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وتلك الإجماع متلاش في زمان) وجود (القطعي) إذا لم يسمع رأي أحد ولا فتوا عند معارضة التواتر (فلا يعارضه) الإجماع (فلا نسخ وحيثما تدفع) الأخير (الثالث) بالآخر والرابع بالأول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما في الجواب عن الرابع فاعرفت وأما في الجواب عن الثالث فأننا تسلم أن الإجماع متلاش في زمان القاطع ولا نسلم أنه لا مسمع لرأي عند اجتماع مع آراء أخرى وإن لم يكن لرأي واحد مسمع كيف والآراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جاز الإجماع من الإلهام من غير مستند لكان هذا المنع في غاية القوة فافهم فالحق في الاستدلال ما مر من أن الإجماع النسخ أن كان عن مستند فهو ثابت من الزمان الشرعي فاذن النسخ هو أن كان عن الإلهام فهذا الإلهام لا يكون متخافا لما ثبت في الشريعة الغراء أن الشريعة المحمدية لا تتعد مصلحة الآت بحكمها ولا تتخلف هذه المصلحة ولا الحكم وقد رضى الله تعالى به والمنع مكابرة لا يلتفت إليه صاحب أدب بالحتم المحمدي فافهم محيز وناسخية الإجماع (قالوا أولا) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فإن كان له أخوة فلامه السدس وأتم ردون الإلهام الثالث إلى السدس بلخون مع أنهم بالساخوة (أجاب) أمير المؤمنين وإمام الأئمة (عبد الله بن عثمان) رضي الله تعالى عنه (حججه) قولك يا غلام يعني من الثالث إلى السدس بلخون وقد مر بخصر يحبه فقد نسخ القوم الكتاب بإجماعهم (قلنا) أولا أن الآية ساكتة عن حال الإجماع الأخوين وكان

مجرد اللفظ ذلك ولم يثبت ذلك فأثبت هذا اللفظ فأنتم العموم لا تقرون الدليل الآخر بها لا يجوز الخطاب فان قيل فاذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جمع فهل يدل على العموم مثل قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثنا الى الناس كافة وبعثنا الى الآخر والاسود وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله تعالى واتقون يا اولي الابصار ويا اولي الابصار ويا ايها الناس وأمثاله قلنا لا يدل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصره ولا عصا كلهم

أمير المؤمنين ردها في هذا الحال من الثالث الى السادس فقال ابن عباس ان الآية لا تتناولها واستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا (معناه) أي معنى قول أمير المؤمنين الأخوة (بجاء) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أي التحوز (ليس نسخا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (لوسلم) أن القوم نسخوا بالاجماع لهم من الدليل وهو النسخ حقيقة (فهو) أي الاجماع (دليل) على النسخ كعمل الصحابي خلاف النص المفسر فانه دليل (على النسخ) فافهم (و) قالوا (فاناسقط سهم المؤلفات من الزكاة (باجماع الصحابة في زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبي بكر الصديق) رضي الله تعالى عنه وعنهم وري الطبراني عن أمير المؤمنين وإمام الأعداء عمر رضي الله تعالى عنه لما أتاها عينيه بن حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة ولم ينكره أحد من الصحابة قصارا جاعا كذا في التيسير (قلنا) هذا من قبل انتهاء الحكم لانتهاء العلة (المعلومة للصحابة بالاشارات النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب اشارت أيضا الى ذلك فافهم) إنما كانوا يعطون لاعتزاز الدين بهم والآن صار عز زمان غير معوتهم (حق قبل الاعتزاز الآن في عدم الدفع لهم) وهو ظاهر (وهذا) أي انتهاء الحكم لانتهاء العلة (الاسمي نسخا لانتهاء عجل) معلوم قبل وجود ما ينوهم ناسخا بل الحكم موقوف به فسقط ما ينوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد ينوهم أيضا أنه كما أنهم علوا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعلم في صورة أخرى بعد زمان انتهاء العلة فيحكمون بانتهاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا يصح اليه فاذا ثبت أن الله تعالى أكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطع عليه بعده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكمه الا باعلامه بالوحي صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترئ على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه الكرام (مسئلة القياس لا يكون ناسخا) لشي من الأدلة (ولا منسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المعتبر بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخيته (فلانه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولا بحال الرأي) في ادخال مدد الاحكام (ولهنا) أي لاجل أن لا ولاية للامة (لا يعمل النسخ) حتى يتعدى في المسكوت بجامع وفيه نظر ظاهر فانه سلمنا ان لا ولاية للامة لكن القياس يحتمل حجج الله تعالى فرفع حكم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامه دليل عليه ولا يلزم منه الجمال للعقل في معرفة مدد الحكم بل ظهوره بالادلة دليل شرعي غاية أن العقل عرفه ولا يشاعة فيه فتأمل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رجحه وقد زال بوجود المعارض) وهو الذي ينوهم ناسخا اذا اتفق شرط العمل فلا يحجية فيه (فلا رفع) به وهذا الوجه لم يدل على المطالب الاول أيضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليلان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كانا متعارضين والقياس يصحبل عند معارضة الدليل فلا يصح منسوخا من دليل ولا ناسخا فلا يردان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمه هاهنا بوضع نسخ أصلا وكذا لا يردانه يجوز أن يكون القياس مرفوعا بدليل معارض أو رافعا فلا يتفق شرط العمل لعدم بقاء المعارضة ثم انه بقي ههنا بحث هو أنه لا نسلم اضعلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالل دليل الآخر فاذا لم يصحبل وتقدم على الدليل الآخر يكون مرفوعا منه وان تأخر يكون رافعا له على انه يجوز ان يكون قياس متقدم الاصل منسوخا بقياس متأخره والقياس لا يصحبل في مقابلة القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاشبه أن القياس المستنبط العلة ظن العلة فيه ضعيف المكونها بل أي ثم الحكم الثابت في الفروع بوجوده فافيه أشد ضعفا فلا يبق عند مقابلة نص دال على خلافه فلا يتحقق

بقرائن كثيرة وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة وتجوز هذه الاقفاط ليست قاطعة فانه وان كان مبعوثا الى الكافة فلا يلزم تساويهم في
 الاحكام فهو مبعوث الى الحر والعبد والخائض والظاهر والمرض والصحيح يعرفهم احكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لا تذكروكم
 به ومن بلغ اي شذركم قوم بل كل شخص يحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة لا يتناول
 الا عصره فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم انه كان اذا اراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلا ناسخية ولا منسوخية اما عدم منسوخته من قياس مثله وعدم ناسخيته فلان القياس
 لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الرجوع وان لم يتفق للمجتهدان بعمل بايماءه والنسخ فرع التعارض واما
 منصوص العلة فثله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلامه الشريف وهذا بناء على ان القياس المستنبط العلة مرجوح عن النص
 ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المخصوص يجوز تخصيصه عندنا وتخصيص العام مطلقا عند الشافعية
 ومن القطر بان المرجوح لا يغير المراجع وان قد صلح غير النص فيصليح رافعا لما ثبت به ويكون مرجحا بنص مثله في الدلالة
 ولا يجوز فيه امسلا واما القياس عند مقابلة آخر مثله فهما ايضا متعارضان لكون كل منهما متجاخفا لما يتبعه الآخر
 وهو التعارض واتحالا يحدان لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الرجوع وان لم يوجد حكم القلب فلا يلزم
 العمل من غير دليل واما اذا كان احدهما متأخرا لاصل فله ترجيح فيكون رافعا لقدم العلة واما منصوص العلة فقد قال ابن
 الحاجب انه يجوز نسخ القياس المقطوع القطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وبعده صواب الله وسلامه عليه
 وآله واصحابه لا يجوز لانه لا مجال للرأي وأورد ان القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا
 او ااصل شرط لو فرض مقطوعا لكان كالتص فينسخ ونسخ ولعله اراد به مقطوع العلة فلا راد ولما ذكر نعم بدمه ان
 الفرق يحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعد مواسين في الحجية واقفا للحكم فاذا علم الان قياس على اصل ثم علم قياس
 آخر على اصل آخر متأخر عنه يكون هذا القياس معارضا لاه يحكم بانتساخ الاول من الثاني لوجود دليلين مفيدتين للتكدين
 فرفع المتأخر المقدم وليس هذا بجبالا لارأي المخص في نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع دله الامن عنده موجبا لاتباعه
 عمر الحكم فان قلت لعل مقصوده ان القياس المستخرج الان قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخيته ومنسوخيته من ذلك
 الزمان وانما ظهر للمجتهد الان وليس يمكن انتساخ حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الان فانه لو كان الزمان الجبال
 لارأي في معرفة مدق الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الان ومفيدا للحكم جديد لم نصب الشرع وانبات
 حكم جديد بخلافه شريعة الخاتم المظهر المكملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجنبى فان كل نسخ سواء كان القياس
 اول النص والقياس بالنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم والحق ان هذا كالمجمل والقياس لا يصلح ناسخا
 ولا منسوخا امسلا الا اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون
 الاصل شرطا فانه حينئذ يكون كالتص وذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اذ غايست معاولن الراى عند عدم وجدان نص
 ثابت الحكم ولو في حين ما لم منه انهم لا يجعولن الراى معارضا للحكم محمول للنص وان كان ناسخا كيف ولم ينقل عنهم قط طلب
 القياس ليكون رافعا للحكم محمول كابدل عليه الوقائع الكثيرة وانكارها هنا بعيد عن الانصاف وهذا بخلاف القياس المخصص
 فانهم كانوا يؤولون النصوص الظنية بالرأى ويجعولن الراى غير نفعلى تفسير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ الا كبر خاتم
 الولاة المحمدية قدس سره الشريف ان القياس ليس بحجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص واجماع لضرورة العمل
 لتأخرا الواقعة عما يعمل المكلف هذا مع سقوط القياس والنص واما القياسان المتعارضان فلاننا هرا ان متقدم الاصل
 منسوخ عماخره كيف لا والاصل المتقدم كان ادلا على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم
 فيه بواسطة علة غاية مافي الباب ان دلالاتهما ظنية والقياس انما هو كلف عن هذه الدلالة فيض بالحقيقة يرجع الى
 انتساخ النص المظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتساخ كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك وحل الحر رابعه الرحمن بن عوف خاصة قلنا لانه ذكر حيث قدم عوما
 أوحيت توهم أنهم لمحقون غير به لتعبد القياس وكذلك قوله تعالى خالصه من دون المؤمنين لا يدل على ان الخطاب معه خطاب
 مع الامثل ما ذكرناه (مسألة) من الصنع ما ظن عوما وهي الى الاجمال اقرب مثل من يتسلف في اجاب الور بقوله وافعلوا
 التحريم مصيرا الى ان ظاهر الامر الوجوب والخير اسام عام واخراج ما قام الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التسلبه ولكن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخا من زمن الشارع وبقيام عارضه في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساخ الآن وهذا
 بعينه كاذبا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفي على المجتهد به من الزمان ثم ظهر هذا كله
 ظاهر الا أنه لم ينقل عن الصحابة في مناطراتهم ترجيح القياس بتقدم أصل أحدهما على الآخر فتدبر اصادقوا والله أعلم
 بأسرار أحكامه مجيز وناجحة القياس (قالوا) النسخ تخصيص الأزمان فانه امانة عمر الحكم و (التخصيص في الأزمان
 كال تخصيص في الاعيان) وتخصيص الاعيان به جائز فكذا تخصيص الأزمان (قلنا) بماتلة تخصيص الأزمان والاعيان
 (ممنوعة اذ لا مجال للبرأى في ذلك الانتهاء) لمدة الحكم فان قلت يجوز أن تكون المصلحة في حكمه موجودة الى زمان من
 الأزمان فنتهي الحكم اليه ويدرك فيه الرأي قال (ولو علم الحكم منوطا بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المولفة) أي فهو
 انتفاء الحكم لاتفاء العلة كافي سهم المؤلفته وهذا ليس من النسخ في شيء فانه وقع من الشارع الحكم الثابت هذا ولك أن تقول
 ان تخصيص الأزمان بالقياس ليس بالرأي المحض حتى يكون درك الانتهاء به بل بنسب حجة من الشارع كما فهموا سواء
 فلا بد من الرجوع الى ما قلنا فتدكر (مسألة اذ انسخ حكم الاصل) للقياس (لا يبقى حكم الفرع) الثابت بالقياس على
 هذا الاصل (وهذا ليس نسخا) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لان انتفاء الحكم لاتفاء العلة ليس من النسخ فانه رفع من
 الشارع ولم يوجد وأيضا هذا انتهاج على فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلته أنه ينزل بزوالها فهو وجب سقوط وفيه
 نظر ظاهر فان الاول اعادتين الدعوى والحكم قد كان ثابتا من الشارع وانما زال ما زلته والقاعلة فهو رفع من الشارع وهذا
 هو النسخ وزوال العلة قد يكون خفيا أيضا بحيث لا يعلم الاعتدال بالشرع انتفاء الحكم الملل بها عند وجودها كما في ما نحن
 فيه والاشبه ان القراع لفظي (وقيل يبق) حكم الفرع عند انتساخ حكم الاصل (ونسب) هذا (الى الخفية) أشار الى
 ان هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا ان النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجيء في شروط القياس أن من شروطه
 أن لا يكون حكم الاصل منسوخا (لنا أن نسخ الاصل القاعلة) عن العلة وهو ظاهر (فترفع الفرع) أي حكمه (والا)
 أي وان لم يرتفع حكم الفرع (لكان) نبوته (غير دليل ولو بقاء) اذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد
 لعدم اعتبار الشارع علة وفيه نظر ظاهر فان العلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم اعدام اعتبار قدر
 العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقا فيجوز أن يبقى القدر الموجود في الفرع معتبرا في حكم المنوط بها
 فيه الآن يقال المناط اذا كان أقوى في الفرع يكون دلالة الانقاس والقياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساويا للاصل
 في العلة وأضعف وحينئذ يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح
 محض لا يفهم من الحق شيئا فان مناط الفرع بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوما لفته وعدمه وانما يمكن المناط مفهوما لفته
 بل رأيا بعدد الاشكال فهتري ثم ههنا بحث آخر هو ان انتساخ الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة
 وانما رفع حكم العلة بطر بان مفسدة مختصة بالاصل لا جلها لارتفاعه ويبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبرا سواء كان
 مساويا لما في الاصل أو أضعف ويبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا ان نسخ الحكم عن بعض
 أفراد العام مع بقاءه في البعض جائز من غير ريب كما صرح عن ابن مسعود فقد انتفى اعتبار العلة في البعض اما بالقاء القدر الموجود
 فيه واما الغلبة مفسدة مختصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الاخر حتى بقي الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك
 فتأمل فيه قالوا بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل (قالوا) ولا الفرع تابع للدلالة) للاصل على الحكم (وهي باقية

على منع قتل المسلم الذي بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وإن ذلك فيمنع السلطنة الامداد عليه الدليل من الدية والضمان والتركه وطلب الثمن وغيره أو يستدل بقوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وإن إيجاب القصاص تسوية وهذا كله مجمل ولفظ الخير ولفظ السبيل ولفظ الاستواء إلى الإجمال أقرب وينضم إليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس داخل تحت الحصر وليس مضبوطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وإن لم ينصهر المستثنى كان المستثنى

لحكم الأصل وهو المنتقى فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها (قلنا) حكم الفرع إنما ساعد دلالة الأصل بواسطة العلة المعترضة شرعا وإذا نسخ الأصل (لزم من انتفاء الأصل انتفاء الحكمة المعترضة شرعا) فانتفى التابع وأيضاً تعلق حكم الفرع بذمة المكلف تابع لتعلق حكم الأصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولذا إن تقول إن الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه بواسطة العلة فالحكم الشرعي المستفاد من العلة إنما يفهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع إنما نسخ فهو لم يرفع الحكم الأصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحكمة المعترضة فيها فلا ولم يظهر عدم الاعتبار من انسخ الأصل كما قررنا فلا بد من بقاء الحكم إلى ظهور عدم اعتبار دليل منقصل وأظهرنا نسخ آخر فعلياً بالتأمل الصادق (و) قالوا (ثانياً) لو استلزم انتسخ حكم الأصل انتفاء حكم الفرع فليس الاقياس الانتفاء على الانتفاء و (رفع حكم الفرع قياساً على رفع حكم الأصل من غير جامع قلنا) لانسل الملازمة فإن مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس (بل) إنما ينسقى (بانتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعالم بانتفاء حكم الأصل) بالنسخ ولأن تقول إن انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقاً من الأصل والفرع لم يظهر فلو ارتفع عن الفرع لا يرتفع قياساً ارتفاع حكم الفرع على ارتفاعه في الأصل وهو قياس من غير جامع فعلياً بالتأمل الصادق فقلنا ﴿مسئلة المختار جواز نسخ الأصل﴾ للتطوق (دون الفعوى) وهو دلالة النص (وبالعكس) أي جواز نسخ الفعوى دون الأصل (وقيل بالعكس) أي لا يجوز نسخ الفعوى دون الأصل (وقيل بجمعهما) أي لا يجوز انتسخ كل من الأصل والفعوى بدون الآخر (لنا ما الأول فرجاً كان الفعوى أقوى) في الأمر الذي لأجله الحكم (كالضرب) أنه أقوى (من التافيف) في مناط الحرمة وهو الذي وإذا كان أقوى فلا يلزم من اهدار الانصاف اهدار الأقوى وهذا يعين مجازي القياس كما مر (وأما الثاني) وهو انتسخ الفعوى دون الأصل (فجواز نظية الزوم) بين الأصل والفعوى (فيجوز التخلّف) أي تخلف الأصل عن الفعوى (ولهذا صرح اقله ولا تخف به) مع أن النسخ عن الاستخفاف كان يدل على التهي عن القتل بجامع الاذى لكن نظيتيها تختلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن نظية الزوم إنما تفيد انتفاء الفعوى رأساً عند وجود المعارض لا انتفاء بعد التحقق والجواب أن نظية مجوزة لا تخلف ابتداء كان أو بقاء شرطاً يظهر المعارض متراجحاً وجب التخلّف مترجحاً فآمل فيه ثم لا أن تستدل بعل ما استدلت به على المطلب الأول بأن يقال فيكون المناب في الأصل أقوى من الفعوى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا وإن كان انتهاء الحكم لانتهاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتهاء لا يظهر إلا بالنسخ بخلاف سهم المؤلفه فانه قد علم حين قدر لهم السهم انه حكم مؤثّر بزمان اعزاز الذين باعناهم فانتفى عند عدم الحاجة في التأليف للاعزاز فافهم * مانعوا العكس (قالوا الأصل ملازم للفعوى) والفعوى لازم للأصل (وجوز انتفاء الملازم وبقاء اللازم) لجواز كون اللازم أعم (دون العكس) أي لا يجوز بقاء الملازم ودون اللازم فلا يجوز بقاء الأصل دون الفعوى (قلنا ذلك) أي استعماله بقاء الملازم دون اللازم (إذا كان الزوم عقلاً قطعاً وهو غير لازم) ههنا لانه قد مر أن الزوم قد يكون ظنياً وهو غير وافي لانه لا يدخل للظن والقطع فانا نقول الفعوى لازم للأصل في الواقع سواء تعلّق به الظن أو القطع أو لم يتعلّق بشئ منهما ولا يجوز بقاء الملازم بدون بقاء اللازم في الواقع وانكاره مكابرة نعم لو كان الزوم ظنياً يكون عدم بقاء الملازم دون بقاء اللازم ظنياً أيضاً فيكون انتفاء الأصل بانتسخ الفعوى مغلطوناً ولا ضير فيه فان قلت إذا كان الزوم مغلطوناً فماذا انتفاء الزوم فماذا انتفاء الفعوى دون انتفاء الأصل بناء على انتفاء الزوم قلت نظية الزوم إنما توجب قيام احتمال انتفاء الزوم من الأصل لا انتفاء بعد التحقق والكلام فيه بعد تحقيق

بجهول وليس من هذا القبيل قوله فيما سقت السماء العشر وقد قال قوم لا يتسلسل بعمومه لان المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لان صيغة ما صيغة شرط موضع العموم بخلاف لفظا السبيل والخير والاستواء ثم رد الشافعي في قوله تعالى وأحل الله البيع في أنه عام أو يحمل من حيث أن الألف واللام احتمل أن يكون فيه لتعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه (مسئلة) الخطاب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

الفعوى تحقق الزوم فلا يصح انتفاء لازم دون المزموم فالصواب في الجواب ان منع الزوم فان الفعوى انما ثبت بانفهام المناط لغة ويجوز أن يكون المناط في الفعوى أضعف فمقدرا باعتبار ما هو باعتبار أن الأقوى الذي في الأصل فينبغي يجوز التخلف فلا لزوم الامادام المناط العام معتبرا فانهم منكر والمقامين (قالوا الفعوى لازم) للأصل كما قال منكر والعكس (والاصل متبوع) للفعوى (ولا لازم بدون لازم) فلا أصل بدون الفعوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا فحوى بدون الأصل وبعبارة أخرى الأصل والفعوى متلازمان لكونهما لاجل مناط واحد انتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتفاء (لا في الحكم) المتبقي فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء الفعوى وللاستدلال بقول التبعية في تعلق الحكم بنعمة المكاف لان المشاركة ليست الا في علة تعلق الحكم بنعمة المكاف فإدام العلة متحققة يجب تحقق الأصل والفعوى جميعا فإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لان انتفاء كل لا يكون الا باهدار العلة وإذا أهدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفعوى وكذا من منع التلازم فان الكلام كما أنه موضوع لا فائدة حكم الأصل كذلك لما هو مشار له في المناط المفهم لغة وعرف فلا يلزم من انتفاء تعلق أحدهما بالآخر وكذا يجوز الاختلاف فيها قوة وضعف فيجوز التخلف من الجانبين فتأمل (وقد يقال) في في التحرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والفعوى) في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة (كما هو نحو) من الخسفة وكثير من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) الفعوى (كقياس) في عدم بقاء الفعوى دون الأصل وبالعكس وإن كانا متفرقين في فهم المناط لغة وعلمه وذلك لان انتفاء كل وجب اهدار قدر المناط الموجود فيه وهو بعينه موجود في الآخر فمدر فيه أيضا ولبقاء الحكم عند انتفاء المناط (فلا ينسخ) فرضا (إيجاب الكفارة للجماع) في الصوم المتخصص (لا يبقى) الإيجاب المذكور (لا في) فيه الثابت بالدلالة تساوى المناط فيهما وانما البقاء للأصل دون الفعوى إذا كان المناط فيه أشد أو العكس فانما هو اذا كان المناط في الفعوى أشد * واعلم ان الفعوى والقياس متساويان في ثبوت الحكم في الفرع بواسطة المناط وانما الفرق يكون المناط في أحدهما من فهم اللغة وعرفا وفي الآخر تأملا واجتهادا فتجوز بقاء الفعوى عند انتفاء الأصل مع عدم تجوز بقاء حكم الفرع في القياس عند انتفاء الأصل تحكمي الا أن يقال النص دال على الفرع في الفعوى لغة والكلام مفيد لحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة التر كيب لمشاركة المسكوت في العلة في الحكم فبارتفاع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فان الحكم في الفرع فيه انما ثبت بإيجاب العلة لا بإيجاب الكلام من حيث الدلالة القوية فإذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتهى الحكم وعلم بالتأمل فيه فانه موضوع تأمل وأما الفرق بين الفعوى الذي يكون المناط فيه مساويا للأصل وبين ما يكون مختلفا فاسد فان المناط وإن كان مساويا ولكنه يجوز أن يعرض في الأصل مفسدة تغلب على مصلحة المناط وتكون هذه المفسدة مختصة بالأصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فبمع الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتذكر هذا ما حصل لي في هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الفعوى يكون ناسخا وقد ادهى الامام الرازي (والامدنى الاتفاق فيه) وجرى عليه بعض شروح المهاج (ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعية والتحقق فيه انه ان كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بان يقول الواضع وضعت هيئة تر كيب لا فائدة حكم المنطوق وما هو مشار له في المناط المفهوم لقسم غير نظرو رأي فيصيح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مدلول الكلام الشارع كالمنطوق وإن لم يكن الكلام موضوعا وانما يستفاد الحكم بوجود العلة الموجبة للحكم كما يقول به قائل كونه قياسا جليا فينبغي أن يكون حكمه حكم القياس في الناسخية والمنسوخية فان جاز هذا جازها والالا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

كل شيء ولا يدخل هو تحته وبديل قول القائل لعلنا ممن دخل النار فأعطه درهما فإنه لا يحسن أن يعطى السيد وهذا فاسد لأن الخطاب عام والقرينة هي التي أخرجت الخطاب مما ذكره وبعبارة قوله وهو بكل شيء عليم وهو عام بذاته ويتناول اللفظ ويجرد كونه مخاطب ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب بل القرائن فيه تتعارض والاصل اتباع العموم في اللفظ (مسئلة) اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع فيفسد فائدة العموم في ثلاثة مواضع أحدها أن يدخل عليه الألف واللام كقوله لا يتبعوا البر

دون الآخر ثم اعلم أن القوي على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخا للقوي آخر لا للعبارة ولا للإشارة ولا لتهادونها وما على ما ينشأ من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثلهما بل أعلى من الإشارة أيضا فيصلح ناسخا للهما فتدبر (وكذا اختلف في نسخ مفهوم المخالفة بدون الأصل وبالعكس) أي نسخ الأصل بدون مفهوم المخالفة (و) كذلك اختلف (في كونه ناسخا) والمختلفون هم القائلون به سوى الحنفية (كذا في التقرير) والاشبه جواز بقوله كل بدون الآخر لكونهما حكمين غير متلازمين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخا ونسوخا تأمل فله أدون من القياس عند قائله فلا يصلح معارضه شيء من الأدلة ولو فرض اتحاد الزمان ولا بدلتسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقد مر فافهم * (مسئلة) مذهب الحنفية والحنابلة واختارهما ابن الحاجب لا يثبت حكم النسخ بعد تبليغ جبريل عليه السلام إلى الرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قبل تبليغه عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام إلى الأمة) وقال بعض الشافعية يثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا يثبت إجماعا وكذا نقلوا أنه بعد تبليغ النبي عليه الصلاة والسلام إلى الواحد من المكلف يثبت على الكل إجماعا ولا ينبغي أن يراد في المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فإنه ظاهر أن قبل بلوغ النسخ المكلف غافل عن الخطاب غير فاهم بآه فلا يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف وأيضا لو كان المراد هذا المصاحف اتفاهم على نبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه الواحد من الأمة مع قولهم بعدم نبوت الحكم عليه قبل البلوغ إلى واحد فإنه غافل مثله ولا يتأثر الفرق بالتمسك على الفهم في الأول ودون الثاني لأنه قد ثبت اشتراط الفهم للتكليف فيما مر لاشتراط التمكن على الفهم بل الذي ينبغي أن يراد اشتغال الأمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تغييرا كما في التأثم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس الوجوب فحاصل المسئلة أنه هل تشتغل الأمة قبل التبليغ بالحكم النسخ أم لا لكن على هذا لا يصح إخراج من الشافعية فأنهم لا يقولون بانقراض وجوب الأداء عن نفس الوجوب فإن قلت إن جواز الاقتراح بينهم فافهم يجوز في الأمر وأما في النهي فلا يصح الاقتراح قلت النسخ في النهي قد اشتغل بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم بتوجه الطلب إليه وهذا غير بعيد فإن قلت لم يجعل محل النزاع الحكم التعليق دون التغيير والحكم التعليق يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليق مما يختلف فيه أصلا (ثانيا) أولا (أوليت قبل التبليغ) على نية المكلف (كان التبليغ تأخيرا عن وقت الحاجة) والقرامة لا يتخلو عن شناعة تنظيمية وفيه أن الحاجة إلى التبليغ إنما تكون في وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك وإن كان اشتغال الأمة فلا محالة تأخير التبليغ ليس تأخيرا عن وقت الحاجة ولأن أن تقر الاستدلال بأنه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الأمة الذي هو نفس الوجوب فإنه لا فائدة من إذلائه فائدة الإفادة فلا يصح الحكم النسخ قبل البلوغ بل إنما يلزم عليه العمل بالنسخ أو وجوب القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لأن صاحبه معذور كالخطي في الإحتداد وهذا بخلاف ما إذا بلغ واحدا لان الجهل لقصور منه لأنه يمكنه الاطلاع عليه بالفحص إلا إذا مر وقت يمكن فيه طلب النسخ والاطلاع عليه كما وقع لأهل مسجد بني حارثة ومسجد قباء وعلى هذا فينبغي أن يشترط لتعلق الحكم التبليغ إلى الواحد ومضي زمان يمكن اطلاع الغير عليه فإن قلت الحسن والقيع عقليان فإذا ورد النسخ فافهم إذا زال حسن المنسوخ وثبت الحسن في حكم النسخ فيجسسه يتعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم المنسوخ زوال حسنه قلت نعم الحسن والقيع عقليان وإن انتقال صفة الحسن من الحكم المنسوخ إلى الحكم النسخ لازم للتسخ لكن الانتقال إنما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فله وقت التعلق عند الزول كيف ولو جاز الانتقال قبل التبليغ يلزم تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وإن كان عقليا لكن الحكم يتعلق بالأمة به شرعا ولا شرع قبل التبليغ و(ثانيا)

بالبر والشأن الثاني في التكرار لان التكرار في الشيء تم كقولنا ما رأيت رجلا لان الشيء لا خصوص له بل هو مطلق فاذا اُضيف الى منكر لم يخصص بخلاف قوله رأيت رجلا فإنه استلزام للاثبات بتخصص في الوجود فاذا أخبر عنه لم يتصور عمومته واذا اُضيف الى مفرد اخصص به (الثالث) أن يضاف اليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منسطر كقوله أعتق رقبة وقوله تعالى قصير رقبة فإنه مامن رقبة الا وهو يمثل باعتاقفها واسم متناول لكل منزل منزلة العموم بخلاف قوله أعتقت رقبة فإنه اخبار عن ماض قد تم وجوده

(واقعة أهل خيافاتهم استداروا) حين علوا بالناسخ أثناء صلاة الفجر (وما أعادوا) وقد مر تخريجهم وكذا واقعة أهل مسجد بني حارثة فانهم أيضا استداروا في صلاة العصر وما أعادوا كما هو في صحيح البخاري وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظير ظاهر أما أولافلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى أهل المسجدين بعد صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن معهم الصحابة في المسجد الشريف فهذا من قبيل بلوغ الحكم الى بعض الأمة دون بعض وقد نقلوا الاتفاق في ثبوت الحكم في هذه الحالة على الكل وأما ثانيا فلانه يجوز أن يكون عدم الاعادة بعفو من الشارع الشريف كيف وليس هذا بأدنى من الخطأ في الاجتهاد كيف وهو معذور ويعتقد ثبوت حكم المنسوخ قطعا وهو فوق الظن الاجتهادي واذا كان عدم الاعادة للعفو فيجوز أن يكون الوجوب في الغنمة وتسقط الاعادة فتأمل فيه ولنا التماس في الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقف في حجة الوداع عن الناس بسألوهم فساء رجل فقال لم أشعر فخلعت قبل أن أذبح فقال أذبح ولا حرج فساء آخر فقال لم أشعر ففترت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فساء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن شيء فقدم أو أخر الا فال فعل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ فخلعت قبل أن أذبح ففني صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الحرج وهذا التعانيم لو ثبت أنه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل ولا فال المعنى سهوت فخلعت قبل أن أذبح وكان هذا السائل ففعل قبل البلوغ الى الواحد والا فليعلم أن لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد أيضا مع أن صاحبين يقولان بعدم وجوب الترتيب في المسائل المنوية متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم أشعر بالترتيب فخلعت قبل أن أذبح فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ليس الترتيب حتما اذبح الآن لا حرج عليك أصلا في آخره فالسؤال عنه ولا في الدنيا لعدم وجوب الدم فثبتت نكس من الباب في شيء نعم ابداء الاحتمال الاول يكفي للعواب عن تمسكهما فاقمل (واستدل أولابانه) أي ثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ الى الواحد من الأمة (ويوجب تحريم شيء ووجوبه في وقت واحد) والملازمة (لان حكمه) أي الناسخ (تحرريم العمل بالأول) المنسوخ (والمنسوخ واجب العمل ما لم يعتقد ناسخه حتى لو عمل به) أي يحكم الناسخ قبل العلم به (لعمري) ولا يكون عصيان بتركه غير الواجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون حراما أيضا (أقول) هذا الدليل منقوض بما انابله واحدا دون غيره فان العمل بالمنسوخ واجب الى العلم بالناسخ بالعصيان بالترك فلو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به أيضا فاجتمع هنا خلف اللهم إلا أن يمنع العصيان هناك بترك المنسوخ بل بالاخلال بظلمة معرفة الناسخ فإنه كان متمسكا بعد البلوغ واحدا ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فإنه قبل البلوغ لا يمكن من طلبه (فتأمل) فيه فإنه موضع تأمل (وأيضا النزاع) لاحد (في عدم وجوب الامتثال) بالناسخ قبل العلم لانه لا تكليف للعالم عند أحد (بل في الثبوت) لحكم الناسخ (في الغنمة فيمكن التدارك) بالقضاء (كافي الثامن) فإنه لا يجب عليه الامتثال مع شغل غنمه بالواجب (الصحة التمكن) من الفعل وان لم يكن التمكن حاصل بالفعل وحينئذ لا نسلم أن المنسوخ واجب ثابت في الغنمة بل انما الثابت حكم الناسخ وان لم يكن واجب الاداء (والعصيان) بالاتباع بحكم الناسخ وتركه حكم المنسوخ (لقصد المخالفة) للحكم الالهي الثابت عنده وان لم يكن ثابتا في نفس الامر (كافي وطه الزوجه بقصد الاحتية) فإنه بعضي لقصد المخالفة في زعمه وان كانت زوجه في نفس الامر وهذا ارشاد الى أنه لا يصلح لفتراء الاحكام بمعنى اشتغال الغنمة به لطلب الاتيان به لكن ينبغي أن يعلم أنه لا ينفع الشافعية فانهم لا يرون نفس الوجوب متفككا عن طلب الاداء في البدنيات كما حرمت الإشارة اليه فافهم وعلمك بالتأمل الصادق (و) استدلل (ثانيا) بانه (لو ثبت) حكم الناسخ قبل البلوغ الى الامه (لثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لا تخادها ما في عدم علم المكلف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه أن النبي صلى

ولا يدخل في الوجود لا فعل خاص (مسئلة) صرف العوم الى غير الاستغراق جائز وهو معتاد ما رتد الى ما دون أقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد بن ثابت انه اثنان وبه قال مالك وسجاعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين وداهم من الثلث الى السدس باخون ايس الاخوان اخوة في لغة قومك فقال جميعا قومك يا غلام وقال ابن مسعود اذا اقتدى بالام ثلاثة اصطفوا وخلفه واذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالتحص عنه) فهنا التمكن من العلم بوجوده بخلاف ما قيل بتلخيص جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير وافي لانه لا يدخل التمكن من العلم فيه ان معنى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في النعمة وهو ليس من باب التكليف قلت فليثبت في النعمة قبل تبليغ جبريل فلا نسلم بطلان اللازم لكن ينبغي أن يكون بطلان اللازم مجمعا عليه وافهم ويمكن أن يقال على القليل بان القياس مع الفارق فان التزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجب ذلك وقد نزل القرآن في السماء الدنيا قبل بعثة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتورا قبل بعثة موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامهما في النعمة وذلك لعدم التزول النسخا فكذا لا يكتفى التزول الى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا حكم) النسخ (تجدد وتعلق) بالمكلف لانه نزل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو من المكلفين فثبت في النعمة فان قلت لعل عدم العلم مانع قال (وعدم العلم غير مانع) عن التعلق والثبوت (كما لا يبلغ الى المكلف ما) من غير البلوغ الى الآخر فانه يثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لا نسلم انه تعلق بالنعمة لفقد شرطه اذ (التمكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعه التكليف بالحال وهو) أي التمكن (يحصل بالتبليغ الى واحد) من الأمة (بخلاف ما قبله) فان التمكن لا يمكن هناك وفيه أولا لأن التكليف بالحال انما يتدفع بالعلم بالفعل لا بالتمكن منه فينبغي أن يشترط العلم بالفعل وثانيا قدم أنه ليس التزاع في التكليف بل في الثبوت في النعمة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن (وقد يقال) لا بد من البلوغ الى الواحد ليحصل التمكن (التي على الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم ذلك الواحد فيه يحصل التمكن) من العلم فقد وجد الشرط (أقول) في الجواب (الذي يبلغ الى واحد) من الأمة (دل على حصول زمان التمكن) من العلم بالضرورة (بخلاف ما اذا لم يبلغ) واحدا من الأمة فانه لم يمر زمان تمكن أصلا (واللازم تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو أسقط حديث التمكن واكتفى على زوم تأخير التبليغ في الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس التزول بل بشرط التعلق بالنعمة البلوغ الى واحد فالتأخير التبليغ لم ولا يتوجه الاشكالان من الاصل والاطهر في الجواب أن يقال لا نسلم التعلق بنعمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاه كما مر (فافهم) فانه مع وضوحه يشكر * (مسئلة) زيادة عبادة مستقلة ليست بسجدة لا بد عليه وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيئا من الزيد عليه وهو ضروري أولى (وعن بعضهم) يجب الصلاة سادسة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على (الصلاة الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات ستا لم يبق وسطى والصلوة الوسطى عند الامام وصاحبه صلاة العصر وهو منذهب كراهية الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت معارضة لكن القوة لا حاديت العصر والتفصيل في فتح المنان في ما يمدى مذهب النعمان الشيخ عبدالحق الدهلوي رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في ايجاب صلاة الورد بجبر الواحد فانه لا كان ايجاب السادسة نسخا عندهم لا بيجاب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن ايجاب الورد بجبر الواحد صحيحا واللازم انشاخ القاطع بالمتوطن (وحله أن الوصف) وصف المتوسط (عقل) لاحكم شرعي بل الحكم هو ايجاب الموصوف بهذا الوصف والرائل هو وصف المتوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أي بطلان ايجاب الموصوف ولعل مطمح نظره هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشتقات تصيد بالتصايف المبدء فالعنى ايجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أي ايقاعه على وجه تكون متوسطة ولشأن أن ايجاب السادسة يبطل هذا الحكم لكنا نقول هـ أن الظاهر في الاحكام المتعلقة بالمشتقات ما ذكرتم الا أنه لا شأن أن الغرض ههنا ايجاب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونها وسطى في ايجاب فتأمل فيه و(أما ما يتجزئ) في الواجب (كالتغريب في الحد) أي حلالنا (أو) زيادة (شرط) بعد اطلاق الواجب

يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلغة لهما فإن ذلك جائز ومعتاد لكن الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فإذا رُدَّ حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل بإجماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم فعلتم وفعلنا وتفعلون وقد ورد به القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون أنامعكم مستمعون وقال عيسى الله أن يأتيهم جميعا وهموا يوفى وأخوه

عنه (كالإيمان) أي اشتراطه (في رتبة الإيمان فهل هو نسخ) الحكم المزد عليه (فالخفية) قالوا (نعم) نسخ وهو المسمى عندهم بالنسخ بالزيادة (والشافعية والحنابلة وأكثر المعتزلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعتزلة قال (إن غير) هذا الجزء أو الشرط أصل الواجب (المزيد عليه حتى لو فعل) المكفأ به (كما كان) قبل الزيادة (وجب استثنائه كزيادة ركنه) كما روى الشيخان عن أم المؤمنين أن الصلاة الرباعية كانتا تنتين ثم زيد ركنان والآن وصى الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستئناف (أو) كان (تخفيف) معطوف على غير لا على قوله كزيادة ركنه كمالا يخفى (في ثلاث) من التحصيل (بعد) أي بعد التخفيف الثالث (في تنتين) فإنه رافع لمرة ترك الاثنين إلى اباحتها بشرط الاتيان بالثالث (فتنسخ) أي الزيادة نسخ (بخلاف زيادة التغير بغير على الحد) الذي هو الجدل فإنه لو جلد ولم يقرب لا يجب استئناف الجلد (وغلط هنا ابن الحالج) حيث جعل زيادة التغير بغير ظمير الما غير ولعل بناء كلامه على أنه فسر التغير بأن يكون وجوده على ما كان كالمعدم بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون متمثلا به ولا شك أن الجلد على تقدير زيادة التغير بغير كذلك فتغلطه أعماه بناء على تفسير المصنف إذا صح النقل عنه لكنهم يرجحونه بأنه نقل الأمدى وهو ثقة في الباب والله أعلم بحقيقة الحال (وقيل إن رفع) هذا الجزء أو الشرط (حكم شرعا فنسخ) والالا (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام (الرازي والامدنى) كاهم من الشافعية (أقول مرادهم أنه لا يضبط) الامر (كألا لا يفيا ولا انباتا) بل في بعض الاحكام يكون رافعا لحكم شرعي فيكون نسخا وفي الآخرا فلا يكون (فان دفع ما في التنقيح أنه كلام حال عن التحصيل لان كل أحد يعترف به) وأما الخلاف في أنه رافع أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره هكذا نقل في شرح الشرح وليس في التنقيح ذكره أصلا الا أن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة كفي المعلقة زكاة بعد) القول (في السائمة) زكاة فالاول يرفع مفهوم الثاني (فنسبته) أي نسبة كونه نسخا إلى الخفية سهو من ابن الحالج (لأنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا) (الانتقدا) بأن يقال لو كان المفهوم عندهم ثابتا كما نادى القرينة كان رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكره هنا غير مناسب قال ميرزا جان لو صح نسخ مفهوم قولنا في الغنم السائمة زكاة ينطوق في المعلقة زكاة لم يتولد كراهية فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم إنما وقعوا في القول به لئلا يكون ذكر الصفة لغوا وجوابه أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضروري من وم الفائدة حين التكلم لئلا يلغو التكلم وهم إنما وقعوا في القول به لئلا يكون التكلم بهما من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا لا يتجدد بالصفة تنطوق سامع آخر وإذا دل خوفه ببقاء تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن تلك الزيادة (دلى على الاجزاء مطلقا) سواء كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لأنه) أي المطلق (كالكلام) يدل على أفراد التي مع الزيادة وأجبر داعها (بدلا) وليس هناك صارف عنه لأن الكلام في الما صارف غير هذه الزيادة وهي مفروضة الاتفاقا زمان وجود المطلق فيحصل على الإطلاق وبدل عليه (والتقييد) بجزء أو شرط (بنافيه) فإنه يقتضي عدم الاجزاء بدونه (فرفع) هذا التقيد (حكم شرعا) وهو اجزاء الأفراد التي هي مجردة عن هذا التقيد وهذا ظاهر جدا ثم فرع على هذا المسألة مسألة أخرى فقال (ولهنا) ولأجل أن زيادة جزء أو شرط نسخ (المتنع عندنا) الزيادة بخبر الواحد على القاطع) كالكتاب والالزم انتساق القاطع بالظنون فان قلت قد جوزتم الزيادة خبر المشهور مع أنه معظون قلت سنين وجهنا شاء الله تعالى (كالطهارة للطواف) فأنالنا ليجعلها شرط حتى يجزى الطواف من غير طهارة ولا يجب الاعادة خلافا للشافعية رحمه الله تعالى أعجابه بما روى الرمدى والتسائي عن ابن عباس قال قال

وقال فقد صفت قلوبكم وأهلها قلوبان وقال داود وسليمان أذبحكم إن في الحرب إلى قوله وكنا حكمهم شامدين وهما ثمان وقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأقضوا بينهما وما طائفتان وقال وهل أتاك نيا الخضم اذ تسوروا الحرب وهو حامل مكان فان قيل عن كل واحد من هذين جواب فقوله انما معكم سمعون يعني هرون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله قلوبكم لضرورة استئصال الجمع بين تثنيتين مع أن القلوب على وزن الواحد في بعض الافعال وقوله عسى الله أن يأتيهم جمعاً لآرائه

رسول الله صلى عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة ألا أنكم تكلمون فيه فن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخبر وأجاب مشائخنا كأشار السه المنصف بان قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق في أدامه الطهارة عليه وتقيده طلاقها لا يجوز بهذا الخبر المتفقون بل يبق الطواف بالمفروض مطلقاً لكن قلنا وجوب الطهارة علام هذا الخبر فيجب الدمار ان طاف محدثاً لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهادي بأننا نسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقاً لكان شرط واحد فانه أدى ما يطلق عليه اسم الطواف لفعل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو محمل في الأركان والنسب و فبقع هذا الخبر بياناً للشرط فلا نسخ أصلاً فلا يلزم عليه محذور فحينئذ لا يصلح تفرع هذه الفرية على هذا الأصل بل الحق في الجواب أن غثيل شيء بشئ لا يوجب الممانعة في جميع الاوصاف فلا يوجب الممانعة للصلاة في الطهارة بل يجوز أن يكون المعنى الطواف مثل الصلاة في الثواب في الآخرة فلا تكلموا إلا بخبر لكن على هذا لا بد لو وجب الطهارة من غير اشتراط من دليل آخر ولعله هنا الاحتياط في أمر العبادة فافهم (وكثير) أي ككثير من الفروع منها عدم وجوب النية والترتيب في الوضوء لقوله عليه وآله الصلاة والسلام الاعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من غير ترك قال في سفر السعادة لم يترك رسول الله صلى عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعي رحمه الله بوجوبه كذلك وكذا عدم وجوب المواظبة على الترتيب المذكورة كما عليه ما للشرع في الله عنه وكذا عدم وجوب التسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى كما قال به أحمد رحمه الله وكذا عدم وجوب التقليل لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خللوا أصابعكم كيلا تتصلها نار جهنم وذلك لأن آية الوضوء انحلت على أجزاء غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقاً عن النية وغيرهما كما ذكره في أدلة هذه الأشياء من انساخ القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر صحيح فيما رواه رائه أنما هي خدب الاعمال بالنيات مشهور به نصح الزيادة على الكتاب بل الحق فيه ما مر أن الحديث لا يدل على اشتراط النية أصلاً في الوضوء وغيره من الوسائل ثم ان هذا العذر انما يمكن لعدم اقتراف هذا الامر ولكنه يجوز أن تكون واجبة فالتية قد عرفت حالها وأما الترتيب والمواظبة فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيجيء وليس قول يدل عليه وأما التخليل فثبتت الترتيب وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعبرين وأما التسمية فلان الحديث ضعيف كما بين في موضعه لكن الشيخ ابن الهمام قال في فتح القدير ان هذا الحديث لشكر طرفة وكونه اخلل الذي رواه به غير الضيق صار في درجة الحسن فهو وان لم يوجب الريبة لثبوت هذا الحديث لا ينافي في الكتاب لكن ينبغي أن يثبت الوجوب قائل فيه فانه موضع تأمل ومنها عدم كنية الفاتحة في الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لأن قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن يقتضي اقتراف مطلق القراءة لما تيسر أي قدر كما من أي سورة كانت بفعل الفاتحة فكنا نسخ لهذا القاطع بخبر الواحد فلا يجوز وكنا تعدل الأركان ليس تركها وكذا القومة بعد الركوع لحديث الاعراب المخرج في الصحيحين وموطأ الامام محمد خلافاً للأئمة الثلاثة والامام أبو يوسف والازمليز باذنه على قوله تعالى اركعوا واسجدوا وخبر الواحد وأورد عليه أيضاً ما مر أن الصلاة بحجة فيلتحق بخبر الفاتحة وحديث الاعراب بما ياتلنا نسخ ويمكن أن يجاب أن ركن القراءة والر كوع والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذا الخبر بياناً وانما يصير ان زيادة على هذا القاطع ثم الحق في خبر الفاتحة ما ذكره فان القراءة قد فرضت مطلقاً بالقاطع والاحمال فيه أصلاً حتى يلحق خبر الفاتحة بما ناع أن منهم مضطرب أيضاً فانه قد روى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خداج وانما حاج الناقص فهذا يقتضي

يوسف وأخاه والاخ الاصغر الذي يختلف عن الاخوة وقوله تعالى كذا الحكمهم شاهدين أى حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وان طائفتان كل طائفة جمع قلنا هذه تعسفات وتكلفات انما يجوز الباهر ضرورة نقل من أهل اللغة في استعماله اطلاق اسم الجمع على الاثنين واذا لم يكن نقل صريح فيعمل خلافهم على الحقيقة كبرود فان قيل ههنا أدلة أربعة الاول أن الاثنين لو كانا جاعلا كان قولنا فعلا اسم جمع فليجربا طلاقا على الثلاثة فصاعدا كقوله فصلوا

تحقق الصلاة مع نقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فاما سبق لبيان حقيقة الصلاة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال هل صل فقلت لم فصل حين ترك التعديل ثم بين له الأركان الصلاة العدة فهو بيان قطعاً وأما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قيل أر بديه الصلاة من قيل اطلاق الجزء على الكل ولوسلم له على معناه فليس المراد به الر كوع كيفما اتفق فإن الر كوع قبل القراءة غير معتبه وكذا السجدة الواحدة بل المراد الر كوع على نحو خاص أعنى مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فلحق حديث الأعرابي بياناً فان الحق قول الامام أبى يوسف فافهم وههنا فروغ أخرى بطول الكلام بذكرها واذا قدر قلت أن الزيادة غير الحكم المطلق (هنا) شرح المختصران زيادة تسلسل عضوف الوضوء وركن في الصلاة ليس ينسخ ساقط لان تحقق الامتثال بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن وأما كمن المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتثال حدث (بالكل) فقط لا غير (فتدبر) منكروكون الزيادة نسخاً (فالوا) الزيادة تخصيصاً للزيادة من الأصل (لانه أهون) من النسخ لكونه اطلاقاً وهذا بيان (قلنا المطلق لا يدل على الماهية من حيث هي) أى على أمر صالح لان يوجد في كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم في الأمر بالوضوء والفراد المبهمة كركعة فلا ينافى ما عرفت في فصل المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على الشخصيات لفظاً كامراً) يعنى أن التخصيص انما يكون اذا كان هناك دلالة على الشخصيات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولادلالة للعام على الخاص بأحدى الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك الى الشخصيات فغير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص من أخ عنه معدوم في زمان التكلم فلا دلالة له على الشخصيات ولم يرد به أن التخصيص انما يكون في العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عموم في المطلق لدلالته على الماهية حتى يرد عليه انه لم ير الاستدلال بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيره من الواجبات (فنسخه) أى ذلك الجزء والشرط المنقوص (انفاقاً) لصدق الرفع هناك (وهل هو) أى التخصيص نسخ (لها) أى العبادة يعنى الباقي منها (فالمختار) عند المصنف (لا) أى عدم كونه نسخاً (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام في الاسلام كما أن التقيد بعد الاطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقيد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلى (في) نقص (الجزء من) هو نسخ (و) قال (في) نقصان (الشرط لا) أى ليس هو نسخاً وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما محضاً قال (ولعله زعم أن النزاع في نسخ المجموع ففصل) فان انتفاء الجزء موجب انتفاء الكل وأما انتفاء شرطية الشرط فلا يضر بقا حقيقة المجموع لأنه لم يتغير شيء من أركانه (وليس كذلك) أى كازعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقي) بعد النقصان وحيث لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضاً كان شرطاً للباقي فله خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (لنا لو كان) التخصيص المذكور (نسخاً للباقي لانقضاء دليل) لا يجب الباقي لان الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فالوجه يحتج الى دليل (آخر) ثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل انفاقاً) ولعلك تقول لعسل النص الدال على التخصيص يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثلة انما يدل على بقاء ما وراء المنقوص ولو كان المنقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج الى دليل آخر كما إذا نسخ الوجوب فيحتاج عندنا شيئاً الكرام في بقاء الجواز الى دليل زائد ودعوى الاجماع مطلب بتجسيها ثم انه لو سلم له انه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم أيضاً الحاجة الى دليل في بقاء الباقي فان النص الدال على المجموع قد ارتفع بورد النسخ وقد خرج من أن يكون دليلاً بقاء الباقي من أى دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل

فأما ما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فعلوا اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلنا اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعي الا الانضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالعشرة فإنه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف يتكرر كون الاثنين جمعا ويقول الرجلان نحن ففعلنا فان قيل قد يقول الواحد ذلك كقولنا اننا نزلنا في ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بجاز (الشافعي) قولهم أجمع أهل اللغة على أن الأسماء ثلاثة لا ضرب توحيد وتنبيه وجمع وهو رجل

لا الوجوب استقلالاً كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضاً فهو جوابكم فهو جوابنا فاذن لا بد من التشبث بالدليل الراجع فينبذه يقول معشر القائلين بالنسخ الباقي فأتامل تأملاً صادقا فأتاؤ كون التنقيص نسخا (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بلا جزءا وشروط) قبل ورود هذا النقص والأولى ان يقال ثبت عدم الاعتداد بها بلا جزءا وشروط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالنقص) فهو رفع حكم شرعي ثابت وهو النسخ (قلنا حرمتها بدونه معناه وجوبه فيها) فارتفع الحرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فاللازم نسخه) لانسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) ولأن تقرر الدليل هكذا كان الباقي غير مجزئ الاحال الاقتران بالجزء والشروط والآن صار مجزئاً مطلقاً فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئاً حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لأنه عنه كيف وجوبه وصفته وجوب الباقي مطلقا صفة فكيف يكون أحداهما الآخر وان شئت قلت كان الباقي غير مقصود بالاجاب قبل التنقيص بل كان واجبا في ضمن اجباب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة للكل والآن بعد التنقيص صار الباقي مقصودا بالاجاب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن وارثا رفع حكم قد كان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الزائل) ههنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة باقية (على الجواز الا أصلي) المفروض ولم تجد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والناقص هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي لاي حكم شرعي فلا يكون نسخا كذا في شرح المختصر وفيه انه مع اختلافه لجواز النسخ لا الابدل) كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون رداعله لأنه انما جاز النسخ لا الابدل هو تكليف لا مطلقا كما مر (ومع صدق تعريفات النسخ عليه) فإنه رفع حكم شرعي (منقوض بالمقصور) فإنه قد انسخ هذا التنقيص اتفاقا مع أنه لا الابدل حكم شرعي (فافهم) ووجهه المصنف بارجاعه الى الجواب الاول بان المراد ان الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها لا في الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم ونذكر ما وردنا عليه سابقا من أنه رفع حكم في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة. وقد تغير الى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فإنه أعلم بأسراره (خاتمة يعرف الناسخ بالنقص) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (كنت نهيتكم عن زبادة القبور لأفرز وروها) ونهيتكم عن ادخار حوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوها ما بداكم ونهيتكم عن النينا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا واما مسلم بدون نقص كنت (ويعرف الناسخ) (بالاجماع) كما اذا جمع على حكم نص معارض لنص آخر فإنه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخا لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا فعل الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه بعين عليه بالناسخ لأن عدالة مقطوعة (و) يعرف الناسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بنسخه المؤخر عند التعارض (فيقبض) قول الصحابي هذا سابق) لأنه اخبار عدل بخبر لا مسامح فيملا رأى (أما قوله هذا ناسخ فمنداخفية) مقبول (الا الشافعية) قالوا ان تعيين النسخ قد يكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل الموثوق به عدل قبل مقتطوعه النسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عندهم لمعوم شاهدنا فقرائن حكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضا أنه لعله انما حكم بالنسخ لجهة الروي على معنى معارض لا أول عن اجتهاد فلا يكون ملازما للغير وذلك لأنه بعيد فان شأن العدل أن يهتدى في أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما بينا (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متوازن فقالوا) أي الصحابة لكن اذا لم يبلغوا أحد التواتر والظاهر قال بصيغة المفرد أوجع على قصد التعليل (هذا ناسخ احتمل الردل جوعه الى نسخ المتواتر بالاعتراف وبسته) وهي رواية ناسخ (و) احتمل (القبول) أيضا (فعدل) أي لأنه لعل (الناسخ) المتواتر (الذي قال فيه الصحابي هذا ناسخ) (والاحاد) الذي هو روايته (دليله) أي دليل النسخ (ومالا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجل فتكن هذه الثلاثة متباينة قلنا ما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضع البعض أعدادا لجمع اسمها
خاصا كالغرة وجعلوا اسم الرجل مشتركا (الثالث) قولهم فرق في اللسان بين الرجل والرجلين وماذا كرتهم ورفع
الفرق قلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهو الاثنين والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فلما زاد
(الرابع) قولهم لوصح هذا لجان أن يقال رأيت اثنين رجال كما يقال رأيت ثلاث رجال قلنا هذا مجتمع لأن العرب

يقبل ما لا كشاهد في الاحصان) فانها لا تقبل ابتداء وتقبل لترتب الرجم وكافي شهادة القابلة فانها لا تقبل لاثبات النسب
ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذا ههنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ والتامخ هو المتواتر وإن
كان لا ينسخ ابتداء (قيل) في حوائج ميرزا جان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي اخباره بالنسخ (جاز أن يكون
اجتهادا لا نقل عنه عليه) وآله وأصحاب الصلاة والسلام واجتهاده غير منجتهد آخر على ما رآه الشافعية (أقول
في المتواترين) إذا تعارضوا (النسخ لازم لاعتقاد) واللازم كون أحدهما خطأ (فن الصحابي) الاخبار بالنسخ
(ليس الاثبات السبق) فاحكم عليه بالنسخية مؤخر والاخر مقدم (وهو) أي اخباره وبيانه السبق (اتفق)
قبولا فان قلت لعل الصحابي اتماحكم بالنسخ فظلمه ما تعارض اجتهادا قلت أولا طنه التعارض لا يكون الا لتعين المعنى عنده
بالسمع أو مشاهدة القرائن فيقبل وثانيا ان حكمه بالنسخ انما يكون لعله بالسبق والحق فيقبل قوله فيه فان ظهر
التعارض يحكم بالنسخ والكلام فيه (ومن ههنا تبين أن القبول) أي قبول اخباره بالنسخ (هو المقبول وابن الحاجب
محبوب عنه فتوقف فيه) ولم يكن له ذلك (ثم لا تعرف) التامخية (بالبعدية في المصحف) فيستبدل على البعدية في النزول
لان ترتيب المصحف وان كان من عند الله تعالى ولكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ أول
القرآن نزولا وكتب في قديم من الآخر وسورة البقرة مع كونها مدنية كتبت في الأول وسورة العنقاء التي هي آخر المزلات
كتبت مقدمة على كثر المكاتب (ولا) يعرف تعيين النسخ (بحدائق النسخ) أي الراوي فيحكم بان مرويه متأخر
عن مروى من هو أسن فعلل الأسن انما سمع بعد سماع الاحدث (ولا) يعرف (بتأخر اسلامه) فيحكم بتأخر مرويه عن تقدم
اسلامه لجواز سماعه بعد سماع متأخر الاسلام أو سماع متأخر الاسلام قبل اسلامه اللهم الا أن يكون اسلام الاحدث بعد
وفاة الاسن وصرح بالسمع أو متأخر الاسلام أسلم بعد وفاة مقدم الاسلام وصرح بالسمع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة
الاصيلة فيسدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لان التأسيس خير من التاكيد) ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيدها
فسلاد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هو وافعا فيكون تأسيسا ثم الموافقات يكون تأسيسا أيضا فيكون تأسيسا أيضا
(وهو ضعيف لانه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما يقال ان النسخ غيره وبالرأى عرف التأخير والرأى مما يهدي اليه
ثم يشب النسخ ضمنا وكمن شئ لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتأمل فيه (مع أن كونه مباحا شرعا فائدة زائدة) والبراءة
الاصيلة لا تدل عليه فلو كان موافقه مقدما أفلا الاباحة الشرعية فلانا كيدا أصلا (والخفية) بخالفون فيه
(يؤخرون المخالف) للبراءة (لثابت كذا الرفع) فانه لو تقدم المخالف لرفع البراءة ثم الموافقات رفعه فيستكرر الرفع وفي التعبير
بالرفع والعدول عن النسخ اعماء اليه لا يلزم تكرار النسخ لان رفع الاباحة الاصيلة ليس نسخا واعماء اليه ان المراد في عبارات المشايخ
رحمهم الله تعالى بتكرار النسخ تكرار الرفع وهذا القدر يكفي ههنا للتأني فينا نضرنا ثم انه لما كان هذا القول أيضا نسخا
بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (ترجيح) لأحد المتعارضين (في التعارض) لضرورة
العمل (لتعين للتامخ) في الحقيقة ولاشك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا تزل فانه مرلة
والله تعالى أعلم بأحوال عباد

(الأمم الثاني السنة)

لما فرغ من أصل الكتاب شرع في السنة لتأخرها عن الكتب رتبة وتقدمها على الباقيين (وهي لغة العادة) والسيرة (وهي

لم يستعمله على هذا الوجه ولا يمكن تعدى عرفهم وعلى الجملة فمن بر تلفظ الجمع الى الاثنين بما يقتضيه دليل أظهر من رد ما الى الثلاثة وانذاره الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة فان قيل فقد يقول لآخر أنه انخرجن وتكلمن الرجال ورجعا ويدرجا واحدا قلنا ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد لتعلق غرض الزوج جنس الرجال لأنه عنى بلفظ الرجال رجلا واحدا أما إذا أراد رجلاين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقته

(ههنا) أى فى الأصول وانما قبله اشارة الى أن السنة فى الفقه فعل وأطلب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقيد بالترك أحيانا والآخر ج الأذان والإقامة ونحوهما وانما قدس قيد زعمنا بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصلا دليل الوجوب ويستضعف أن شاء الله تقدس وتعالى أنه ليس الأمر كذلك (ما صدر) ويظهر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن) من قول وفعل وتقرير) واتما قسرنا الصدور بالظهور ليدخل الحديث القدسي ويظهر لقوله غير القرآن فائدة (كنا فى شرح المختصر) وانما آله اشارة الى أنه موافقنا فى هذا التعريف لجمعه اليه ابراهه المشار اليه بقوله (أقول القراءة للسنة ليست بقرآن ولا خبر عند السافعية وإن لم تكن حجة ولو كانت قرآنا أو خبرا كانت حجة لانها محتاجتان اتفاقا (فريد تنصنا عليهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرية وليس القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الارادة بعيدة فى التعريفات وان أحجب بالله خبره فى الواقع وعدم الحجية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما اعتداد الخبرية وجعل الحجية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهنه) لان بعد اعتقاد صدوره عن لا ينطق عن الهوى لا معنى لنتى الحجية والحق فى الجواب من قبلهم أنهم ليس عندنا هم مما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لأنه لم ينقل خبرا ولا بدعته وانما نقل قرآنا وهو مخطا بيقين فلا إشكال وأما على ما هو التحقيق عند أصحابنا ندعى الصحابي العادل المقطوع الدلالة أنه قرآن لا يصح إلا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والخاطا بيقين انما هو فى بقائه اقرارنا فى السماع والقراءة الشاذة قرآن منسوخ التلاوة كما هو فليس بخبر وخرج بقوله غير القرآن فانهم فإنه المتفق بالقرول عندنا لافظين بالأدب (مسئلة) هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم بإيرادها بعد ما بحث السنة لشدة التصاقها بها وان كان الاتي أن يرد فى المبادئ الكلامية لكونها من المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المتزبون بكلمة لا اله الا الله محمد رسول الله (اختلفوا فى عصمة الانبياء قبل النبوة وهى عدم قدرة العصية) عند البعض ونسب بعض الرافض الى الشيخ أى الحسن الاشعري قدس سره (أو هى (خلق مانع) عن ارتكاب المعصية (غير ملح) حتى لا يكون المعصوم مضطرا لترك المعصية وفى فعل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسلمين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب منهم) مطلقا) أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا كفرا أو دونه (خلافا للشعة) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا وهم مع قولهم بهذا يجوزون عليهم الكفر بنية عقلا وشرعا قبل النبوة بعدها وهذا من غاية ما نتهم فانه لو جوزنا هذا الأمر العظيم عليهم لابقى الامان فى أمر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من نبي الا يثبت عين أظهر أعدا ثم فعله كتم شيامن الوحي خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطل وحقاقتهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما عاش من وقت البعثة الى وقت الموت الا فى أعدا ثم لم يكن له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدرته ففهمهم عمدة مذهبهم وكان يخاف منهم فاحتل كتمانهم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيامن الوحي فلا تيق بالقرآن وغيره فاقطعوا شراعتهم وحقاقتهم كيف التزموا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجلي حقائهم أنهم استدلوا بنقرة الانسان على العصية عقلا وهو لم يزل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف فنية للروم بنقرة الناس عنهم بل بنقرة ههنا استدلالا لهما ما الجنب الذى هو على التقاض والحق أنهم يمثل هذه الافاوى بخر جواعن ربيعة الاسلام ولذا رآهم بعض أهل الله رضوان الله تعالى عليهم أبعين على صورة الخنازير كما هو مشروح فى الفتوحات المكية للشيخ الاكبر وارث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكم بعض أهل الله تعالى لرضوان الله عليهم أنهم يحسرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للعزلة)

(الباب الثالث في الأدلة التي تخص بها العموم)

لا تعرف خلافا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل أما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شيء وتجبى السموات كل شيء وتدمر كل شيء وأتيت من كل شيء وقوله اقتلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزاني وورثه أولاده ويوصيكم الله في أولادكم وفيما سقت السماء العشر فإن

فانهم أيضا عن صدور المعصية عقلا (الاف الصغيرة) فانهم يجوزونها (وأما الواقع فالتوارث من لدن آدم أبي البشر إلى نبينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) (أنه لم يعث نبى قط أشرك بالله طرفة عين) وعليه نص الامام أبو حنيفة في الفقه الاكبر وفي بعض المعترات أن الانبياء عليهم السلام هم معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعيه آياتهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون تولد الانبياء من أبوين مسلمين أو يكون موتهم ما قبل تولد هم لكن الشق الثاني قلما هو جدى الآباء ولا يمكن في الامهات ومن ههنا نطالع ما نسب بعضهم من الكفر إلى أم سيد العالم مفضل بن آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لانه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الرجح هو الاول وأما الاحاديث الواردة في أم سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارة من روى أحاد افلا تقول علمها في الاعتقديات وأما ذكرها الصحيح أنه لم يكن أباً لبراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح في بعض التواريخ وانما كان آزر غم إبراهيم عليه السلام وربا لله تعالى في حجره والعرب تسمى العم الذي في قرية ابن أخيه بالله وعلى هذا التأويل قوله تعالى واذ قال إبراهيم لأبيه أزر وهو المراد عاروى في بعض الصحاح أنه زل في أب سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فان المراد بالاب الم كيف لا وقد وقع صريح في صحیح البخارى أنه زل في أبي طالب هذا وينبى أن يعتقدا أن آباء سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن أبيه إلى آدم كلهم مؤمنون وقد بيناه السوطي وجه أهم ولولا كون الفهم غربا فصلنا القول فيه (و) التوارث أيضا أنه (لا) بعث أيضا (من نشأ حاشا سفها) ولا من يفعل الافعال المستحقة (لنا) على الروافض والمعتزلة (الامانع في) تجوز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد رفع المانع بعناية) الهمة (ورواية) مكملة كما قد روى في أكثر الاولياء كآروى في المعترات عن حبيب العجمي قدس الله سره واذن في اننا قدس وحشر في زمرته أنه كان يأخذنا الربا يفعل أفعالا متنوعة ثم فضل الله تعالى عليه إلى أن صار وليا كاملا صاحب السلاسل فكذا لا بعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكاب المستنعات القبيحة وليا مقربا يبعث نبيا الروافض والمعتزلة (قالوا فيه) أي في ارتكاب المعصية (احتقار) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه في الأوامر والنواهي بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا وبأمرنا بكذا وبها نأمن كذا (فلا يتأتى حكمة الارسال) في إرساله فيمتنع هذا الارسال على الله تعالى عقلا (قلنا) ما ذكرتم (مبنى على القبح العقلي) أي على أن هذا الارسال قبح وما هو قبح يتنوع عليه تعالى والاشعرية متنازعون في قبح هذا الارسال العارى عن الاتباع فلا تميم عليهم وهذا المنع يتأتى منأ بقاء الخلو عن الفائدة ممنوع وانما يلزم ذلك لو كانت الفائدة مخصصة في اتباع من أرسل إليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة عامة لا تتجوز عليهم في التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) في هذا الارسال العارى عن الفائدة (فلا نسلم الملازمة) وهي لزوم التنفروا واحتقار (لان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة تنسكس الحال) فيصير موقرا فلا تنفروا بعد الارسال ولا يضرم ما كان قبل بناء (على أن الهجرة جاذبة) ايها إلى الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كما قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تصد الكذب) فيستحيل علمهم شرعا وأما قبل النبوة فالتوارث عنهم عصمتهم عن تقديم الكذب أيضا (لأن الهجرة على صديقهم) (وأما) الكذب (غلط فتنع الجمهور) صدوره عنه عليه السلام (الحاضر من) دلالة الهجرة وأما ما روى في الصححين وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول ندى الدين أقصرت الصلاة أم نسيت فتنع كل ذلك لم يكن في ظني وهذا صادق مطابق للحكي عنه وكذا قول موسى عليه السلام لا في جواب من سأل هل أحد أعلم منكم فقال الله تعالى بلى عسدا

جميع عومات الشرع مخصصة بشرط في الأصل والمحل والسبب وقلنا وجعلنا لا يخصص مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فله باق على العموم (والادلة التي يخص بها العموم أنواع عشرة) الاول لدليل الحس وبه خصص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء فان ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهو شيء وقوله تعالى تدمر كل شيء أمر ربها من جهة السماء والارض وأما وكثيره بالحق (الثاني) دليل العقل وبه خصص قوله تعالى خالق كل شيء اذ خرج عنه صفاته وصفاته اذ القديم

خضر كافي الصحيحين والمراد بالتوفيقي الاعلمية عن التعريف طنه فرد الله تعالى ذلك الظن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلمية لاهقة بشأن الأعمال بله أن بكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله لي عبدنا خضر يعلم أشياء لم تعلمها فلا تلقى هذه الدعوى منك وان كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وحجوز القاضي) أبو بكر صدور الكتب عنهم غلطا (فمنع) هو (دلالتها) أي المجزئة (على الصدق مطلقا بل اعتقادنا) بان لا يجري على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اتحاد دلالتها على المدفقط (قيل) لا بطلان لهذا الرأي (بلزم عدم التوفيق في التبليغ) فانه يجوز حيث أن يكون قوله هذا من عند الله تعالى كذا جاري على لسانه الشرع غلطا (اذ لا دليل السامع) على الباطن غير الاخبار واذما فيه الكذب ولو غلطا انعدم التوفيق (وأوجب الاذم) عندهم جريان الكذب غلطا على اللسان (التنبيه) بانه خلاف الواقع (فاذا عدم) التنبيه (فهو البليل) على الصدق فالوقوف باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون للامة وثوق بصدق اخباراته حين السماع بل ينتظر الى زمان التنبيه والتمام ذلك بعد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكجائر والصغائر الخسيسة) كسرقة لقمة وغيرها ما يدل على الخسيسة وان كانت مباحة (فالاتفاق) بين فرق الاسلام (على عصمتهم عن تعديها سمعا) عند أهل السنة القامعين للبدعة كرههم الله تعالى (أو عقلا) عند المعتزلة والرافض خذلهم الله تعالى وقد عرفتهم بجهلهم وجوابها (والاتفاق أيضا) على تجويزها سموا وغلطا بان يكون خطا في الاحتجاج أو يكون قصدا للباح فيقع في الحرام والسرف جواز ذلك أنه ليس بمعصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركنين سموا (الالتسوية) فانهم لا يجوزونها سموا أيضا لكن يجوزونها عدا نقصة وقد مر (جواز تعدد) صفات (غيرهما) أي غير الكجائر والصغائر الخسيسة (بالاصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عندنا) كثر الشافعية والمعتزلة) شبهات باردة كافي قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأي برهان ربه وأمثاله من قصص داود وسليمان عليهما السلام والحوباب أنه لم يصدر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلا والمعنى ولقد همت زليخا أن تقتل يوسف لاجل أنه عا أمرته وهم يوسف يقتلها لأنها كانت مريضة لبقاعه في الحرام ولولا أن رأي برهان ربه لقتلها والمعنى أنها همت بالزنا يوسف عليه السلام لم يسم ولولا أن رأي برهان ربه لهم وليس المراد أنه وقع منه الهم ولم ير برهان الرب ففعله كيف وليس له أن يرفى الكلام ولا يلقى بجنبه تعالى أن يدح يوسف في هذا الهم وهذا لا يات مسيقت للمدح كما ظنهم بأدنى تأمل وأما قصص داود وفتر بحجة لأنه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل انما أخذته المؤرخون عن كتب اليهود فلا يعتد به والذي يمكن أن يقول عليه أن أو با كن خاطبا لأمر أذ فتكبحا دأد عليه السلام وغاية هذا تركه الأولى ولم يكن فيه ذنب الا صغيرة ولا كبيرة وأما قصص سليمان فالصحيح العقول عليه هو أنه قال لأقرن اليوم نسائي فليدن كلهن فلا ساجدا هدى في سبيل الله تعالى ولم يستثن كما هو مروي في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتصران الاستثناء بالكلام واجبا فليس فيه الا تركه الأولى وما سوى ذلك مما ينقله المؤرخون كله غلط لا ينبغي أن يلتفت اليه الامن يجتزئ على الخرو عن ربة الاسلام فتشبه ولا تخبط (ومنعه) أي صدور الصغائر الغير الخسيسة (الخفية) رضوان الله عليهم (أقول) وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة في حقهم وان كانت صغيرة في حقنا (الارزى) ساحات العوام سيئات الاررار) الأثرى كيف قال داود الطائفي الامام العارف قدس سره امسأله ما ترى درهنة حرام على الصوفي المذبح بحجة الله تعالى ويجب فيه صدقة خمسة وما تندرهم لتاواله عوام يحمل ويحجب بع العشر (وحسنت الاررار سيئات المقربين) ألم تر كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام اني أستغفر الله مني فولى الحمد لله حين أخبرني بدجل وبوقع الحرق القالب في السوق وسلامة دكاني

يستحيل تعلق الصدوق به وكذلك قوله تعالى والله على الناس حج البيت خراج منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم فان قيل كفى يكون العقل مختصا وهو سابق على أدلة السمع والمختص ينبغي أن يكون متأخرا ولا ان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناول اللفظ قلنا قال قائلون لا يسي دليل العقل شخصا لهذا الحال وهو نزاع في عبارة فان تسمية الادلة بمخصصة تجوز فقد بينا أن تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف

ولما كانت الانبياء عليهم السلام رؤس المقربين كانت صغرتنا كبيرة في حقهم فلا يصح صدورها عنهم فافهم فهو الحق ولا تخبط وتثبت عليه هذا عام الكلام فيما بعد النبوة وأما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عدا كيف لا وهم انما اولدون على الولاية ولا يمر عليهم طرفعين وهم غير مشاهدين لله تعالى ولا يتهم قوبهم من ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء مشغولون من المعاصي فافهم وتثبت عليه (و) كل من الخفية والشافعية (جوزوا الزنة فهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يقصد المباح قبل من معصية) أي قبل من أمر يكون معصية لو صدر عدا (كوكز موسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القطبي فأتون) فأت فلزم القتل وذلك حين اخذ اسرا ليليا يحمل عليه الحطب الى مطبخ فرعون وكان يتأني عنه فاخصما فاستغاث الاسرا ليلي بموسى فمضى القطبي عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أجل عليك فوكزك موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا ففقي عليه فأت فهذا زلة منه قبل النبوة وانما اخذ اسرا مثال ما قبل النبوة إشارة الى أن حال ما قبل النبوة بعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرا لا على وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاء بهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا المنة الرفيعة (وتقرن) الزلة (بالتنبيه من الفاعل أو من الله تعالى) بوجه ثلاثي تأتي فيها يحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها عصيان من وجه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ واعلم أنه كما يجوز عليهم عليهم الصلاة والسلام الزلة يجوزوا خطأ فيقعون فيما يكون معصية ولو لم يكن خطأ وكذا السهو وتيسير البعض على الشيخ الا كبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره على حكمه بوقوع الخطا لاراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعذر روياء فهم يذبح ابنه انما ناسم من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلتفت اليه (تماما) إن حجة السنة ووقوف بالنسبة اليها على (السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة (وهو الاخبار عن طريق المت) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو بها أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر (واخبر قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقبل لا يجد) ثم اختلفوا (فالزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يجد (لعمرو وانما يعرف بالنسبة والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالاسم الا بوجهما انقسم الى هذه الاقسام امة ما عدا هذا الجزئي (١) ونحوهما (والاكثر) قالوا لا يجد (لان علمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يجد تدريفا حقيقيا والمعرفات كلها الغضبات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق الخبر تمام ما به هذا الخبر) فيلزم من بدهته بدهة المطلق (وقد يجب بان حصول شيء) بنفسه (كثافي) العلم (الحضورى) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو (في العلم) (الحصولى) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصور النسبة) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضورى فلا يلزم الشافى الذى هو الحصول (وفيها) أي في النسبة باعتبار تعلق التصور (التراع) هل تكون متصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضورى بالخاص العلم الحصول بناتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة السخاوة والشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركة لنا كنهاها وهو بين البطلان (كثافي شرح المختصر أقول قد مر أن الخبر) الخاص (حكايه) عن تحقيق مضمونه (والحكايه انما تكون بصورة المحكي عنه مطابقة) هذه الصورة باه فصدق (أولا) فيكتب (فكما) أن ضرورة المحكم عليه (و) المحكوم (بما كتمان عنهما) أي عن المحكوم عليه وبه (كذلك النسبة الذهنية ما كتمان عن

إرادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصا ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فإنه وإن تقدم دليل العقل فهو موجود أيضا عند زول اللفظ وإنما يسمى شخصاً بعد زول الآلة لانه وأما قولهم لا يجوز دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذبا ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه مجتمع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (الثالث) دليل

النسبة الواقعية (المفارقة لها الذات في الوجود) كشقة عن زبطها بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أراد بها التحقق المفارقة للحكاية سواء كان متحققا في الواقع أو لم يكن فلا ينافي ما اختار في السلم أن مفهومها مفهوم الثبوت الاعتراف والردايبان حال الاختيار المتغيرة المستعملة في المحاورات (ولهذا) أي لأجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حكاية (قأوالا ينفق) القضية من ثلاث تصورات تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التامة وأما النسبة التقيدية التي اعتبرها المتأخرون فالوحدان الصحيح يحكم بخلافها وأدق ذنب أن الحكاية ليست إلا الصورة الحاكية فليس علم الخبر إلا بالتصور وحصول الصورة فاندفع الإراد ثم رجع إلى تقرير الدليل بوضوح فقال (فأذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكنهه لا بوجهه (بالعلم الحصولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر بالخاص (متصورا بالكنهه) بداهة (فكان بالطلق كذلك) أي بالكنهه بداهة (لأن الثاني) ضروري للثبوت في مرتبة الذات) فصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير إلى اندفاع المنع المشهور أنه لا يتم إلا إذا ثبت ذاتية الاعم وكون الاخص متصورا بالكنهه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير وافي فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص مجردا عند العقل بدون تغير المطلق الذاتي وهو ظاهر جدا عند المحققين المتكررين لحصول الصورة فإنه يجوز أن يكون شيئا بالخاص مغاير الشئ المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بداهة أحدهما بداهة الآخر ثم إن العلم المتعلق بالخبر بالخاص علم تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديق بشئ تعلق التصور بذاتيته ولعل هذا هو مراد شارح المختصر فان الحصول بنفسه كافي للعلم بالخبر بالخاص والتصديق به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي تمام ماهيته وأما بناء الكلام على الحصول والحضور فاحسان إلى من لا يقبل فان شارح المختصر ممن لا يرون اتحاد العلم والمعلوم وليسلم أن الإدراك بحصول الصورة فيرد عليه ما أورده بقوله (الأنه يشهد تصور الكنهه أجالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يميز عما عده (لأن امتنا الصورة فرع تصور الذات تفصيلا) وإذا لم تكن صورة الذات متميزة عن صورة الذات لم يكن هو متكشفاً ولا معلوماً لا يعلم الذات وهو وجه من وجوه فلم يلزم انكشاف الكنهه وفيه النزاع (فتأمل) فيه وقد يقرر الدليل بأن حصة الخبر أعني الخبر المقيد بكونه بين هذه الأطراف متصورة بكنهه وتصور المطلق لا يلزم تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون إلا بصورة تفصيلية صورة المطلق والمقيد فلم تصور المطلق وعلى هذا لا يرد عليه شيء ثم ذكر لكن رده عليه منع كون المقيد متصورا بالكنهه كيف وهذا في قوة أصل المدعى (وقد استدل) على بداهة تصور الخبر بالترقية بينه وبين غيره ضرورة وهي لا تتكون إلا بالعلم بهما وتصورهما (والجواب) لأنهم (أن التفرقة) تقتضي تصور الخبر بل (لا تقتضي التصور) أصلا (بل يكفي في التميز الحصول) أي حصول مطلق الخبر بل يكفي حصول الاختيار الخاصة فان الخصم قائل بالعلم بالقسمه والمثال وهو يكفي للتمييز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز بطلق العلم وأما العلم الحصولي الذي هو للتصور فكلما حيث يدفع بما مر وبأن المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورة فلا يلزم العلم بمطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لو لم تصور مطلق الخبر فأين (لا) يقتضي (الكنهه) أي تصوره (بل يكفي) التصور (بوجهه) والنزاع انما وقع في الكنهه وما في الخبر إن لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم لم يعاها لوازمه ووضعها في موضعها لا يكون الابتصا للملزومات فم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفي لاثبات اللوازم التصور بوجهه يميز به اللزوم وأما تصور كنهه فكلما وهذا ظاهر جدا ثم إن الدليل منقوض بسائر المفهومات فان التفرقة بينهما وبين نقائصها ضرورة فلا يلزم تصور هاضرة وكذا منقوض بالانشآت كالأوامر والنواهي فإنه كائنه بداهة خبر ينتج بداهة الانشاء أيضا الآن يقال هذا الدليل منسوب إلى الاما راى وهو يرى بداهة جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قبل أن الحكم بالبداهة لا يمكن أن يكتسب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات إلى المعرك هل حصل من غير نظر أم لا فهمم الواحد انما يفهم

الاجماع وتحصص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولا تنفي الامة في بعض مسلمات
 المجموع بخلاف موجب المجموع الا عن قاطع بلهفهم في نسخ اللفظ الذي كان قدأر بدبه المجموع وأق عدم دخوله تحت الارادة عند
 ذكر العموم والاجماع أقوى من النص الخاص لان النص الخاص محتمل نسخه والاجماع لا ينسخ فانه انما يعقد بعد انقطاع
 الوحي (الرابع) النص الخاص يخصص اللفظ العام فقوله فيما سقت السماء العشر يوم مادون التصلب وقد خصصه

ارتضى صاحب التحرير أيضا وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية الزائدة المتعلقة بشرح الموافق (أما المحدودون)
 أي المعروفون نعر بفاحصين بقولهم بالكسبية (فالقاضي) الباقلاني أو عبد الجبار (والمعتل) قالوا (كلام يدخله
 الصدق والكذب) (أورد) عليه (كلام لله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه لا يدخله الكذب أصلا (والاولى)
 في اليراد أن يورد (كل خبر) فلا يصدق على شيء من أفرادها (فان) الخبر (الصادق صادق دائما) (الخبر) (الكاذب كاذب
 دائما) ولا يمكن أن يدخل في شيء من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذي
 يجتمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لا يجتمع بل يدخل في بعض الاوقات أحدهما وفي الآخر الآخر وانما يلزم لو
 كان المراد دخوله لمجتمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر وصدقه فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما
 صدق الخبر فدام فان صدق المطلقة دام فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والاحتمال الكاذب كاذب دائما فلا يدخله
 الصدق فلا يصدق المحدود على شيء من أفراد المحدود ثم قد يجب المراد ما يدخل حقيقة الصدق والكذب وهذا الأوجب أن يدخل
 فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق في بعض الأفراد والكذب في البعض وهو صحيح الآله تكلف وأما ما قال المصنف
 انه يلزم أن يتوقف خبره على خبره بل لا يلزم بل لا يلزم أن يتوقف خبره على خبره بل لا يلزم بل لا يلزم أن يتوقف خبره على خبره بل لا يلزم
 التنبه على خبره بل لا يلزم بل لا يلزم أن يتوقف خبره على خبره بل لا يلزم بل لا يلزم أن يتوقف خبره على خبره بل لا يلزم
 في التحقق فتدبر وقد يجب أيضا يحمل الواو على أي يدخل أحدهما هو تكلف أيضا (والجواب) عنه (الغني) المراد من
 دخول الصدق والكذب أنه (يحتلها معقلا بالنظر إلى حقيقة النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الثابتة
 من القائل وغيره بل خبره وان كان خبر الله تعالى اذ جرد النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والخبر وبلا حظ أنه ثبت شيء لشي
 أو شيء عن شيء يجوز العقل صدقه ولكنه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضي) المعرف (دخولها مائة فانها
 لا تأتي) عنه ولا يستكشف عن تجويز صدق كل خبره ولكنه معاوان كان العقل يحمل ذلك فان قلت ليس قالوا ان حقيقة الخبر
 الصدق فكيف يجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا ينافي ذلك) أي دخولها الخبر لغة (ما تقرر ان المدلول) للخبر هو (الصدق)
 فقط (والكذب احتمال عقلي) وذلك لأن كون مدلوله الصدق لا ينافي اتصافه بالكذب ومفهومه القوي فلا ينافي دخولها
 معا باعتبار مفهومها اللغويين وهذا هو المعنى تجويزها لغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقيق مصداقه في نفس
 الامر فان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والايكون كذبا فليس الصدق مدلوله مطابقة ولا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه
 فان ارادوا يكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصادق حق والافلا يخفى ما فيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر
 للواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتدبر (وقال ابن الحاجب الجواب عنه فتدبر بانها
 ضروريان) تصور وليس تصورهما موقوف على تصور الخبر بل هما معنائان بسيطان يعبر عنهما بالفارسية راسا وتدريج
 يتعظما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانهما لا يوجدان قيا سواء والتفسير
 المذكور للمفظة فلا يرد انهما يتوقفان على الخبر سواء كان ضروريا أو نظريا فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة النسبة للواقع
 وعدمها) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال المأخوذ في مفهومهما الخبر المعان باعتبار والمعرف حقيقة الخبر فلا دور
 (وقيل) في تعريف الخبر (ما يحتمل التصديق والتكذيب هربا من) لزوم (الدور) زعمنا أنه التصديق والتكذيب مما
 لا يتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أي الدور (وارد) فلا فائدة في الفرار (لأنهما الحكم بالصدق
 والكذب) فقد توقف معرفة الخبر عليهما فاعاد الدور (كذا في شرح المختصر وقد يقال) لا نسلم أن التصديق والتكذيب

قوله عليه السلام لا زكاة في ابدون خمسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة يمل كل مال وخرج مادنون النصاب بقوله لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا وقوله قصير رقة يمل الكافرة فلو ورد مر تأخرى فقصير رقة مؤمنة في الظاهر بعينه لتبين لنا أن المراد بالرقبة المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص وقد ذهب قوم الى أن الخاص والعام بتعارضان ويتبدان فاعان فيجوز أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لارادة العموم فتسحق الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الايجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا) فالخير حينئذما احتمل الايجاب والسلب ولا دور فيه الا أن الايجاب والسلب نفسهما الخير فلامعنى لاحتماهما والاظهر أن يقال المراد اذعان النسبة وانكارها أي اذعان نقضها ولاشك أن كل خير يحتملها وحينئذ لا دور ولعل المراد بالايجاب والسلب الاذعان والانكار لا الله تسامع فتدبر (قال أبو الحسين) في تحنيده (كلام في قيد بنفسه نسبة) وأراد بذلك ما تألف من الحروف لا ما هو المشهور بين النحاة (فخرج نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لا لزعماء) الحاجب به يفيد النسبة لكن لا بنفسه بل مع الموضوع فلا يقيد بنفسه نسبة وذلك لأن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلا ضم ضمنية أخرى وهو خلاف ما صرح به المحدث فانه نقل عنه أنها الدلالة بالتأويل والنسبة داخلة في مفهوم المشتق والدلالة عليها بنفسه (بل لأن المراد فائدة وقوع النسبة أولا وقوعها) أي النسبة التامة الحاصلة التي هي متعلق الاذعان والانكار (ولا بد نحو) أي صيغ الامر (على ما هو مذهب ابن الحاجب بناء على أن قيامك مطلوب أو أطلب منك القيام مقامه) فتدلون النسبة بمفادته (لأنه) أي ان فهم منه (ليس بنفسه) اذ مدلوله المطابق هو طلب القيام أو ما لاخبار بكونه مطاوب بالمدلول التزمي (قوله لازم عقلي وليس معنى وضعا وهو المراد من قوله بنفسه) (كما صرح به في المعتمد تأمل) فانه أحق بالقبول ثم لعله أراد بالتأويل الوضع الاعم من الحقيقي والمجازي مثلا يخرج الانشآت المستعملة في الخبر مجازا والحاصل أن المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه وفهم (وما ليس بخبر عن الكلام) وهو المركب التام المفيد فائدة تامة (انشاء ومنه الامر والنهي والاستفهام والتثنية والترجي والقسم والثناء وتسمية الجميع بالتثنية كما في المختصر غير متعارف) عندهم والمناسبات التائب ثم أهل المنطق يسون الانشاء الغير المطلب تنبها * (مسئلة في صيغ العقود) نحو كعت وعت واشترت وتكفلت وأحلت (والفسوخ) نحو طلقت وأعنت وأقلت ونظائر وغير ذلك (هل هي انشاء وأخبار) اختلف فيه ومحل اختلاف فيما اذا استعمل عند ارادة انشاء العقود لما كان الذهاب الى الاخبار به مستبعدا عندنا فهم العلم في بادئ الرأي لأن البيع مثلا لا يثبت الاعتدال لفظ هذا اللفظ حر لا خلاف أولا وقال (اعلم انه لا خلاف) لأحد (في أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقيق هذه العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسي) القائم بها لكن لما كان المعنى النفسي أمرا مبطنا أدبر على اللفظ وما يقوم مقامه (كالسفر والمسقة) فانه أدبر الرخصة على السفر ومناطه حقيقة المسقة (لكن دلالة لفظ بعث مثلا على المعنى الموجب) للبيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبري المشرع فهو انشاء) النقل الشرعي مشكل لأن هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالأخرى أن يقال هو منقول عرفا (وعليه الشافعية أو بالافتضاء بان يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحينئذ هو اخبار عليه الحفظة بل الجمهور) من المالكية والحنابلة (كما في التقرير) فالعنى الموجب الذي هو المحكى عنه موجود والحكاية موجودة فوجود مفار كما في سائر الاخبارات (وليس بين الحكاية والمحكى عنه تغاير بالاعتبار كما ظن في شرح السراج) حيث فرق أولابن الانشاء والاخبار بأنه على تقدير الانشاء يتعقد البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار يتعقد معنى ذهني معبر بهذا اللفظ وقال فان قلت فيتنافى تحت الحكاية والمحكى قلت هما متغايران اعتبارا فان المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم بحكي ومن حيث انه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبر الشارع موجبا بحكي عنه والنسبة المدلولة بهذه الصيغ المعلومة بحكاية عنه وهذه النسبة متخلفة بالذات ولو كان الامر كما زعم لك ان انشاء حكاية أيضا فان مدلول اضر ب أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبية الى الذهن بالقيام الى اللفظ بالذات فيكون باعتبار حكاية عنه واعتبار حكاية ولعل في قوله هذا انما محاو مقصود ما حقق فافهم وهذا التعرير على هذا التلط أدق وأتم لأنّه يتوقف على أن المعنى الموجب

به العموم ثم تنسخ باللفظ الخاص بعده فهو الرتبة مشلا يقتضى اجزاء الكافرة مهما أريد به العموم والتقييد بالمؤمنة يقتضى منع اجزاء الكافرة فهم متعارضان وانا أمكن النسخ والبيان جميعا لم يتحكم بحمله على البيان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على العام الخاص ولعل العام هو المتأخر الذى أريد به العموم ونسخ به الخاص وهذا هو الذى اختاره القاضى والأصح عندنا تقديم الخاص وان كان ما ذكره القاضى ممكنا ولكن تقدير النسخ يحتاج الى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خرج به

لوجود البيع وبه يتحقق البيع في نفس الامر موافقاً عنه بهذه اللفظاً لا وهو في حين الخفاء فإنه لا ينبغي قد يعقد القلب فقط بل لا بد من القول لان هذه التصرفات قولية وأيضاً يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجدو والخطافو لكن المعنى النفسى موجباً للوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب في الخطأ أظهر منه في الهزل وأيضاً انهم قالوا ان وقوع الطلاق والعناق ونحوهما لا اقتضاء وانا كن للموجب هو المعنى النفسى حقيقة وهو معنى موجود مقدم على التكليم بهذه الكلمات فلا يقتضاهما وهل هذا الا كما ناطق سابقاً أخبر بعد حين أنه كان طلق والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطيق الزوج فهنا تطيق سابق وليس الاعتقاد القلب فهو السبيل لكن لم يعتبر الشرع ايا سبب الا لصدق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى لا اقتضاء فإنه اعتبر لصدق الكلام ثم راجع بخلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقاً فإنه لم يعتبر بسببه هنا العقد القلبي لصدق هذا الخبر فاندفع الأخير ثم ان المراد بكونه تصرفاً قولياً أنه ثبت بسببه هذا العقد بجهة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهذلي في شرح أصول الامام نفع الاسلام والافهرو تصرف فعلى ثبت بفعل القلب فاندفع الاول وأما في الهزل فالطلاق يعقد في القلب باقاع الطلاق ويخرج عنه بهذا الخبر الا انه لا يرضى وقوعه بسببه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكمها وأما الخطأ والخفي فانه ان الوقوع فسه في القضاء فقط لحكمه بانها فلا يصدق القاضى في عدم تحقق العقد القلبي وأما عدم الخبر فلا يقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثاني أيضاً هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقد يقال في تحقيق كلام الحنفية ان الخبر لا يقتضى تحقق المحكى عنه والام بكتابة أصابى الذى لا بد للخبرة منه الحكاية عن أمر فان تحقق هذا الأمر يكون صادقا والا كانا وهذه الصيغة قد قصدها الاخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلاً لكنها كاذبة بانتفاء المخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعلوم موجود التصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء تحقق البيع والطلاق قبله لتعصيجه هذا الخبر وهذا وان كان بعض عبارات شراح الأصول لا دام فخر الاسلام وهم لا يكتفى لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكفارة فان هذه الصيغة كانت مستعملة في الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فضلا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغة ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب أيضاً عند استعمالها أى الحكاية عما ليس في الواقع ثم اعتبر الشرع للمعوم موجوداً مما يحبه العقل فالخفي ما أقامه المصنف تبعاً للحققتين أن هذه حكايات عن العقد القلبي الذى اعتبره الشرع سبباً فافهم (لنا السبغة) موضوعه للاخبار فتبقى عليه لان الانشائية اعان تكون بشوب الثقل (والنقل لم ثبت) وقد يقال المعنى الانسانى يتبادر اليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضرورى أن العقود تنعقد عند التلفظ بهذه اللفظاً وأما بتبادر المعنى الانسانى فلا دليل عليه بل يصح المعنى القوى فلا يصر عنه لان الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولاً) لو كانت هذه اللفظاً اخبارات لكان لها خارج تكون حكايات عنه و(لا خارج لها بل البيع مثلاً يقع بيعت) وكذا أخواته هناك بيع سابق عليها حتى يكون خارجاً يحكى عنه (و) قالوا (ثانياً) لو كانت اخبارات لكانت محتملة للصدق والكذب و(لا محتمل الصدق والكذب) فان الوجه ان يحكم بخط من جوزهها عليها (والجواب) لان سلم انه لا خارج لها ولا محتمل الصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبي الموجب لانقاذ البيع وبه يتعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهي صادقة بل لا بد ويحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وانما كفى في ذكر المطابقة لأن ثمن المعلوم أن ما احتل المطابقة محتمل الامطابقة أيضاً لا كفى شرح الشرح ان هذا الخبر صادق قطعاً ولا يحتمل الكذب لوجود مصداقه بانه كانا أخيراً أحدان في نفسه صورة لان هذا لا يستقيم فان الحكاية عن الذهن والخارج هو سبب ايمان في احتمال المطابقة والامطابقة هذا محصل ما في الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو انبأت وضع ورفع بالتوهم وإرادة الخاص باللفظ العام غالب معتاد بل هو الأكثر والنسخ كالنادر فلا سبيل إلى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لما ذكرناه من سيرة الصحابة والتابعين كثير فأنهم كانوا يسارعون إلى الحكم الخاص على العالم وما اشتدوا بطلب التأخير والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم بالغوي) كبحر يمزج الأبيح ففهم من النهي عن التأنيف فهو قاطع كالتص وإن لم يكن مستندا إلى اللفظ ولست أريد اللفظ بعينه بل لدلالته فكل دليل سمعي قاطع فهو كالتص والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمنطوق حتى إذا ورد دعاء في إيجاب الزكاة في الفسح ثم قال الشارع في ساقية الفسح كذا فخرجت

أن هذه الأخبار صادقة بالنظر إلى الأمر الخارجي وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر إلى حقيقة ما تضمنت كليمه فتدبر وقد يحجب عنها ما بان الخبير به لا تقتضي تحقق المصادق في نفس الأمر والذي لا بد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكنه ما لا يكذب لأن الشارع اعتبره محققا لموجود قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لهذا ولا فهي كاذبة فثبت احتمالها لها وهذا الجواب مبني على ما نقلنا سابقا في تحقيق الخبر به مع ما عليه ويمكن حل كلام شارح الشرح عليه أيضا بان مدقهما موقوف لاعتبار الشارع المصدق المعدوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا ينكر احتمال الكذب على لحظة نفس هذا الكلام فتدبر (و) قالوا (ثالثا) لو كان خبر الكائن ماضيا لا ثم صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ما هو في المستقبل ومحتلور الوجود (وهو باطل) لأنه يقبل التعليق (اجمعا) وهو مقتضى ما إذا كان إنشاء لآله لو كان إنشاء الكائن إنشاء للعقد الواقع في الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ومحتلور الوجود فإن قالوا الشرط مغير عن كونه إنشاء في الحال إلى إنشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند كونه أخبارا الشرط مغير عن الأخبار الماضى إلى أخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وإن قالوا أنه لإنشاء الحكم التعليق قلنا أنه على تقدير الخبرية للأخبار عن الزم والتعليق على الكائن في نفس الأمر وبالحكمة ما هو جوابكم فهو جوابنا (أقول) السيد مغير عن سائر الأخبار والإنشآت ألا ترى أنها موجودة على الوقوع (الحال) (فإنه أعلق بشرط لا يوجد إلا بعد وجوده) فإنه يدل حينئذ على الوقوع وتغيره عدل عليه حال الانقراض (وكذلك أنت طالق على الإنشائية) كما هو مذموب الخصم (طلاق في الحال) وإنشائه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل إنشاء بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فإنه يكون أخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويغير من الماضي إلى المستقبل بل يتجلى عن الحكم الماضى ويكون حكمه بينه وبين المعلق عليه بالزوم (ثم لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تطبيقه مستلزما لتطبيقه) كيف لا ولو وجد المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليق كذا بل إنما يستدعي وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (وإذا قلنا التعليق يمنع السببية كالمس) ولا ينبغي أن الأخبار يقتضي وجود الزم بين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوم إلا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطي النفسى وهذا التدرج ضرورى ومتحقق وأما أنه هل هو سبب لوقوع الطلاق عند وجود الشرط فلا نزاع فيه بآب بحاله وتدرج مع ماله وعليه فلا تعبد (وقد يحجب) في شرح الشرح (بأنه أخبارا عن وقوع تعليق الطلاق مثلا في ذهن) فلا ينافي كونه ماضيا (وهو ليس بشئ لأن الماضي إنما يدل على وقوع مصدره) في الزمان الماضي والتعليق يقتضي وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تطبيقه في الماضي فيجوز أن يفتقر فيه إلى ما ليس مدلول للصيغة طلق وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعا) لو كانت الصيغ المذكورة أخبارا (بأنهم علموا الفرق بينه خبرا) عن الطلاق الواقع من قبل (أو إنشاء) أى وقوع الطلاق فهذا اللفظ لأنه خبر على كل تقدير (وهو) أى انتفاء الفرق (باطل ولذلك لوفال للرجعية) المطلق للعدة (طلقك سئل) عن نيته فإن نوى الإنشاء يقع الطلاق الآخر وإن نوى الأخبار لا يقع (أقول) الملازمة ممنوعة بل الفرق بأنه (مرة) أخبارا عما حصل به انتضاء وبه يقع الطلاق (و) مرة أخرى ليس كذلك بل هو أخبارا عن الطلاق الواقع لا بالانتضاء والاطهر في العبارة أن يقال مرة أخبارا عن تطبيق حاصل بإنشاء نفسى لم يجعله

المعروفة من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغم والنم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما سأتقى بشرطه عند ذكر دلالة الافعال وانما يكون دليلا اذا عرف من قوله انه قصده بيان الأحكام كقوله عليه السلام صلوا كما أبتونى أصلى وخذوا عني مناسككم فإن لم يتبين أنه أراد به البيان فانا ناقض فعله لحكمه الذى حكمه فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له لكن قد يدل على التخصيص ونذكره ثلاثة أمثلة (المثال الاول) انه منهى عن الوصال ثم واصل فقيل له نهيت عن الوصال وزال فواصل فقال انى لست كاحدكم انى أطل عندى بى يطعمنى ويسقى فيمن انى ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحرير

أصلا أولا ورمي ناخبار عن التطبيق المحكى بالحكاية أولا وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثانى لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجاب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق أنه فى الاول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق بخبر عن وقوعه فالشرع يصرفه واقعا لصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفى الثانى يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق فى الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما مر نقله عن البعض فى تحقيق الاخبار يسمع ما عليه فتذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو فى الحكاية عن انفاراج وأما فى الحكاية عما فى الذهن فدقيق تحقيقه أن الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسى والتغاير بين الحكاية والمحكى عنه بالاعتبار فالمحكى عنه هو أحداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث انه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا ماع انشاءه على التغاير الاعتبارى لا يقيدلان المستدل انما لم يعدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخبارا على كل حال هذا لا يدفع ذلك وبيان الفرق بينه حال كونه انشاءه وبينه حال كونه اخبارا بما طائل والقطع بالفرق فى الحكاية عن انفاراج لا يصرفه بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالارجاع الى ما قاله المصنف (وقد يقال فى الجواب (الفرق) بينهما وبينه انشاء (انه اخبار عن الذهن) أى عن الانشاء القائم بالنفس (مرة) فيقع آخر (وأخرى عن انفاراج) أى عن الطلاق الواقع فى انفاراج (وفيه ما فيه) فالتام قد عرفت أن السبب الموجب لوقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس به تصير المرأة مطلقة فى انفاراج والرجل بالاعمال ميسعا فصولا فقلت أنت طالق حكاية عن هذا الانشاء الذى أوالا المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون اخبارا عن الانشاء الاول الذى به وقع الطلاق مرة وحكى عنه أولا وعلم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخبارا عن انشاء ذهنى آخر غير الاول فيقع آخر ولذا يسأل فى الرجعى كما قدم وقد يقال فى الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق وطلقتك لو كانا خبرين كان الاول خبرا عن اتصاف المرأة بالطلاق والثانى عن اتصاف الزوج بالتطلق فهذا الخبر عن ثابت من قبل أم لا وعلى الثانى فلا اخبار بل يكون انشاء لتطبيق الزوج وصيرورة المرأة متصفة به فانه ما قد تحقق بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كافى للسفر والمشقة لا يفيدلان الشارع قد أضاف الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلا انما هو ابداء للحكمة منا وأما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعقد القلب وانما هنا حكاية واخبار عنه لا تدخل فى الايقاع وأيضلا يدل هذه الاناطة من دليل شرعى لانه لا يهتدى اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب الراى وأيضلا لا يكون حيث هذا من قبيل المقتضى فانه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن الخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقة قبله بالانشاء النفسى وليس فيه فساد أصلا واناطا لحكم على هذا اللفظ مع كونه اخبارا عنه لانه اعتبر بسببه الانشاء النفسى لئلا يلزم اعتبار الكلام الكتاب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغة أن العقد النفسى المخبر عنه اتما جعل سببا شرعا عند الاخبار بمقتضاه عليه فيكون ظهور سببته بهذه الاخبار ويكون الوقوع أيضا عنده والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغة وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبارا بسببه هذا المعنى النفسى لوقوع الطلاق وصيرورة المرأة مطلقة انما هو مشروط بآراء الحكاية لا ناطة الشارع الحكم بهذه الالفاظ لا على النفسى كيف

الوصال ان كان بقوله لا توأصوا أو نهيتكم عن الوصال فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لانه مخاطب غيره والمخاطب انما يدخل تحت خطاب نفسه اذا أثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصال على كل عبد أو على كل مكلف أو على كل انسان أو كل مؤمن أو ما يجرى مجراه وان كان بلفظ عام فيكون فعله تخصيصا (المثال الثاني) انه نهي عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم رآه ابن عمر مستقبلا بيت المقدس على سطح فيجتعل انه تخصيص لانه كان وراء سترة والتي كان مطلقا أو رآه يديه ما اذا لم يكن سائر ويحتمل انه كان مستثنى ومخصوصا فهو دليل على خروجه عن العموم ان كان اللفظ المحرم عامه ولا يصلح هذا لان

اتفق كإن اناطة الرخصة بالفردت على أنه لا اعتبار للشقة কিما اتفقت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق انما تظهر بهذا الاخبار قبل انها ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها معلقة لها وهذا كلام صافي لا غير عليه قد تفضل الله سبحانه بالكشف على هذا العذر غفر الله له هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عند الجمهور اما صادق أو كاذب لانه امام مطابق الواقع) الذى هو المنج عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المفصلة حقيقة دائرية بين النفي والاثبات وزاع من نازع ليس الا فى إطلاق لفظ الصدق والكذب لغتهل هما لهنذين المعنيين لافى صدق هذه المفصلة (وما قيل كل اخبارى) اليوم (كاذب) ولم يتكلم بغيره أو كذا لى هذا مشيما الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا مطابقا للواقع لالتصف موضوعه بالكذب وهو هو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محموله مسلوبا عن موضوعه الذى هو هذا الخبر فاذا كان مسلوبا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه فى السلم) وقد بينا فى شرحه أنه لا يتم وأجاب المحقق الدواني بأنه ليس خبرا فلا استحالة فى الخلوعتوا وهذا حاسم لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى لولا الفن غريبا لفصلنا القول فيه مع ما عليه (وقال النظام) من المعتزلة اخبارا مصادق أو كاذب (لانه امام مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء مطابق الواقع أم لا (أولا) مطابق للاعتقاد وهو الكاذب سواء مطابق الواقع أم لا ولا يخفى أنه يمتثل الحصر بما اذا لم يكن هناك اعتقاد الا أن يتكفى ويراد بعدم المطابقة أعم من أن يكون اعتقادا لكن لا يطابقه أولا يكون اعتقادا أصلا لكن يكون صالحا لتعلق الاعتقاد لئلا يمتثل بالانشاء وعسك (تمسك بقوله تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارتباب وشك فعمل ان الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا ينفي قول الجاحظ ايضا فتعين قولنا هو ان الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) بجمع أن الله كذبهم فى قولهم انك لرسول الله بل المعنى (انهم كاذبون فى الشهادة) فكذبهم فى قولهم تشهد وذلك لان الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاده وهذا ظاهر اذا كان تشهدا اخبارا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء للشهادة فالكذب باعتبار قضيتها الاخبار بانهم معتقدون ولا شك أن الاخبار بالشهادة وكذا اخبارا أنهم معتقدون غير مطابق للواقع ولك أن تقر بأن قولهم تشهد انك لرسول الله كاذبة عن الاخبار بايمانهم بقصودهم الاخبار بانهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وغير واعته عما هو ملزم ولا ايمان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم بل انهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم العلم) والاعتقاد لازم للصدق (أو) سلمنا أن التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل (فى دعواهم الباطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وهما جواب آخر هو ان المعنى أن يدبهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجيب فى المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم انهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة لاضرر من الاعرضها الاذل كمال وفى صحيح البخارى أنهم حين قالوا انهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفقوا متاخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى صحيح البخارى أنه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع فى رواية النسائي فنزلت هم الذين يقولون

ينسخ به تحريم الاستقبال لانه فعل يكون في خلوة وخفية فلا يصلح لأن يراد به البيان فان ما أريد به البيان يلزم ما ظهره عند أهل التواتر ان تصدقه الخلق بالعلم وان لم يتعدوا الاطنان والعمل فلا يمتن اظهاره لعدل أو لعليل (المثال الثالث) انه نهى عن كشف العورة ثم كشف نفسه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان رضي الله عنهم فستره فحجبوا منه فقال ألا استحي من تسجي منكم ملائكة السماء فهذا لا يرفع الهوى لاحتمال انه لم يكن داخل فيه أو لعله كشفه لعارض وعذرافه حكاية

لا تنفقوا على من عند رسول الله الى قوله ليعرجن الاعز منها الاذل هذا والله أعلم بمراده (والحافظ) أبو مسلم من المعزلة (أثبت الواصفة) بين الصدق والكذب وادعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كذب (قائلا) في التقسيم الخبر (امام طائفي للخارج) أي الواقع (أولا وكل منهما مع اعتقاده ككذب) أي كل من الطائفي مع اعتقاده مطابق ومن غير المطائفي مع اعتقاده غير مطابق (أولا) مع اعتقاده ككذب والطائفي مع اعتقاده مطابق صدق وغير المطائفي مع اعتقاده غير مطابق (والثاني بينهما) وهو المطائفي مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هنالك اعتقاد أصلا وغير المطائفي مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس يكذب ولا صدق) فقد بان لك محاذ كرتان الاقسام ستة واحد منها صدق واحد كذب والاربع منها ليس بصدق ولا كذب (واختج) الجاحظ (أولا) على ثبوت الواسطة (بقوله) تعالى (أفترى على الله كذبا أم به جنة) وهؤلاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقا مطابقا للواقع وقد حصر واثق الاخبار في الكذب وكلام أهل الجنة فقد فسوا الاماطي الى ما مع اعتقاد بأنه لا مطائفي (وهو الكذب والى ما ليس ربه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان الجنون لا اعتقاده فكلام أهل الجنة مع كونه خبر ليس بصادق عندهم ولا كذب ليس كونه قبيحا فهو واسطة عندهم كانوا أهل لسان فقولهم يكون حجة (قلنا) لان سلم أنه قسم للكذب بل (قسم للافتراف) وهو أخص من الكذب لانه الكذب عن عمد (فيجوز أن يكون كذبا) في زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم (ويجوز أن لا يكون خيرا) فلا يكون صادقا ولا كذبا فلم يلزم الواسطة وذلك لان الكلام الصادر عن الجنون لا يكون مقصودا بالافادة فلا يكون حكاية عن أمر حق يكون خيرا أو قبيحا (و) اختج الجاحظ (ثانيا بقوله) أم المؤمنين (عائشة) الصدقة رضي الله تعالى عنها (في عبدالله) بن عمر ما كذب (لكنه وهم) عن عمر بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضي الله عنها تقول أن ابن عمر رضي الله عنه يقول ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت عائشة يغفر الله لابن عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ وانما امرؤ رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال انهم ليسوا عليها وانما التعذب في قبرها رواه الشيخان فأما المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى الاخبار مطابقة وصدقا ثم نفى عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسلم واطأ وهذا الخبر عند هارضي الله عنهما واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين ع رضي الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين أيضا روى الشيخان عن عبدالله بن أبي مليكة قال توفيت بنت لعثمان بن عفان رضي الله عنه بمكة فثنا لشهدها فحضرها ابن عمر وابن عباس واني لجالس بينهما فقال عبدالله بن عمر لعمري ان عثمان وهو مواجعه لا انتهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس قد كان عمر يقول بعض ذم ثم حدث فقال صدقت مع عمر من مكة حتى اذا كان بالبصرة فاذا هو بركب تحت ظل سمره فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فظنرت فاذا صهيب قال فآخبرته فقال ادع على فرجعت الى صهيب فقلت ان رحل فالحق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وأخاه واصحابه فقال عمر يا صهيب أتبي على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت يرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ان الله تعالى يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه قال وقالت عائشة تحسبك القرآن ولا تزور رزقك وزر أخرى قال قال ابن عباس عند ذلك والله أحمق وأبكي قال ابن أبي مليكة قال قال ابن عمر شيئا فانظر بالنظر الصائبان ظنرت

حالاً وأريد بالفخذ ما يقرب منه وليس داخل في حله أو بأخته خاصة له أو نسخ تحريم كشف العورة وإذا تعارضت الاحتمالات فلا يرتفع التحريم في حق غيره بالوهم (السابع) تقر رسول الله صلى الله عليه وسلم واحداً من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه يحمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه خاصة له أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملابس له فيشاركه في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى فإن كان قد ثبت ذلك الحكم

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين إنما ردت الحديث بخلافه كتاب الله تعالى بإياه عهدا وتاملت تسهيما إلى الافتراء لعلها ناسأها وبجلالة قدرهما وازال الالتماس في شأنهما بل جلته على الخطأ في فهم معنى الحديث الذي ذكرناه ونقلها ما نالني التي فهمها وهذا لا يصح وإردا لأن أمير المؤمنين عروا به كالأشداً وضبطا عن أم المؤمنين وأخذت فقلاه فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى أما بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفر وهذا الحديث بهم وأما بحمل الباعث على المصاحبة أي أن الميت يعذب حال كونه ملبسا به ملبسا به صاحب بكاء أهله يعني أن الكباء لا ينفع شيئا في دفع العذاب وأما بحمل الكباء على الكباء الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالكباء بالانفاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضا وفي الحديث أيضا إشارة إلى التخصيص حيث قال بعض بكاء أهله ولعله هو الكباء الوصية بقدر وقيل الميت من أشراف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى بكاء أهله عليه وردد رواية الميت يعذب في قبره بكاء أهله فالأحرى أن المعنى يتأذى بالميت بكاء أهله لأن قلبه يستحسر على الباكي لأجل أنه يلحقه بالكاء بما يلحقه وفهم (قلنا تريد) أم المؤمنين رضي الله عنهما كذب ابن عمر (عبدا) ولكن وهم وغلط في فهم معنى الحديث (وذلك) أي إرادة التعمد (شأنهم) في الإطلاق (لما تقر) في مقره (أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد أو إرادة) وإن كانت تصدر في بعض الأحيان لا عن قصد بل بخطأ وغيره (إذا نسبت إلى ذوي الإرادة بتأديتها صدورها عن قصد) فهي المعنى (وإن لم يكن) القصد (داخل في مفهومها) والكذب أيضا من جهة هذه الأفعال فينبغي أن يرد صدقها عن قصد أو إرادة (و) قال (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الإجماع على أن اليهودي إذا قال الإسلام حق حكما بصدقه) مع أنه يخالف الاعتقاد القاسد (وإذا قال خلافه حكما بكنبه) مع أنه مطابق لاعتقاده الكاسد فعلم أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلية في مفهوم الصدق ولا عينه وفهم (وأيضا الخبر لما يعلم صدقه ضرورة نفسه) أي بنفسه أنه خبر صادر عن مخبرين (وهو المتواتر أو) يعلم صدقه ضرورة (غيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي يعلم به سواء أخبر أم لا (مثل الواحد ونصف الاثنين) فإنه علم مضمونه ضرورة وسواء أخبر أم لا (أو يعلم صدقه) نظرا كنهه الله تعالى والرسول) فإنه يعلم صدقه بنحو أن الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحس وأما من بلغ إلى حد هذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الإجماع) والخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعيات) كالهندسات والحسابات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المحفوظ بالقرآن فيرد أشكال اختلاف الحصر عند من رآه مفيد العلم الآن يدخل فيه ما يفيد العلم نظرا (أو يعلم كنهه) ضرورة (ونظرا) (وهو كخبر مخالف) أي مناف (لما يعلم صدقه) أو لا يعلم شيء منهما) أي الصدق والكذب (فقد يظن أحدهما كنهه) الواحد (العدل) فإنه مظنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر الواحد (الكذب) فإنه يظن كنهه مع احتمال الصدق فإن الكذب قد يصدق (وقد يتساوى) صدق أو كذب (كالجهول) أي كنهه الواحد الجهول العدالة والكذب كذا قالوا ولكن رددناه أنه خبره عنده عند البعض بل شهادته مقبولة عند الإمام الهمام رضي الله تعالى عنه بل وإيته أضعافا على ما روي عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره منسوبا صدقا وكذبا بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر الظن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كنهه) والظاهر مانع لواعظهم أنهم أرادوا به الحرم المطابق (كنهه مدعى الرسالة) أي أنهم قاسوا على خبر مدعى الرسالة فإنه متى لم يعلم صدقه براءة العجزات يحزم بالكذب فإن الأخبار سواسية (وهو) أي قول الظاهرية (باطل لاستزاد ما ارتفاع التقيض المستلزم لاجتماعهما) لأن كذب كل من مزوم صدق الآخر فكذبهما ملزم صدقهما ولا استحالة في العلاقة بين مستحيل ومنافيه بل هو

في كل وقت وفي كل حال تعين تقريره لمكونه نسباً اما على الجملة واما في حقها خاصة والمستيقن حقها خاصة لكن لو كان من خاصيته لو جعبي التي على السلام أن بين اختصاصه بعد أن عرف أمته أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة فعدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أصحابه على ترك ذلك كما قيل مع كثرة نفي أيديهم دل على سقوط تركه الخليل اذ تركه القرض متكرراً يجب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجه ولم ينقل اليه أو لعله لم يكن في خيلهم سائغة قلنا العادة تحيل

الحق على ما تنادي عليه الاقضية الخلفية والتفصيل موضع آخر (في اخبار مجهولين بنقيضين) وتفصيله أنه اذا أخبر بمجهول بخبر فلا يعلم صدقه فعلم كذبه ثم اذا أخبر بمجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فعلم كذبه ايضا فان ازترفع النقيضين وهو مع كونه محالاً في نفسه يازم منه اجتماع النقيضين وشارح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبساعة على هذا الوجه تطويل للساقفة فان ارتفاع محال كاجتماعهما فالأولى أن يقرر كلامه بأنه اذا أخبر بمجهول بخبر فلا يعلم صدقه فعلم كذبه فعلم صدق نقيضه وكذا في الاخبار بنقيضه لكن للناقش أن يناقش فيه بأنه اذا علم كذب خبر المجهول فعلم صدق نقيضه فالأخبار به من مجهول آخر ليس مما لم يعلم صدقه بل قد علم ليكون مضمونه مطابقاً للعلم ضرورياً كان أو نظرياً لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غنى عن الإثبات والمذكور تنبيه فافهم (أقول هذا) أي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبنى على أن مطابقة الواقع مع تقرير العلم) كالمفهوم عرفت ولغة وشراً وذلك لأنه لو شمل الجهل أيضاً فلا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وحينئذ يكون التقسيم) المذكور إلى المعلوم الصدق ومعلوم الكذب ومنظوناً أحدهما والمتساوي (غير حاصر اذا الاخبار المطابق للجهل المركب) وهو الجزء الغير المطابق للواقع (ليس فعلم) لعدم المطابقة (ولاحظ ولا شك) اذ هما تجوز والجانب المخالف مرجوحاً ومساوياً والمجهول بالجهل المركب محذور لا يجوز فيه المخالف أصلاً (فتدبر) فان الأمر سهل اذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الدعي من زعم الانحصار في معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم أجاب عن قياسهم بقوله (وأما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (فانه بخلاف العادة) أي تكذيبه بسبب كون هذه الدعوى من غير بينة خلاف العادة (وهي) أي العادة (توجب العلم قطعاً) فهذا الوجه يعلم كذبه لانه لم يعلم صدقه فقياسه مع الفارق (وقيل) توجب العادة العلم (ظناً) فيظن بكذبه فلا علم في الاصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العاجز عن إقامة بحجة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وايضاً) تقسيم آخر للخبر هو (متواتر) ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه (أي من حيث انه خبر هؤلاء المخبرين (بالاقرائن المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة) له (من أحوال في الخبر) المتكلم (والخبر) السامع (والخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان اهذه الاحوال دخلاً في قاعدة العلم كالأخفى (ولذلك) أي لاجل كونه مفيد العلم بالنظر إلى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (بتفاوت عدد التواتر) بتفاوت خبر فاختار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفلسفة الأكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عندئذ سلطنة يؤذي من كذب عند من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عند غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار داخل السبل الملائع أسرارها وان كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضروري (والا) يكن خبر جماعة كذلك (غير الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر أن المقصود تقسيم الخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ هو المطمع لنظر الأصولي ويؤيده ما بعده (فان رواه) أي خبر الواحد رجل (واحد) فقط بان يكون في السند واحد في مرتبة وان كان الرواؤه أكثر في مرتبة أخرى (فهو القريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة في كل مرتبة ولا يزيد عليه في مرتبة متاوان زائد في أخرى (فهو العزيز وليس شرطاً للصحيح) من الخبر القريب أيضاً يكون صحيحاً واجب العمل لعدم فرق الأدلة الدالة على الحجة (والا بخاري) الامام محدثين اسمعيل صاحب الصحيح رجه الله عليه (في) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزّة على نفسه في صحيحه فان تبعه يحكم بخلافه وماروى عن الحاكم الامام رجه الله تعالى أن الامام البخاري التزم في صحيحه أن يروى عن صحابته راويان ثم لكل

إندراس أخرجهم الزكاة طول أعمارهم والسوم قريب من الامكان . ويجب شرح ما يقرب وقوعه فلو وجدناه كره فهدم مسج
مخصصات ووراءها ثلاثة تظن بمخصصات وليست منها فنظمتها في سلك المخصصات (الثامن عادة الخطابين) فإذا قال الجماعة من
أمنه حرمت عليكم الطعام والشراب مثلاً وكانت عادتهم تناولهم جنساً من الطعام فلا يقتصر بالتمهي على معناه بل يدخل فيه
لحم السمك والطيور وما لا يعتد في أرضهم لأن الحجة في لفظه وهو عام وألفاظه غير مبينة على عادة الناس في معاملاتهم حتى

واحد من الراويين راويان وهكذا إلى الامام البخاري فلعلم مراده أنه لم يكف بتوثيق واحد بل بشرط في توثيق ثقة أن
يروى ويستفيد منه اثنتان فصاعداً لأنه أعماخ يرجع عن صحابي يروى عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما
اثنتان بذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فتدبر أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو
أكثر) بان يكون الحديث ثلاثة أسانيد واثلاثة فصاعداً ولا ينقص في كل مرتبة عن ثلاثة (فالمشهور والمستفيض
وقيل إلى الثلاثة عزير وما زاد) على الثلاثة (قشور) والأشهر الأول (والأقل ههنا يقتضي على الأكثر) أي يغلب
(فأذا روى واحد في موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلاثة في موضع آخر فهو غرب) فالغريب ما تغفل في
مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعده اثنتان فصاعداً أم لا والعزير ما له سندان مختلفا الرواة ولا يزيد في
مرتبة ما من المراتب على راويين اثنين فان روى اثنين في موضع وثلاثة وأربع في موضع آخر فهو عزير لا غير والمشهور ما له
ثلاثة أسانيد أو أكثر في مخالفة الرواة اعلم أن هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لتفريع هذه الأقسام ونسبة كل
باسم وجه الاعتمد من يرجح بكرة الرواة لكن ينبغي على هذا أن نسبوا كل ما زاد سندهم إلى مبلغ حد التواتر باسم خاص كالأصحفي
على صاحب البداية والله أعلم بالصواب (وعند طائفة الحنفية) رجحهم الله تعالى (ما ليس بتواتر أحد ومشهور)
فالجمعة عندهم مثلثة وجه الحصر أن الخبران رواه جماعة لا يتوهم وأطوهم على الكذب ثم وثقوا بالافان روى عن صحابي
جماعة لا يتوهم ثم أطوهم على الكذب ثم وثقوا بالقبول فمشهور كما قال (وهو ما كان أحاداً لاصل) بان يروى عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحد أو اثنين وبالحجة عدد غير بالغ حد التواتر (متواتر في القرن الثاني والثالث) ومن
بعدهم (مع قبول الأمة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد (وحجه) الشيخ الإمام أبو بكر (الحصاص) الرازي رحمه
الله (فما من التواتر) وتبعه بعضهم كابن منصور البغدادي وابن فورل على ما في الحاشية (مفيداً للعلم نظراً) فالتواتر
عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظراً واستدل بأنه إذا نقله هذه الجماعة ونقلته بالقبول صار كونه حديث رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جماعياً لاجتماع مفيد للعلم وجوابه أنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز أن
لا يكون فيهم مجتمع أصلاً فلا عن اجماعهم ثم التخصيص بالتواتر في القرن الثاني حينئذ تحكم فانه لو كان رواية في هذا العدد
اجماعاً فيكون بالتواتر في كل قرن جماعاً عليه فيكون مقطوعاً وما قيل انه لو سلم الاجماع أضافاً لا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوي والجمعة مجمعة عليه ومقطوعاً وكذلك اتفق الأمة بالقبول ليس
الاجماع إلا لأنه عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً فليس بشئ فان تلقى الأمة ليس إلا لأنه ثبت عندهم أنه أمر الله
ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقي اجماع لا وجه للتم فان الاجماع قطعي في أثبت ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع ظانين
فتأمل وقد يستدل من قبله أنه إذا روى هذا الجم الغفير من القبول مع كونهم ذوى الأيدي الطولى في العباد والمعارف تنفيذ
القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجم الغفير من العول أعما تدل على أن الروى
عنه عدل وروايته واجبه العمل لا على أن مروى عنهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً بل وقد تلتقت
القبول بقبول صحيح البخاري مع عدم قطعهم بكون مروياته قوله صلى الله عليه وسلم قطعاً بل غاية الأمر الظن القوي بالقبول
فافهم (والانفاق) من الكل (على أن أحده لا يكفر) أما عند غير الشيخ أبي بكر فظاهر وأما عنده فلان قطعاً عن ظنية
فتدخل في حيز الاشكال وما قيل انه لم يبق على هذا غير الخلاف فقيهان الثمرة عندنا كان قطعاً بعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وأكل التراب وابتلاع الحصى والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة فاتها تحمل على ذوات الأربع خاصة لعرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ وأكل النواة والحصى يسمى أكلًا في العادة وإن كان لا يعتاد فعله ففرق بين أن لا يعتاد الفعل وبين أن يعتاد إطلاق الاسم على الشيء وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى إن المجلس على المائدة يطلب الماء فيفهم منه العذب البارد لكن لا تؤثر في تمييز خطاب الشارع إليهم (التاسع) مذهب الصابي إذا كان يخالف

وينسخه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجمهور كما سيظهر عن قريب (بل بضال) جاحده ويحكم بخطئه (ويوجب) الخبر المشهور (ظنا) قويا (كأنه اليقين) الذي لا مساغ للشبهة والاحتمال الناشئ عن دليل فيه أصلا ويسمى هذا الفن علم العلماء بنية وهو الذي قد يعبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مضيد اليقين وهو العلم الذي لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن دليل لو كان احتمال كان غير معتبه صرح به صدر الشريعة (فيقصد به مطلق الكتاب) لأنه قطعي مثل قطعية المطلق وههنا بحث فلقد عذروا بآيات غاية ما لم يثبتوا من الشهرة قوة ثبوته عن الراوي لا قوة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه أحاد الأصل وهو يفيد الظن وقبول الجم الغفير إنما هو بعد الله الراوي وهي تفيد ظن المطابقة للواقع لأن احتمال السهو والنسيان قائم بل احتمال الكذب وإن كان مرجوحا فإن العدالة غير مقطوعة وإذا لم يفد هذا الخبر إلا لما مثل ظن خبر الواحد فكيف يجوز تقييد المطلق المقطوع الثبوت وأيد بأن هذا لا يزيد على السماع من الصابي نفسه وهو لا يزيده على الكتاب وتحقيق المقام أن عدالة الصابة مقطوعة لاسيما أحباب بدر وبيعة الرضوان كيف لا وقد أنشأ عليهم الله تعالى في مواضع غير عديدة من كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والأخبار فيها وإن كانت مريية أحاد لكن القدر المشترك متواتر وإذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عند أصلا ثم إن تركه محبة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واختيار الله تعالى إياهم تلك المحبة وبذل جهدهم في حفظ الدين بعد النسيان بأن لا يحفظوا أو ينسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما لم يسمعوا كل البعد ثم إن تلقى الأمة بالقبول بوجوب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فإن التلقي بالقبول إنما هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا فاحتمال النسيان ليس إلا كاحتمال المجاز في الخاص من غير قرينة فاذن رواية الصابي المقطوع العدالة الجليل مع تلقى الأمة باها موجهة لليقين بالمعنى الأعم مثل اليقين في دلاله الخاص فإذا تواترت منه في القرن الثاني والثالث وأورث القطع بها مريية عن الصابي الذي هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الأعم فالخبر المشهور ومقطوع بالمعنى الأعم ثم مطلق الكتاب وإن كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الخاص لكونه متواترا إلا أن دلالة على الإطلاق مقطوعة بالمعنى الأعم فيكون الإطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور حكمه تعالى متساو وإن في المقطوعة العامة فيجوز إبطاله به فيجوز التقييد في الابتداء ونسخ الإطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفراد به لهذا لكن لا يجوز نسخ المطلق رأسا ولا نسخ جميع أفراد العام رأسا بخبر المشهور إذ يثبت منه إبطال المقطوع بالمعنى الخاص بالمقطوع بالمعنى الأعم هذا ما عند هذا العبد ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا والمشهور في بانه هذا المطلب أن تقصد المطلق بسان من وجه وإبطال من وجه وكذا خبر المشهور رز بن من التواتر والأحاديث وقوله عليه شهما في التقييد بدون الإبطال بالكلية ولا يخفى عليه أنه لو كان بانه بسان تفسير فهو إبطال له من كل وجه فلا صحة لهذا إلا بالراجح إلى ما قلنا وقال بعضهم في بانه هذا المطلب أن رواية هذا الجم الغفير الذين بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم اليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يشقوا الكذب وتحب للثبوت قوة بنية فيبلغ مبلغ قوة إطلاق الكتاب فيجوز إبطاله بالتقييد وفيه نظر ظاهر فإن بلغ الرواة عن الصابي حد التواتر أعيا بوجوب ثبوته عنه قطعاً ولا يثبت منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للقرن الثلاثة أعيا بكثر العدلول فيهم ثم شقوا الكذب بعدهم وهو لاوجب قطعية عدالة كل راو أو ما احتمال النسيان والسهو فقامت كما كنا قائلين والحق لا يجاوز زعم أقرنا سابقا (كأية الخلد) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فقيدت (بعدم الإحصان بجرهما معاً) وهو خبر مشهور تلقته الأمة بالقبول في فتح القدير أخرجه أحدوا وصح بن راهويه وابن أبي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله

الهوم فيجعل شخصاً عنده من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصيص الراوي برفع الهموم عنده من يرى أن مذهب الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهب على روايته وهذا أيضاً أفسدناه بل الحجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه يجوز أن تكون عن اجتهاد ونظر لا تزني فيه فلا تترك الحجة على ليس بحجة بل لو كان اللفظ محتملاً وأخذ الراوي بأحد محتمله واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا يجب متابعتهم ما لم يقل أن عرفتهم من التوقيف بل دليل أنه لو روي ما روي وأخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أي ما عرّف من مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأما عنده فاعترف بمرقده ثم جاء فاعترف عنده الثانية فردّه ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فردّه فقالت له إن اعترفت الرابعة جرتك قال فاعترف الرابعة فقالوا لا نعلم إلا خبراً فاهمه بفرجهم ثم في هذا التمثل نظر فإن ثبوت الرحمة متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبت الرحمة عن الحيوانات كما نقل عن القرود ومجهرة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شيء (أو كثير) والمأثور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تنكحز وجاغيره بحديث العسيلة وتقييد آية الموضوع بتغير المسلع على الخف والاول صحيح والثاني منطوّر فيه لماسميء أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والأحاديث ليس أحدهما) أي ليس متواتراً ولا مشهور بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الروايات المتواترة (مسئلة العلم بالتواتر حق) ثابت (خلافاً للسنية من البراهمة) والمشهور أنهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم عبدة سمونات) اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين والسنية قوم من الهند متكبروا النبوة (وهو) أي قولهم (مكابرة) صريحة على العقل (ضرورة العلم بالبلاد الثانية) ككعبة والمدنية شرفهما الله تعالى (والام الحالية) كالانبياء السابقين وكأوس وكنى (قالوا وألا) أي الأخبار تواتر (أو كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو متنع عادة) فيستحيل الأخبار تواتر أفلا يفيد العلم إذ هو فرع التحقيق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضاً (و) قالوا (تأنيهاً يجوز الكذب على كل من الخبير بن تبعده أو نسياناً أو ذهولاً) (فكذلك) يجوز الكذب (على الكل) أجماعاً (لأنه) أي لأن الكل (هو) أي كل واحد (يجمعا) حكمه حكمهم وإذا جاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثاً) لو أفاد التواتر العلم (يؤدي إلى التناقض إذا أخبر جعان بخفيان (ينقضين) كما إذا أخبر جع بوجود أسكندر وأخر بعدمه فلو كانا معا لوجب أن يكون موجوداً ومعدوماً في الواقع (و) قالوا (رابعاً) لو أفاد التواتر علماً (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه) أفراد (عن موسى أو عيسى عليهما) وعلى نيسا وآله وأصحابه الصلاة (والسلام) قال لاني بعدي والثاني باطل قطعاً فإن هذا النقل كتب وافترا بلامرية (و) قالوا (خامساً) لو أفاد التواتر العلم لما كان يثبت بين العلوم الاخر تفاوت (وتجدد التفاوت بينهما) بين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال النقصين في التواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (أجلاً لأنه تنكيد في الضروري) فإن كل أحد يعلم أفاد التواتر العلم (كسبه السوفسطائية) فانه تنكيد في الأمور والضرورة في النسبات كلها باطلة لا يلتفت إليها فافهم (وأما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيلاً فغن) البليل (الاول) وهو ليسهم على امتناع اجتماع الكل على كل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرع والاصل (لوجود الداعي) في اخبار الكل (وهو العادة ههنا) فإن عادة الانسان أن يخبر بما يعلم (وعنده) أي عدم الداعي (ثمة) أي في المقيس عليه فإن الداعي إلى كل الاشتباه وقلما يكون اشتباه الجماعة طعاماً واحداً عادة (وعن) البليل (الثاني) وهو جواز الكذب (قد يخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند علمه وإذا كان حكمهما مختلفين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم هل لا فتراق الحكمين بقوله (ألا ترى أن كل لا من النقيضين مقتور) لا مكانه (بخلاف الكل) فانه مستحيل غير مقتور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نقيضه وهو هو فهم ما مع أنه متمتع بالذات فليست رفع الكل أعم من رفعه ما عاين هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم يلزم وجوب أحدهما لاستناع الارتفاع وان كان كل يمكنه ولا يلزم من إمكان جميع أفراد شيء إمكان مطلقه فافهم (وعن) البليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع النقيضين عند اخبار الجماعة بخبرين متناقضين (أن تواتر النقيضين محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحداً احتمال آخر فلا يمكن أن تتبعهما أصلاً (العاشر) خروج العام على سبب خاص جعل دليلاً على تخصصه عند قوم وهو غير مرضي عندنا كسبب تقريره واختتام هذا الكتاب بذلك مستلتي في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس (مسألة) خبر الواحد اذا ورد تخصصه للعموم القرآن انفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أر بعمه مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقايهما والتوقف الى ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقدير خلاف الواقع فلا استحالة فان قلت الاخبار بالمتناقضين وان كان خلاف العادة لكنه يمكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا محال المحال وهو التناقض فصول العلم بالتواتر محال لانه ما لم يحال الامنه قلت لانسليم امكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تفيد العلم باستحالة فتأمل وأيضاً الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بحسب الواقع فقد يستلزم محالاً بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكن غير مستلزم للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لا يحجب العادة العلم به فافهم (وعن) الدليل (الرابع) وهو لزوم صدق أخبار اليهود والنصارى الكاذبة بيقين بأن تواترهم منوع (وأن ابتداءه ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء مخبرون بعد التواتر اتعاهم بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الاقاويل وأخبروا شياطينهم الآخرين وهم أخيراً وطالبوا علماً بالكتب شياطينهم الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ثم ان كلهم طائون غير متيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا اخبار الشيعة بالنص الحلي على امامة أمير المؤمنين وامام الاشعيين على بن أبي طالب كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم أخبروا شياطينهم الآخرين حتى صار متفقاً فيهم ثم ان الشبهة انشأ دعى من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على الشرط فلا تنصه أصلاً فتدبر (وعن) الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البهيمى الآخر لموجب لاحتمال النقيض أن غاية ما لمز من شبههم التفاوت في الجملة (والانسلم أن العلوم لا تتفاوت) فانه قد يكون البعض خفياً عن بعض لعدم ملاحظة الأطراف حقها أو لصاحبة بعض الوسط دون بعض ثم انها لا تتفاوت بمعنى احتمال أحد هذا النقيض دون الآخر ولزمه ههنا منوع بل المتواتر والواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما النقيض (ولوسلم) أن العلوم لا تتفاوت جلاؤه وخفاءه أصلاً (فالتفاوت) ههنا (الانس وعدمه) لا تكون أحدهما جلياً والآخر خفياً فتدبر (مسألة) الجمهور على أن ذلك العلم (الحاصل من التواتر) ضروري غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة) ومال (الامام حجة الاسلام) (الغزالي) قدس سره (الى أنه من قبيل قضايا قياساتهما معهما) والتزاع معنوي ان أراد الجمهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أرادوا بالضروري مطلقاً فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان اللاحق بالفقهاء والتكليمين مطلق الضرورة (وهو) أي ميل الامام حجة الاسلام (قريب) الى الصواب لان الوسط متحقق بالتقويم لا يتوقف عليه صار الوسط معه (وقال الكشي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل بالفكر (وتوقف المرفقي) الرافضي (والآمدني) من الشافعية (لنا) على كونه ضرورياً ولو فطر يا (لو كان) العلم بالحاصل بالتواتر (نظرياً لا فقرياً) في وسط المتقدمين أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلاً (والعلم بالتواتر ان المذكور قلبي كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم بل من لا يقتدر على الكسب كالبهائم والحيوانات (قيل) في حواشي ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (بتقوى بتدريج) فان الحاصل عند اخبار واحد ظن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك الظن ثم وثم الى ان يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) البلوغ في أي وقت بلغ حد العلم واليقين (فلعل) العلم (الحاصل أولاً) حاصل (بالفكر والنحن) لم يحفظ كيفية حصوله (فلا يلزم البداية) (أقول) في الجواب (انما أخبرنا العلم الغفير) العظيم البالغ حد التواتر (دفعه) حصل العلم بفترة فلا تدريج ههنا في الحصول (ولا ترتيب) في المقدمات قطعاً والضرورة الغير المكتوبة شاهدة بان التواتر اتسواسية في حصول العلم فاذ ثابت تحقق العلم في بعض التواترات بالبداهة ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم ان كان العموم محادخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازاً فالتبرأ إلى منه والاعوم أولى واليه ذهب عيسى ابن ابيان اخرج القائلون بترجيح العموم على الكل (الاول) أن عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من أوجه الاول أنه دخول أصل على الخصوص في العموم وكونه مراداً به فالتنوع ظاهراً يستدعي صفة العموم وقد أنكره الواقفية وزعموا أنه يحمل فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعاً به فيما لا يقطع بكونه مراداً بالفظه الثاني

على ما قررنا أن حصول العلم بقية من غير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب ولأن توجب أيضاً بان تقوى الاعتقاد تدبر مجاوقصور والقوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان سلم لكن لا يلزم منها أن لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة أن العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وأيضاً منه بحصوله والله والصبيان الذين لم يقدروا على الكسب فافهم (واستدل) بأنه (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظراً باليكن) الخلف فيه بهما باطل بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما في سائر النظريات والتالي باطل (ورده عليه أنه يجوز أن يكون من النظريات الجلية) أي الواضحة المقدمات (التي لا يتطرق اليها المخالفة) لصحة مقدمات الدليل بالاربية (كالحسابيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض المستدل أن كان نظراً باليكن الخلف فيه مكاربة والحسابيات ليس الخلاف فيها مكاربة بل لصحة المقدمات لم يخالف قيل ان أردت بالمكاربة خلاف البدهية فطلان اللازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة وان أردت انكار القطعي فاللازمة ممنوعة فانكار الحسابيات أيضاً مكاربة بهذا المعنى فتدبر ولحق أن غرض المستدل أنه لو كان نظراً بالاستقدمات أنه خبر جماعته بالقسمة حد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى أنه يتطرق اليه الشعب وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس توجه المقدمات قطعية أخرى يمكن الاكتساب منها فلا يكون الانكار بهما كأنكار سائر القواطع والتالي باطل فزعم البدهية قطعاً ولعله هو مراد المصنف مما قال في الحاشية ان مرادهم أنه لو كان نظراً باليكن التشكيك في بادي الرأي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه أنه ان أراد أنه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات فممنوع ويعمل اختلافها فمثل التشكيك في الحسابيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا) أولاً لا يحصل العلم بالتواتر (الابدهية) بأنه خبر في المحسوس عن جماعة لا داعي لهم إلى الكذب وكل ما كان كذلك كان صادقاً وهذا دليل فقد حصل العلم في التواتر الاستدلال فلا بداهة (والجواب) لا نسلم توقف العلم بالتواتر على هذه المقدمات (أن وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها يمكن في كل ضروري مثلاً الأربعون ورج فانه يمكن فيه ان يقال انه منقسم عتساو بين وكل منقسم عتساو بين زوج (والكل أعظم من الجزء) فيمكن فيه ان الكل مشتمل على الجزء وما سواه وما هو كذلك أعظم (و) قالوا (ثانياً لو كان العلم) بالتواتر (ضرورياً) العلم أنه ضروري بالضرورة (من غير حاجة إلى تخمس لان المراجعة إلى الوجدان وكيفية الحصول كاف فيه وان كان ضرورياً فلم يخلف فيه) والتالي باطل (والجواب) المعارضة القلب بأن يقال (لو كان نظراً بالعلم نظريته بالضرورة) بالمراجعة إلى كيفية الحصول فلم يخلف فيه (والحل أن) اللازمة الأولى ممنوعة فان (بدهية البديهي) يجوز أن تكون نظرية فان البدهية صفة خارجية عن الشيء فيجوز أن لا يعلم بثبوته إلا بالكسب والمراجعة إلى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتطاول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة الترتيب هل كان هذا حاصله لا نظروا قد نسي أو بالبدهية لاسم في التصديقات فانه بعد البيان بالمقدمات بقي العلم بالمطلوب ضرورة فيقع الشك في أنه هل كان ههنا مقدمات نسبت أو لم تكن بل حصل ضرورة وأما في التصورات فقد ناقش بعض المتأخرين وقد بينا ما هو الحق في حواشينا على الحاشية الزائدة المتعلقة بشرح المواقف (ولوسلم) أن بدهية البديهي بديهية (فلا تستلزم) البدهية (الوافق لجواز الخفاء) فان البديهي ربما يكون خفياً فيختلف فيه فلا نسلم اللازمة الثانية ألم تر السوفسطائية كيف خالفوا في القضايا بالضرورة (فتدبر) ولا تزل فانه مزلة ❦ (مسئلة) * لتواتر شروط) يتبقى بانتفاء واحد منها (فإن زعم نظريته) أي نظرية العلم (اشترط تقدم العلم بها) ولعلهم زعموا أنها شروط يتوقف عليها اكتسابها كايولوج من الدليل الاول لهم ومن قال بالبدهية لا يشترط تقدم العلم اليه بل يقول ان حدوث العلم به في نفس الامر يتوقف على تحققها فيها (فها تعدد الخبرين تعدد ما يمتنع التواطؤ على الكذب) لا عدداً ولا اسماً ولا نسباً

أنه لو كان مقطوعا لزم تكذيب الراوي قطعاً ولا شك في إمكان صدقه فان قيل فلو نقل النسخ فصدقه أيضاً يمكن ولا يقبل
قلنا لا جرم لا يعلل رده بكون الآية مقطوعة لان دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يرد ناسخ فلا يبقى القطع مع وروده
سكن الاجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة التهمة قبل ورود السمع مقطوع
بها ثم ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بها بشرط أن لا يرد سمع وماء البحر مقطوع بظاهره اذا جعل في كونه لكن بشرط أن لا يرد

(عامة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كماخذ كرا ن شاء الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحسن) بان أحسن الخبر ون الاولون
بعضون الخبر (فلا تواتر في العقليات) فلا تقبل حقايق المشائين من الفلاسفة أن لا حشر ولا اجساد وذلك لان العقلي لو كان
يدين بما يفيد العلم بنفسه فلا دخل فيه خبره ولا فيصير الخطأ بل وما يتيقن به كافي خبر المشائين الحق (ومنها استواء جميع
الطبقات) ان كان هناك طبقات (فصلغ بقيد اليقين) فيجب أن يكون الخبرون الاولون جماعة يمتنع وأطوهم على الكذب
وكذا الخبرون عنهم كذلك ثم وثم (ومنها كونهم عاقلين) متيقنين لا طائنين ولا شاكين (الخبر عنه اذا علم الا عن علم) ولقائل
أن يقول ان افادة التواتر العلم بالعادة لا لزوم عقلي فيجوز أن يكون اخبار الطائنين يقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولى
أن يحال الى الضرورة فأننا نضروا أنه لو قال الخبرون نحن غير متيقنين بالخبر ويحتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل
العلم قطعاً وانكاره مكابرة (وقال) الشيخ (ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لانه ان أراد علم الجميع) من الخبرين
(فباطل لجواز أن يكون بعضهم طائفاً) فانه اذا استيقن من الخبرين جماعة وكان بعضهم طائفاً بقيد العلم قطعاً (وان أراد البعض)
أي علم البعض منهم (فهو لازم من القيود الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا يمتنع) جماعة يمتنع وأطوهم على الكذب
(الا والبعض عاقله قطعاً) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول أزيد) أنا (شكنا لثا وهو الجمع الذي يحصل به عدد التواتر
في كل طبقة ولزم هذا من القيود الثلاثة) المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عدد الا يمكن وأطوهم على الكذب
في كل طبقة لا يلزم منه كونهم عاقلين وهو ظاهر جدا فان قلت الاستناد الى الحسن معنى عنه فافهم اذا أخبروا بخبر بانهم أحسوا
به لزم عليهم قطعاً قلت المراد بالاستناد الى الحسن أن يكون الخبر في المحسوسات لأنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا اغناء فاقم
(قيل) في حواشي ميرزا جان (لو كان اشتراط المزوم مغضاً عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (أغنى اشتراط الاول)
وهو بلوغ الخبرين عن عدد يمتنع وأطوهم على الكذب (عن الاخيرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد الى الحسن (لانه اذا
بلغ عندنا الخبرين حد اجتماع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس) فان العقلي لا يمتنع فيه الاتفاق على الكذب
(ويلازم استواء الوسط والطرفين) والاجاز الاتفاق لكن اغناء اشتراط المزوم عن اللازم ثابت فليزمت انفاذ اشتراط الاخيرين
أو يقال ان اغناء اشتراط الاول عن الاخيرين باطل فليزمت بطلان اغناء اشتراط المزوم عن اشتراط اللازم وحينئذ فيحتاج الى الاخير
وان كان الاول مستلزماً اياه فعلى الاول ايراد على الجمهور ومثل ايراد ابن الحاجب وعلى الثاني جواب عن ايراد ابن الحاجب
(أقول) لا يصح هذا الكلام كيما كان بل (المراد من) الشرط (الاول وجود المبلغ) في الحد المذكور (في طبقتنا)
من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات في الشرط الثالث) ولا شك في عدم لزوم هذا من الاول
(والمراد بمتنع العقل) التواطؤ على الكذب (منع به وجود سائر الشروط) يعني أن المراد منع اجتماع العدد من جهة
الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرائط أخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ الى عدد أزيد منه وليس المراد
امتناع التواطؤ في الحال حتى يرد عليه أن ذلك متضمن لسائر الشروط فهو مزوم ولها (وحيثما نظهر أن الاول ليس بمزوم
للاخيرين هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف في أقل العدد) المشروط في التواتر (فقبل أربعة قياساً
على شهود الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمر بالله عز وجل بالشهادتين ولا شك أن غير المتواتر مما فيه شبهة فعلم أن الاربعه مضيقه للقطع
(وقيل) ذلك العدد (خمسة قياساً على العان) فانه خمس شهادات وان قبل اخبار رجل خمس مرات وأفاد اليقين فأخبار خمسة
رجال بالطريق الاولى (وقطع القاضي) بالاقلاقي (بنفي الاربعه اذ لو أفاد) خبر الأربعة (اليقين) لم ينجح شهود الزنا الى التركة
لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تأمل ويرد عليه ورود ظاهر أن التركية في الشهادة أمر تعبدي لا التحصيل اليقين لا ترى

سمع بأن يخبر عدل بوقوع التجاسة فيه وكذلك العموم ظاهر في الاستعراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل
بغير الواحد مقطوع به بالإجماع وإتمام الاحتمال في صدق الراوي ولا تكلف علينا في اعتقاد صدقه فان سفل الدم وتحليل
البضع واجب بقول عدلين قطعاً مع أن التقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستقراً غير مقطوع به
فان قيل انما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن قلنا يقابله أنه انما يجب العمل به يوم لا يخصه حديث نص ينقله

أن سبعين ألفاً لو شهدوا بالزنا لوجب التزكية أيضاً ولذا الوصل اليقين لأن شهودهم يجب الحد ولنا لم يحذر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لو رجعت من غير شهود لرجعت هذه رواه البخاري فان قلت غاية ما لزمن دليله عدم إفادة
الآراء بعق الزنا ولا يزمنه عدم الإفادة في صورة أخرى قال (وذلك) أي دليل القاضي (بناء على ما قاله) هو (وواقفة أبو الحسين)
من المعرفة (أن كل عدد أفاد علماء واقعة لشخص فخله) أي مثلي هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر)
فلو كان الأمر بعمقيد العلم في الواقعة لأفاد في الزنا فلا يحتاج إلى التزكية (وفيها ما فيه) فانه باطل بالضرورة كيف والأفادة
تختلف باختلاف الخبر عنه والخبرين وغير ذلك ورعا يؤول بان كل عدد أفاد علماء واقعة هذا الحد في الأحوال العارضة لهم
يفيد العلم بعقل تلك الواقعة في الأمور العارضة لها وعلى هذا لا يكفي في دفع الإيراد فانه لما كان مشاهدة الزنا بعيداً في العادة
لكونه في الأكثر في مكان خال لم تضد الأربعة ويجوز أن تفيد في غيره مما تسهل فيه المشاهدة فتدبر (وتردد) القاضي
(في الخمسة) ولم يقطع بانتفاءه (ورفعه) أن وجوب التزكية مشترك بين الأربعة والخمسة إذا شهدوا بالزنا فوجب أن لا تفيد
العلم أيضاً بل يجب أن لا يتحقق وتأتراً أصلاً فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تزكيتهم (الآن يقول) القاضي حال كونه
(قارفاً) بين الصورتين (كل خمسة صادقة) قلنا (تفيد العلم) بما أخبروا (فإذا تفقد) العلم (في الزنا علم أن فيهم كذوباً) أي من شأنه
أن يكذب لكنه غير معلوم باليقين لأن فيهم كذوباً في الأخبار حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لأن كلامهم واحد
(فالتزكية تعلم صدق الباقي وهو النصاب) فلم يلزم منه أن أخبر الخمسة الصادقة غير مفيد بل في الاحتمال كما كان (بختلاف
الأربعة) فان التزكية فيهم ليس لها فائدة إذ اعلم كذباً واحد لم يبق الباقي نصاً فلا تفيد التزكية والتزكية واجبة قطعاً فليس إلا
لأن الأربعة غير مفيدة للعلم قطعاً فاضح الفرق (فتدبر) فانه غاية ما وجبه كلام القاضي لكن في فيه شيء فانه قد مر أن كل
عند يفيد العلم في واقعة مفيد في جميع الوقائع فلماذا فاد الخمسة في واقعة لأفاد في الزنا أيضاً وحسبنا تصح التزكية فإذا تفقد العلم أن
فيهم كذباً بابل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلاً وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم فان العدالة غير معتبرة في التواتر فافهم
(وقيل) أقل العدد العتبر (سبعة) قياساً على غسل الأثام من ولو غ الكلب سبع مرات قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه
وسلم إذا شرب الكلب في آثاء حدم فليغسله سبعاً رواه البخاري وهذا الحد ينسوخ عندنا حديث الاكتفاء بالثلاث في غسل
النجاسات كما بين في موضعه وجه القياس أن السبعة تأتير في التطهير واليقين أيضاً تطهير فمثل فان فيه ما فيه (وقيل)
أقل العدد المنسرح وطى التواتر (عشرة لقوله) تعالى (ثلاث عشرة كلمة) حيث وصف العشرة بالكامل فيكون مفيداً للعلم (وقيل)
أقله (اثنا عشر) عند فقهاء بني إسرائيل حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام أمناً أو أرسلهم ليخبروا من أخبار
الجبارة ولو لا أن خبرهم مفيد للعلم لابعثهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) (أن يكن منكم) (عشرون صابرون) يغلبوا
مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان خبرهم بحجج الرسول وأصحابه الإيعان مفيد للعلم حتى وجب قتالهم بالخالف عنهم
(وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام خير السرايا أربعون) وليست الأخيرة إلا لأن
خبرهم مفيد للعلم حتى وجب القتال بخلافهم (وقيل) أقله (تسعون) قياساً على القسمة فان فيها أخباراً حسنة ورجلاً
انهم ما قتلوا وما عرفوا قاتلاً فتخصص الجنس انما هو لكون خبرهم مفيداً للعلم دون الأقل منهم (وقيل) أقله (سبعون
لاختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين رجلاً ليقاها حتى يسعوا كلام الله تعالى ويخبروا من
وأمرهم فلو لا خبرهم مفيد للعلم لا اختار أكثر ولو كان خبر الأقل مفيداً لا كفى بهم (وقيل) أقله (أربعون) لأنهم ثلثمائة عدد أهل بدر

عدل ولا فصل بين الكلامين (السلط الثاني) قولهم ان الحديث اما ان يكون نسخا او بيانا والتسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقا وان كان بيانا فاعمال اذ البيان ما يقترن بالمسند وما يعرفه الشارع اهل التواتر حتى تقوم بالحجة قلنا هو بيان ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخير عنه تاويلا يدرهم أنه وقع من اخيا فله كان مقترنا والراوى لم يروا قترانه كيف ويجوز ان يقول بعدد ورواية السرعة لا قطع الا ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي أن يلقية الى عدد التواتر فتصحيح بل اذ لم يكفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما في عشرين صابرون (وقيل الاقل) (ما لا يحصرهم عدد) لكنهم اذ الكثرة ما تعين التواطؤ على الكذب وهذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق أن يلتفت اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها (والمختار عدم تعيين العدد) (الاقل للقطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما) عليه (ولا متأخرا) عنه ولو كان العدد المعين شرطا لوجب العلم بالعدد المشروط متقدما عند من يقول بكسبية العلم به أو متأخرا عند من يقول ببداهته وفيه انه على تقدير البداهة لا يجب العلم بالشرط وطوا غاي يجب التحقق في نفس الامر لا غير فالاولى أن يقال المقصود لو كان العدد معتبرا في المتواتر لكان شرط العرف وقت ولم يعلم بعد لا متقدما ولا متأخرا فافهم (و) ايضا (الاسيل الى علمه) أى العلم بالعدد بخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج حتى كالعقل) يتقوى للصبيان بتدريج حتى فانه اذا أخبر واحد حصل الظن ثم بتفهم آخر قوي ذلك الظن وهكذا الى أن يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى فيتمسك التحدث بدوا ما حصول العلم بالاخبار بصفة فتقدر لا يعاينه (قيل) في حواشي ميزان (العلم بالعدد بخصوص شرط في الواقع) للتواتر عند القائلين بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العدد (قبل ولا بعد أقول) في الجواب ان (الكلام) ههنا (في التعيين والتصديق) للعدد المشروط (وهو فرع العلم به) أى بذلك العدد فاذا سلم ان العدد غير معلوم فقد تم المطلوب وادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم باخبار التواتر قلنا هذا لا يصح فانا قطع بعدم المعرفة بالعدد أصلا والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه يجب أن القوة البشرية عاجزة لكن تجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع قالوا قل هذا من هو اسماهم ولم يحدد صاحب الشرع أصلا (وليس) عدم لزوم العلم بالعدد المشروط فلا يصح التصديق (فالعدد يقل بقوة اطلاع الخبرين) كخبايل الملك فان اخبار العدد الاقل منهم عن اخبار الملك يفيد العلم والدخايل جمع دخل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان لهم مظنة يحصل العلم باخبار الاقلين (وقرب الوقائع عقلا) فانه اذا كانت الواقعة قريبا من العقل ينسارع الى التصديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التصديق وان كان في نفس الامر محدودا كيف والاعداد متناهية في القلة الى اثنين وان أفاد هو في واقعة فهو الأقل والافان أفاد ثلاثة فهو الأقل وهكذا وانما الكلام في معرفة الحدود ولا يتصور (فتأمل) حق التأمل فتعرف أن هذا جواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لانكار أصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته بهذا النوع فافهم (ثم قدس سره) (منهم) الامام (خبر الاسلام) ربه الله تعالى (العدالة والاسلام) لثلاير اخبار النصارى بقتل المسيح عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فانهم أخبروا به فان لم يشترط الاسلام وجبا فاذن اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعيا (والجواب منع الاستواء) في طبقات الخبرين بل انما قلنا عدة من الرجال الغير العارفين بعيسى بن مريم فاذن ان عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبهاهم ثم أنفروا جسد ذلك المقتول على الصليب ثم أخبروا بذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكوا فيه أيضا حتى قال بعضهم لبعض ان قتلنا عيسى فان صاحبنا ذلك الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فان عيسى فلا تواتر ههنا فلا يراد ثم ايدعنا بشرط الاسلام والعدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطاء من المسلمين بينهم مؤنسنا كنه والاول منهم ما مضى والثاني مكسور وبعدها يامسا كنه ثم مؤن مكسورة ثم يامسا كنه ثلثة بلاد ودار سلطنة وكان سكانها كفارا لم تقنع على وجه أنهم وسقطتها الامام محمد المهدي الموعود كان غراما معا وبويعت سرية فهم أوأوباب الانصارى ومات هورضى الله عنه في الطريق كذا في جامع الاصول (بقتل ملكهم حصل العلم) بلار يب فعل لم بالعدالة الغير مشروطه وكذا الاسلام (ثم ذلك) أى العدالة والاسلام (دخيل في تقليل

بل العمل جائز تكليفهم بقوله عدل واحد ثم ما يدبرهم فعله ألقاها إلى عدد التواتر فأقبل النقل أنسوا أو هم في الأحياء
لكننا مقينا منهم إلا واحدا حجة القائلين بتقديم الخبر أن العصابة ذهبت إليه لندري أبوه مرة أن المرأة لا تنكح على عمتها وأختها
نقصوا به قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وخصوا عموم آية الموارث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد
ولأهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله « لأوصية لوارث » ورفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

(العدد) الموجب للعلم (ومؤكدا لعدم التواطؤ) على الكذب و(أما الشرطية فكلها ومن ههنا) أي من أجل أن التواتر
مفيد للعلم وإن كان الخبر غير عدول (قالوا إن التواتر ليس من مباحث علم الاستناد) بل التواتر كالشهادة في إفادة العلم ومن ثمة
كان ثلاثيات البخاري بابايات لتالان صحيحه متواتر عنه فكان ما سمعنا من البخاري فلم يزد إلا واسطة واحدة وهي نفسه فتدبر واعلم
أن عبارة الإمام غير الإسلام مرجح الله تعالى هكذا الخبر التواتر كالمعائن السمع منه عليه السلام وذلك لأنه يرويه قوم لا يوصي
عندهم ولا يتوهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة توهم وعدالتهم وتبين أما كنهم ويدوم هذا الخد فكون آخر كما وله وأوله كآثرو
وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الحس وعدد الدركات ومقادير الكثرة ما أشبه ذلك انتهى وبه يوم ذلك اشتراط عدم
احصاء الروايات وعدالتهم وتبين أمكنتهم ووجه كلامه بأنه لم يأخذ هذه الشرط إلا بالذات أن التواتر الحق فيما ذكر من هذا القليل
دفع للشغب فإنه لم يتركوا أحدا ممن يعقله اعتماد وأما الاستدلال بورد أخبار البخاري كما ذكره المصنف فليس له عين ولا أثر في
كلامه الشريف كيف وقد قال هو نفسه إن أخبارهم مرجعها إلى الأحاد وليس أوله كآثرو فافهم (واشترط الشبهة)
خذلهم الله تعالى في التواتر (المعصوم فهم) أي في الرواة وهذا جهل فله إذا كان يرى المعصوم فروا به وحده تفيد اليقين
ولا حاجة إلى التواتر والعالم منهم لم يفتن أن هذا الشرط مكاره لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والجحود وقال هذا
النقل تهمة عليهم كيف لا وأنهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الإمام الثاني عشر والأحادي عشر
كلها متواترة عندهم والعصمة قد انحصرت في أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطا بأخبار المعصوم لما كانت هذه
الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك أن ناقل هذا المذهب نقات لا يأتى أنكاره وهذا البعد غفر الله له رأى في بعض كتبهم
وسمع عن بعض من يتبعونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعدم رواية المعصوم كما قالوا في قوله تعالى فائز الله سكنته عليه إن
الصحيح فائز الله سكنته على رسوله فالأول مع كونه متواترا لم يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه إلى الإمام
زين العابدين على بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوا مع كونه من الأحاد ونقل في مجمع البيان عن بعض شياطينهم
الذين هم عندهم نقات أنه ذهب من القرآن آيات كثيرة والعائد بالله لا يعلمها إلا المعصوم وسببها الأحام محمد المهدي الموعود مع أنه قد
تواتر أن القرآن هو هذا وما ذكره العالم في كونه لا يفيده لعدم اشتراط التواتر عندهم وجود معصومهم ويجوز أن يكون
الشارطون شرطوا عند وجوده ومع كونه مبنيا على عدم قبول الأحاد مع أن البعض منهم قبلوا الأحاد ولعل قبولهم إياه لهذا
الاشتراط ليس بعد تمامه الاعتراض عليهم فوجب فساد مذهبهم لعدم حجة النقل عنهم (و) اشتراط (البود أهل الفقه) والمسكنة
في التواتر لا مكان لتواطؤ من عداهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم ولأن تقلب عليهم أن خوفهم هو رتأ احتمال
التواطؤ مرضاة لأهل المعز بخلافهم فأنهم لا يظنون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشتراط (قوم أن لا يجوبهم بئله) لأن أهل
بلد واحد مما عكن اجتماعهم على الكذب لغير عرض (و) اشتراط (قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والكل) من
المذاهب (باطل للعلم بالعالم) أي اليقين بوجود العلم عند أخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشرط الثلاثة
الذكورة وهذا ظاهر جندا (مسئلة) كدرة الأحاد المنفقة في معنى ولو التزاما أي ولو كان المعنى التزاميا (وتوجب العلم
بالقدر المستزاد) بين تلك الأحاد ولا يحتاج في ذلك إلى الدليل لأن هذا العلم ضروري يعلم بحقيقة عند الرجوع إلى الوجدان ولو وجد
منكر لا ينفك إليه ويكذب بيده العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك) كوقائع حاتم عطاء به ووقائع أمير
المؤمنين (على) رضى الله عنه (في حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه في عدله وجيلادته في الدين ووقائع أبي ذر رضى

برواية من روى (١) حتى تذوق عسلها الى تظاير تلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) ان هذا ليس قاطعاً بانهم رفعوا العموم مجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمر وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قبا متحولوا عن القبيلة بخبر واحد وهو نسخ لكنهم لم يلزمهم عرفاً صدقه برفع صوته في جوار التي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه حجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الاصل مظنون الشمول والبر وحده

الله عنه في زهده الى غير ذلك من أخبار الصالحين والتابعين وغيرهم وككرامات قلب الاقطاب بحبي الله والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (فيعلم السخاوة والشجاعة) والعدل والزهو والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيأ من تلك الجزئيات لم يتواتر) بخصوصه الاشياء قليل لا من كرامات قلب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضاً (أقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكلي اذا كان كل واحد من أفرادها جائز العدم انفراداً ومعمماً كان) هذا الكلي (أيضاً جائز الانتفاء والا) يكن جائز العدم (لرمح جواز المثل الاقلاطونية) وهي الماهيات الموجودة مع امتنع الشخصية وجعل الملازمة انه اذا جاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الأفراد بدلا ومعاقبة جواز وجود الكلي من غير تشخص وهي المثل (واذا تم هذا) (فقول ههنا كذلك) أي في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفراداً ومعمماً (أما) انتفاءه (انفراداً) (فالفرض) لانه قد فرض أن كلامها أحاد جائز العدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاءها (معاقبته) لانه لا علاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر لان هذا انما يكون في المتسايفين ولا تنافي ههنا ثم هذا يجري في المتواتر لفظاً أيضاً لانه لا علاقة بين الاخبارات بوجوب انتفاء واحد تحقق الآخر ولأن تنوع اختصاص هذه العلاقة بالمتسايفين لا ترى أنه يجوز لزوم شيء ووجوبه مع تفارق جميع أفرادها ومكانها كباين في العلوم العقلية (غاية ما يقال في الجواب (أنه) أي القدر المشترك بين الأخبار المنقولة (معلوم لأن أحدها صدق قطعاً) عقلاً حتى يرمداً قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت بإحداث العلم عند وجود هذه الاخبارات (وذلك كقوى التعريب) فان العادة الالهية جرت بإحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون) الحاصلة بأخبارات كثيرة (بعد الدفن) عادة يقبل العلم واليقين الواقعي والاخبارات على هذا الوجه انما لا تكون عادة لا فيما كان القدر المشترك حقيقاً مطابقاً لواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة * (فائدة) المتواتر من الحديث قيل لا يوجد (ولعلم شرطوا عدم الاحصاء واختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من الحديث لا يوجد (الآن يدعي في حديث من كذب على متعمداً فليتبوا مقعدهم من النار) فانه يزعم من أنه يحكي وفيهم العشرة المبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراد المتواتر لفظاً) أي لم يوجد التواتر الخفي الا في ذلك الحديث (والاخذ به) المسح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابياً) قاله الحسن البصري وقصد الرواق في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمسح على الخلف الا أنه جاء مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح على الخفين شيء ثم في هذا التأويل أيضاً شيء فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويل للعقاب من النار رواه اثنا عشر صحابياً مقطوعاً بعد التهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضوان الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا نورث ما نركاه صدقة وإصل تأويل قوله انه بالمعلة في القبلة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر واه عشر من أصحاب) مع كونهم عدولاً قطعاً وفي تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور في موضعه (وقال ابن الحوزي تدبعت الأحاديث المتواترة قبلت جملة منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر كباين في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواته كثيرة في الغاية (وحديث المسح على الخفين) ولم يرد الحصر فيه فان أعني الدركاء وذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى بدر وأحد وسائر الغزوات والأذان والأقامة والجماعة وفضائل الخطباء الراشدين وفضل أصحاب بدر بمجموع متواترة من غير ريبه وسبغ ان شاء الله تعالى حديث لن يجتمع أمتي على ضلالة بلجماعهم متواتر وكذلك حديث الحوض والمغفرة

(١) قوله حتى تذوق عسلها هكذا بالنسخ والمشهور في الحديث حتى تذوق عسله وحرره اهـ صححه

مطلون الاصل مقطوع في القتل والمعنى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فتعارضان والرجوع الى الدليل آخر والخيار ان خبر العدل أولى لان سكوت النفس الى العدل واحد في الرواية لما هو نص كسكونها الى عدلين في الشهادة أما قضاء ايقاع المواريث الحكم في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعي اجمال العموم قوى واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة في غاية الضعف ولذلك تركت توريث فاطمة رضي الله عنها بقول أبي بكر نحن معاشر الانبياء اولادنا والحديث فحين نعلم أن تقدير

والشفاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

(فصل في أخبار الأحاد) مسألة الاكثر من أهل الاصول ومنهم الثمثة الثلاثة (على أن خبر الواحد ان لم يكن) هذا الواحد الخبر (معصوما) نبيا (لا يفيد العلم مطلقا) سواء احتجب بالقرائن أولا (وقيل يفيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتقييدان الحجب الزائدة بما لا وجه له فانه لو كان مقصوده أن القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعد عليه لهوهم وان أراد أن النزاع فيه وأما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا أيضا كما تكرر اللهم الا أن يقال التقييد بالآخر اخرج خبر المعصوم (وقيل خبر الواحد العدل يفيد العلم مطلقا) محفوف بالقرائن أولا (فغن) الامام (أجد) رضي الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما أخبر العدل حصل العلم وهذا يعين مثله فانه مكاره ظاهرة قال الامام نفي الاسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العيان رده وانما من قبل قدينا أن الشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا لان خبر الواحد محتمل للحاجة ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقيده نفسه وأصل عقده (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قد يفيد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو فاسد أيضا لانه محكم صريح (لنا كما قول) لا يفيد الخبر المحفوف بالقرائن والا فنقول (ان دلت القرينة) على تحقق مضمون الخبر (قطعا كالعالم بحجل الجبل ووجل الرجل) الحاصلين من مشاهدة الحجرة والصخرة (فأعلمها) أي بالقرينة دون الخبر (وان) دلت القرينة عليه (طنا) والخبر على تحقق مضمونه نفسه أيضا دليل طنا (فن الظنين) الحاصل أحدهما بالقرينة والآخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة واتمام تعرض للخبر الغير المحفوف ليكون المدعى فيه جليغا غيا عن البيان (وفي مقامه) أشار الى انه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط ان يفصل العلم بالجمع وفيه ما فيه كذا في الحاشية بوجه الضعف فيه أن هذا الخبر ولو كان غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدل لعدم حصول العلم أصلا بعدم حصول العلم من الظنين بنية فافهم ثم لك أن تقول على أصل الاستدلال انه لعل القرينة انما يفيد صدق الخبر واستحالة كذبه في هذا الحال كما به تدل القرينة على صدق النبي المعصوم انما لا يدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هي بنفسها كافية من غير حاجة الى الخبر فلماذا دلت القرينة على صدق الخبر وقد أخبر هو نفسه حصول العلم بجماع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار أحد الشقين قلت اخبرته أن القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم أن تدل ظنا بل لا تدل عليه واتماد قطعا على صدق الخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الظنين القطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا بد من حصول أحد هاتين ثم يتقوى هذا الظن بظن آخر حتى بعد ذهن لقبول اليقين كما يكون في المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لا ريب ان النصف أن وجود قرينة دالة على صدق الخبر قطعاً عما تحتاجه الضرورة الغير المكيدة وكذا ليس الافادة هنا ضرورة أصلا بل لو كانت ضرورة لتكانت في خفاء البتة ومن الاوليات أنه لا يزول الخفاء بحيث يصل الى الجرم من الظنين وذلك ظاهر بل انه أدنى انصاف وان لم ينفع للجدال فتأمل (واستدل) في المشهور (لوفاد) خبر الواحد العالم (الأدنى الى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) اذ لو افاد لطراد تخصيص البعض دون البعض تحكم ولو اطراد لأفاده ان التناقض العلم أيضا فلم يتحقق مضمون ما هو التناقض وحديث اندفع ما في الحاشية أنه لا يتم على غير الطارين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال (ونذلك) أي اخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرى في الصحاح والسنن والمسائيد وقد يقال لو تم هذا لدل على عدم افادة خبر الواحد الظن والالزام في هذا الحال الظن بمتناقضين وهو أيضا باطل والحل أن العلم لعله مشروع بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارضة بين الخبرين ولك أن تقول في الجواب ان العلم الجرم بالنبي الواقعي فلو

كذب أي بكر وكتب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية اللوار يث مسوقة لتقدير الموار يث لا للقصدي بيان حكم
التي عليه الصلاة والسلام والقاتل والعبد والكافر وهذه التوارد (مسئلة) قياس نص خاص اذا قبل عموم نص آخر
فالتأهبون الى أن العموم حجة لو انفراد القيلس حجة لو انفراد اختلافه على خمسة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو
الحسن الاشعري الى تقديم القياس على العموم وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء الى تقديم العموم وذهب

أفاد خبر الواحد العلم لما صح وقوع الخبر الاحتمال المحكي عنه واقع واذا علم به مطرد والازم التحكم فلم يصح وقوع اخبار أصلا الا عند
تحقق المحكي عنه في الواقع فاذ وجد الاخبار المتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن الا لا يجب فيه تحقق المحكي
عنه في الواقع بل ربما يكون كذا ما والخبر انما افاد الظن فاذا جاء خبر آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فانه وان صرح ارتفاع
الجزم بكافي الظن لكن ارتفاعه في الواقع غير صحيح باخبارا احدا اذا الاخبار لا يغير الواقع فيلزم التناقض وهذا ظاهر جدا فيمكن
منك على حفظ (و) استدلال في المشهور رأيا لو أفاد خبر الواحد العلم (لوجب تخطئة المخالف) للخبر (بالاجتهاد) لانه
حينئذ اجتهاد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الاجماع) فانه لم يحظى أحد المقتضى بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد
حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف اخبار الآحاد بأنه لا ينقض قضاؤه أصلا وقد يقال ان التخطئة انما تلزم لو كان العلم باخبار
الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطأ في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وان كان القطع فيه
بالنظر بخلاف الواقع قطعاً وهو خطأ فحين افادته القطع يلزم كونه خطأ بخلاف الواقع وأن الحكم به حكم بمعاملة قطعاً أنه خلاف
حكم الله فيفسخ لانه ماذا بعد الحق الا الفسلال مع أنه لا يفسخ اجماعاً (وأجيب) عن الاول (بان المحفوف بالقرآن يستحيل)
وقوعه (عائدة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الاعلى تقدير مستحيل عادة فلا استعالة وأما غير المحفوف فنحن معكم في عدم
الافادة وتحقيقه في المتناقضين وأجيب عن الثاني بأنه انما يلزم التخطئة لو وقع الخبر المحفوف في الشرعيات (ولم يقع في
الشرعيات ولو وقع) فرضا وتقديرا (خطأ بالمخالف) وفسخا القضاء به نعم يتم الدليل في غير المحفوف ونحن معكم فيه
فافهم القائلون بقطعة المحفوف (قالوا) لو أخبرنا بموت ولدك قد (كان في الزرع مع صراخ واتهاك حرم ونحوها) لقطعنا
بموتك (بموتك) فاننا أفاد المحفوف البين (قلنا العلم) الحاصل (بموت القرائن) المذكورة (بالاخبار) ولو فرضنا ارتفاع
الخبر من البين ببقى العلم على ما كان (وأجيب بأنه) لو لا الخبر لم يقر بموت شخص آخر فان القرائن المذكورة انما عدلت على
موت أحد من أقارب الملك وأحبته وما خصوص الولد في انضمام الاخبار (كذا في المختصر) أقول لم يرتفع هذا الجواز
جواز موت شخص آخر (بالقرآن) فارتفعه بل نذهب (الحال) أنه (هو) يحتمل الصدق والكذب محل نظر بل لا يرتفع بالخبر
أصلا فانه من البين أنه لا يرتفع احتمال النقيض بما يحتمل الكذب البينة وقد يقال انه لو علم اشراق الولد بخصوصه على
الموت بعرض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراخ وتهتك الحرم فالعلم بالقرآن ولا دخل فيه للخبر أصلا كما في
حجر الخيل وأما لو علم اشراق أحد من الأقارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا تنفي هذه القرائن الموت أحد من الأقارب وبالأخبار
يتعين موت الولد ولا يذهب عليك أنه انما تفقد القرائن موت الولد بخصوصه فالأخبار الذي يحتمل الكذب لا يتعين موت
الولد فافهم والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كافي المسال المضروب فان كانت قاطعة
فيحصل العلم بها ولو لا خبر وان كانت غير قاطعة فعها يتي احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والاخبار أيضا يحتمل عدم ثبوت
مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وان كانت القرائن قرائن صدق المخبر فان كانت دالة عليه قطعاً فاذا أخبر مع وجود
تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعاً لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل
الاجماع فانه لم يدل دليل على تحققها في ماد من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه شرط القنادة هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام
ثم إنه بما يجب عن دليله بان غاية ما يلزم منه ثبوت الجزم وأما كونه علما فلا يجوز عدم مطابق الخبر وكون الجزم جهلا
مركبا لا ترى أنه لو أخبر الملك بعد هذا الخبر بله بعت وانما استنبه الحال زال الجزم بالموت كذا في الحاشية فتأمل فيه الطاردون
للقطع (قالوا) يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (اجماعا) ولو لم يكن مفيد العلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وجاعدة إلى التوقف لحصول التعارض وقال قوم يقدم على العموم على القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله * يحتاج من قدم العموم ثلاث الأولى أن القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل * الاعتراض من وجوه الأول أن القياس فرع نص آخر لافرع النص المخصوص به والنص تارة يخص بنص آخر وتارة يعقول نص آخر ولا معنى للقياس المعقول النص وهو الذي يفهم المرام النص والله هو الواضح لاضافة الحكم

ولا نقف ما ليس له علم وقد نهى عن اتباع ما ليس له به علم (و) قال تعالى (ان يتبعون الا الظن) وهو ضم على اتباع الظن فيخرج (قلنا أولا) ليس المتبع في العمل بخبر الواحد الظن الحاصل به حتى يكون متبعا عنه بل (المتبع) هناك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو قاطع) فلا يلزم العمل بالظن المحض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الامام نفي الاسلام قدس سره (أقول انظر أنه اجماع على العمل به) أي انه فيكون العمل بالظن (لا) أنه (على بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بديل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ولا اجماع هناك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فالويل يمكن مفيدا للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانيا) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكرهين (خصوصا بصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) بالذلائل القاطعة ألا ترى أنه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مظنوا (و) قلنا (ثالثا) كما قولت (ثم) ما ذكرتم (دل على بطلان الرأي أو إفاة العلم) لان الرأي مظنون فيجزم اتباعه للكرهين أو يقول الرأي واجب العمل اجماعا فالويل بقوله العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكرهين وقلنا رابع الان لم تحريم العمل بالظن والكرهين ثبات لاندان عليه أصلا أما الأولى فلانه خطب الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن له مع كونه قادرا على تحصيل اليقين بالانتظار إلى الوحي الحرمة لتامع عدم قدرتنا وأيضا يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان اطلاق العلم عليه شائع وأيضا يجوز أن يراد عايسى يعلم ما يكون خلافا معلوما وكذا الجواب لو استدل بقوله تعالى خطا بالروح عليه الصلاة والسلام وعلى نينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا تسألن ما ليس لهن علم وأما الثانية فلان الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لانحصار العلم في اتباع الظن وعدم اتباعهم الا للظن ولاشأنه مذموم لان فيه ترك ما هو معلوم قطعافاهم (فرع ابن الصلاح وطائفة) من الملقين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيخين) محمد بن اسمعيل (بخاري ومسلم) بن الحجاج صاحبي الصحيحين (تفيد العلم النظري لاجماع على أن الصحيحين مزينة) على غيرهما وتلق الامة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا بهت فان من رجع إلى وجوده انه يعلم بالضرورة أن مجرد روايتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيها أخبار متناقضة فلو فادت روايتهما علمنا لم نحقق النقض في الواقع (وهذا) أي ما ذهب اليه ابن الصلاح وأتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والحدثين لان انعقاد الاجماع على الزية على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على من يهمل في أنفسهم لا يفيده (لأن حلافة شأنهما وتلق الامة لكتابتهم والاجماع على الزية لو سلم لا يستلزم ذلك) القطع والعلم فان القدر المسلم المتلقى بين الامة ليس الآن رجال مروياتهم جامعة للشروط التي اشترطها الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يفيده الا للظن وأما أن مروياتهم ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا اجماع عليه أصلا كيف ولا اجماع على صحة جميع ما في كتابهم الا ان روايتهم منهم قد روى غيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فإين الاجماع على صحة مرويات القدرية (غاية ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنها مشتملة على الشروط المعتمدة عند الجمهور على الكمال وهذا لا يفيده الا للظن القوي هذا هو الحق المتبع ولتم ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مروياتهم على مرويات الأئمة الآخرين قول لا يعتد به ولا يقتدى به بل هو من تحكيمهم الصرفة كيف لا وان الأحكام من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم وإذا كان رواة غيرهم عاين ضابطين فها هو غيرهم على السواء ولا ميل للحكم بغير تماعل غيرهما لا تحكوا التحكم لا يلتفت اليه فاهم (مسئلة) * بعض ما ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب على) عزي إلى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث إما صحيحة فيكون صادقا قطعافا لمن يتحقق مصداقه الذي

الى معنى النص الآتية فظنون نص كان العموم وتناوله لشيء الخاص فظنون نص آخر فهم اطمأن في نصين مختلفين واذا اخصصنا بقياس الأزرعي البرعوم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم تخصص الأصل بفرغه فان الأزرعي رفع حديث البر لافرع آية الحلال البيع * الثاني أنه يلزم أن لا يخص القرآن بخبر الواحد لانه فرع فانه ثبت بأصل من كتاب وسنة فيكون فرغاه فقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذا لازم لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً وما ليست بحجة فهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فثبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما يوجد معلقاً فلا يصح الاستدلال ولوسلم فلا يصح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقي فيه نوع من مناقشة فانه يختار الشئ الأول ويقال لا يدل الأعلى وقوع الكذب في المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم إلا أن يستدل بأن السنين لا مستقبل القريب (ولان منها ما يعارض العقل ولا يقبل التأويل) وما يخالف العقل كاذب فيستحيل صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقد عتل) أهلى مخالف العقل (برواية لا يبق على ظهر الأرض بعدما تسنة نفس منقوسة) رواها الشيخان وغيرهما فانه قد بقي الانفس الكثيرة قال في الحاشية ما غرر مرضى فانه يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل لا تأويل على هذا فان المستقيم انصف بالميل الى الحال فالمنقوسة هي المنقوسة في الحال وقد يقرر الكلام بان أبا العباس الخضر عليه السلام بقي وكان نفساً منقوسة زمان التكلم ولا يذهب عليه أن التخصيص في العام غير عزيز فليس مما يقبل التأويل وربما ناقش بالتزام موت الخضر بل اتخذه البعض مذهباً لهذا الحديث ونقل عن البخاري رحمه الله تعالى فما وقع في حديث طويل حدث في خروج الدجال فيخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذي حدثني به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقد هؤلا محمول على غير الخضر وأما الجمهور فعلى أن الخضر حي وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فان أولياء الله فاطمة انفقوا على أنه حي وقد لا فاما الأكرمش فطلب الأقطاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي لله ومثل الشيخ الأكبر عاتق المولوية المحمدية الشيخ محيي الدين محمد بن العربي وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسببه) أي سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (نسيان الراوي) فيحفظ مكان حديث حديثاً آخر (أو غلطه) فيظن غير الحديث حديثاً وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهو والاشتغال بالعبادة بحيث لم تنفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضي والمستلم بين يديه وشريك يقول حدثنا الأعرش عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يذكروا الحديث ونظر الى ثابت بن موسى فقال من كثر حملته بالليل حسن وجهه بالتهار وأدبه مدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاستناد المذكور فكان ثابت يروي عنه شريك ومن الغلط والنسيان روايات ابن لهيعة وكان قد احترقت كتبه عصره فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظه فيروى لنا كيرضاه عن لا يجهجه به وقال الامام أحمد بن حنبل سماع ابن المبارك وأقره الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة صحيح لا حرقا الكذب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الاحاديث ويكتب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخذ عبد الكريم الوضع لضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحل كذا في شرح التفتة كذا في الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقرب الى الملوك مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي بن المنصور وكان يحبه اللعب بالجمام فروى وقال لاسبق الا في خفاً وأحاراً وأجناح فأمره بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدي أشهدك فقال فقال كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جناح ولكن هذا أراد للتقرب بالجمام لا غلام اذبح الجمام فقبل ما ذنب الجمام قال من أجلهم كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفي نسخة الفسخر) روى (عن بعض الكرامية والمتسوفة) وهم الذين أظهروا الصوفية بالكف وهم ليسوا من الصوفية في شئ بل هم يشبهون بهم وقلوبهم قلوب الملاحنة (اباحة الوضع في الترخيب والترهيب) ليرغب الرجال في الحسنات فيعملوا بها ويرهبوا عن السيئات

والنص قلنا وكون القياس محتمل أيضا للاجماع ثم لا مستند للاجماع سوى النص فهو فرع الاجماع والاجماع فرع النص
 (المحنة الثانية) أنه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به فاهو منطوق به كيف يثبت بالقياس الاعتراف أنه
 ليس منطوقا به كالتعلق بالعين الواحدة لأن زيد في قوله « اقتلوا المشركين » ليس كقوله اقتلوا زيدا والأثر في قوله « وأجل
 الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله يحمل بيع الأربا لأن زيدا متفاضلا ومتماثلا فلما كان كونه مرادابا ية لحلال البيع مشكوكا فيه

فيجبت إوعاها وأما الصوفية فحقا فهم خيار الأمة برآ عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الاقتراء على أحد وان كان
 الموضوع موضع ترخص وجعل سعيهم الأخذ بالعرفان وهم في الأكثر يستعملون نصهم ولا ينصون غيرهم نصائح حق لا بعد
 تهذيبهم أنفسهم فكيف يجتزئون على إهلاك أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلات الله عليه وآله وأصحابه لنصيحة باطلة فبصحة
 وذلك الوضع كما وقع عن أبي عصمة نوح بن أبي مرثمة وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا
 فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس وثارة روى عن أبي بن كعب وهي الأحاديث التي نقلت في تفسير البصري عندهم ثم
 سورة فلما سئل من أن هذا الأحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بفقهاء أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضوا عن حفظ
 القرآن وضعت هذه الأحاديث حسبته تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لأن محمد الكذب) خصوصاً على
 رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكذب) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 من كذب علي متعمدا فليتبوأ عقده من النار (واقفوا على تحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في استناده
 كاذب (الإنبياء لقوله عليه) وآله وأصحابه الصلوات (السلام من حدث عنى بحديث يرى) على البناء للقول أي
 يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم (مسئلة إذا أخبر بحضرة عليه) وآله وأصحابه الصلوات (السلام
 فلم ينكر) ذلك الخبر (الظاهر المظنون) أي صدق الخبر لأن الظاهر تقر ذلك الخبر (لا القطع) بصدقه (كما ظن
 لاحتمال أنه ماسع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه دنوباً (أو رأى تأخير الانكار) إلى وقت الحاجة
 (أو رأى عدم فادته) أي فادته الإنكار لكون الخبر معتامراً جواز هذه الاحتمالات لا قطع وما قيل أنه لا قطع لجواز ارتكابه
 عدم الأخبار لكونه صغيراً وهي جائز على الإنبياء فردا المصنف بقوله (وأما تجوز صغيره فبعد) جذا فاته خلاف العبادة
 قطعاً بل لا يكاد يصح فإن المصنف قد بين سابقاً عدم صدور الصغير عن الأنبياء ورافعاً عنهم قطعاً (كخلاف العادة) كما أن
 تجوز السكوت على خلاف العادة بعيد (مسئلة) إذا أخبر بحضرة خلق كثير فمكروا عن تكذيبه فيدظن صدقه
 لأن سكوت جماعة عن استكشاف ما يحتمل الكذب عندهم بعد غاية البعد (وإن لم يكن خبر غريب) أخبر به بل يكون
 بحيث لو كان لعلم الجماعة (ولا حامل) لهم (على السكوت) من موانع الإنكار بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم لصدق الخبر
 عندهم (فيبعد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فإن العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا ظاهر جداً (وهذا أو أرسكو) في
 مثاله ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمير المؤمنين الصديق الأكبر قد ملئ رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في
 أمر ديننا في يومئذ في أمر دنائنا بحضرة جم غفيرة قد سار كوفي سب العلم وكان اجتماعهم لتعين الخليفة وأحوالهم كانت
 شاهدة بأنه لو كان فيه تخوم من الريبة لما سكتوا فأذا القطع بأنه قد مر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن
 من لم يجعل الله نوراً فإله من نور (مسئلة) إذا أجمع على حكم برأى خبراً يدل على الصدق) أي صدق ذلك الخبر (قطعاً
 عند) الإمام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأبي هاشم والبصري) كلاهما من العقلة (قالوا) في الاستدلال
 (واله) أي وإن لم يدل على الصدق قطعاً (احتمل الاجماع الخطأ) وأعلم أن الخبر المواقف للاجماع على تخوين أحدهما أن يكون
 ذلك الخبر منسند الاجماع والآخر أن لا يكون سنداً والظاهر أن دعوى الكرخي في الأول وحيث قد فوجها للامانة أمهلوا احتمال
 الخطأ لا احتمال بطلان دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطأ (ومنع) أي القطع (غيرهم لأنه) أي الاجماع (يقيد
 القطع بحقيقة الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسوعاً من

كان كونه منطوقاً به مشكوكاً فيه لان العام اذا اراد به الخاص كان ذلك نطقاً بذلك القدر ولم يكن نطقاً بما ليس بمراد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع لان الادلة لا تتعارض فان قيل ما أخرجه العقل عرف أنه لم يدخل تحت العموم قلنا تحت لفظه وأتحت الارادة فان قلتم تحت اللفظ فان الله تعالى شيء وهو داخل تحت اللفظ من قوله تعالى «خالق كل شيء» وإن قلتم لا يدخل تحت الارادة فكذلك دليل القياس يعرف فذلك

الرسول ويكون حكمه مطابقاً واعلم انه ان كان متعهم في الخبر الذي هو استدلال الاجماع فليس بشئ اذا اجماع على حكم بالاستدلال بوجوب الاجماع على أن الخبر صالح للاحتجاج فيجب كونه بحجة مطابقاً لنفس الامر قطعاً واجتماعاً ليس الاقول صاحب الشرع فاذن كونه قولاً قطعي واستدلال أهل الاجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذباً وضلالاً في نفس الامر فالخبر كونه خبرية الخبر كلاهما اجماعان مقطوعان ولا يرده على أن أهل الاجماع انما استدلو به الصحة فتكون الصحة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على أن ظن السماع لا بد منه والالم يكن حجة فاذا ظن الكل السماع صار السماع مجمعا عليه وهو قطعي وكذا لا يرده عليه أنه حينئذ يتم قول ابن الصلاح قطعية مرويات الشيعة للاجماع على الصحة لان الاجماع هناك ممنوع بامر مشر ومافندي * (مسئلة * قبل من المقتوع خبر العلماء أي الخبر الذي رواه أحد بحضرة العلماء ما بين محجته ومؤوله أي استحج البعض به وأول الآخرون (لانه اجماع على القبول) لان الاحتجاج بقوله وكذا التأويل والاكترو (وهو ضعيف) لان التأويل لا يجوز أن يكون على التزل * (مسئلة * بعض الزيدية) قالوا (بقاء النقل مع توفر الدواعي على إبطاله يدل على القطع بصحته وليس بشئ) لان عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد ظن بحجته فضلاً عن القطع كيف بل ربما كان ضد الشيء مقطوعاً مع توفر الدواعي على بطلان ذلك الشيء ولا يبطل كعقائد المشر كين * (مسئلة * اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه) أي اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي التي نقله لو كان (وفي سبب العلم شاركه خلق كثير) لو كان لكنهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد خبر ولو كان لعلم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلاً أو روى واحداً ولم يروه من سواه يقطع بكذب هذا الخبر لاسيما اذا ادعى الخبر مشاركة الكل أو الأكثر في الطرية فان قلت يلزم كذب الصحابي والعياذ بالله لان كذب الخبر يستلزم كذب الخبر قلت روم هذه الامر القطيع انما يكون لو وقع من الصحابة الاخبار بهذا النمط وهو ممنوع وعليه بالاستسقاء وأجاب المصنف بأنه يحمل على السهو والتيسار والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فليترجم كذب الخبر والحكم بعنده الصحابي منطون معتبر ما لم يوجد دليل العدم والحق إسقاط قوله الاخير من بين والاكتفاء بالحل على السهو والشبهة فان عدالة الاكثرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعد الله أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد الله من لا يحصى كالاخني (خلافاً للشيعة) الشيعة (زاعمين النص الجلي على امامة) أمير المؤمنين (علي) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاهم الخلافة في غد يرخم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جهم غفيرا زيد من مائة ألف ثم كتبوا بعد ذلك وبايعوا أمير المؤمنين أبي بكر الصديق الأكبر فانتقلوا إلى سفاهتهم وحجاقهم كيف ساء غفراهم أن يقولوا مثل هذه المزخرفات فانه لما جاز كتمان هذه الجماعة فقد أجازوا قواطعهم على الكذب فيها وهم بل عندهم لا يلحق كتمان ما هو جزء الايمان وهذا يؤدي إلى أمور قطعية شنيعة فانه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكنهم كتبوا قيام المعجزات على يد مسيلة الكذاب لكنهم كتبوا من أين وصل اليهم هذا الخبر ان نسبوا إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقيية فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا ان انكار على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافة زماناً كان تقيية وكذا لغرض وان تشبوا بالصحة في أن يثبتون العصبة لان القرآن والاحاديث كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فلم يبق في أيديهم الا الاساوى ولا حافة أشد من هذا وهم كالمسوطاينة بل أشد منهم في انكار الضروريات وأشد من الملاحدة في ارادة هدم الشيعة الغراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة قاضية) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فان

ولافرق (الحجة الثالثة) بأن النبي عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ بهم تحكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجهذ رأيي فجعل الاجتهاد مؤثرا فكيف يقدم على الكتاب قلنا كونه مذكورا في الكتاب يعني على كونه مراهبا بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوكا فيه وذلك جاز لمعاذ ترك العموم بالجواب المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يترك بالنسبة إلا أن تكون السنة بيان للمعنى الكتاب والكتاب بين الكتاب والسنة تين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجمل الغير العظيم عن خبر علمه وكتابتهم ذلك مما يحمله العادة قطعا (كألو انقربنا خبر عن قتل الخطيب على المنبر بشهد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكتب الخبر المنفرد لاسيما اذا لم يخبر أحسن المشاهدين بل أخبر وأخلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض خذلهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فإنه كتب البتة ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل حملهم على كتبهم اغما لا يفيض السكوت القطع الا اذا علم انتفاء الحوامل (والحوامل على الكتابين) كثيرة (لا عين ضبطها فالسكوت ما كت) عن كونه كتبنا (الآرى لم ينقل النصارى كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهد) حين دخل القوم على من يمتهمونها في عيادته الله تعالى في الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وراوا النبي يجعلني جبارا شقيا والسلام على يوم وليت ويوم موت ويوم بعث حيا (ونقل انشقاق القمر) أحادا عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة تدونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهدوا واما الشيطان (وسبيح الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخوفا قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقالوا لعل من الماء فأرأعنا فقل في فناء فدخل يده صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الأتاهم قال صلى على الطيور بالبركة والبركة من الله تعالى فلقدرت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع سبيح الطعام وهو يؤكل رواه البخاري (وحين الجنب) عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب استند إلى جذع نخلة من سوارى المسجد فاضاع له المنبر فاستوى عليه صاحبه النخلة التي كان يحطب عندها حتى كانت أن تنشق قبل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فضعها إليه فجعلت تن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذكر رواه البخاري (وسبي الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاقبل أعرابي فلما نادى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وشهد أن محمدا عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما نقول قال هذه السلفعة فدعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو يشاطي الوادي فاقبلت فتخذ الأرض حتى قامت بين يديه فاستشهدا فلا تشهدت ثلاثا لله كما قال ثم رجعت إلى منبها واما الهري (وتسلم الحجر والغرارة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان بكعة حجرا كان يسلم على لبي بعت وإني لأعرفه (وكثير من الفروع المختلفة) ككون الأذان مني مني وغير ذلك (أحادا) متعلق بقل يعني نقلت هذه الامور أحادا مع سكوت الباقيين لا يقطع بالكتب (والجواب أن شمول حامل لكل الاقاصي والاداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (منتفع عادة) والمسئلة خيما اذا سكتوا مدة العمر ثم ان الحمل الذي ذكره في كتاب خبر الامامة الخوف من الخلق اثنى الثلاثة وبقي العشرة فانظر الى سقاهاهم كيف خافا لجمع الأريمن مائة ألف من رجال معددين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقي بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يقولون ايضا أن أمير المؤمنين أنصح الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا نصريه وأن مثل عمار والمقداد وأيضا كانوا من نصريه وكانا يوذرا قبيلة ولم يخفن من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم وإذا كان هو خاقامع وجود الناصر بن فان لا شجعة بل هذا الخوف مناف للشجاعة ومثبت لأشجعية الخلق الثلاثة وحلادتهم فقد بان لك باقوم الحجج أن مذهب الشيعة الشنعة لا يحترار له احقفة انتهى إلى حد البلاده ومقص إلى أمور مستشفعة (وأما كلام عيسى) في المهد (والعجرات) المذكورة (قالوا) كرو مشاهدوها المتواتر

ومارة بمعقول لفظ ثم نقول حكم العقل الاصل في ابراء النعمة ينزل خبر الواحد وبقيا خبر الواحد لانه ليس بحكمه العقل مع ورود الخبر فيصير مشكوكا فيه معه فكل ذلك العموم * حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان الاولى ان العموم يحتمل المجاز والخصوص والاستعمال في غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولا يخصص العموم بالخصوص الخاص مع امكان كونه مجازا ومثولا فالقياس أولى * الاعتراض ان احتمال الغلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يخص به من احتمال الخصوص والمجاز اذا القياس

كما قبيل في انشقاق القمر وحينئذ الخجعة انهما متواتران وصرح بتواترهما السبكي ولا بعد فيه بل الانشقاق منقول في القرآن فاكشفوا في التنزيل فان قلت فتحتمل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى ما قربت الساعة وانتشيت القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا يضر (والا) أي وان لم يكثر مشاهدوها (فغير محمل النزاع) فانه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام وافي المجازات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان انشقاق القمر كان ليلا والناس نيام ولم يكن شاهد هاهنا الصحابة الا واحد أو اثنان ومن الكفرة جماعة قليلة يمكن السكتان منهم فلم ينقله الا من شاهد من الصحابة فليس هذا من الباب في شيء (على أن القرآن مغمض) عن سائر المجازات فليس هناك على نقل المجازات الأخرى واع فليس من الباب في شيء (قبيل) في حواشي ميرزا جان (التحقيق أن المجاز لكل البلاغة) بحيث لا يقدر البشر على اتیان مثله في البلاغة (فلا يعلم الا الأفراد من البلغاء الذين لم يوجدوا في كل عصر) ولا أقل من أنهم قالوا غاية القلة (فكون القرآن مستمرا لا ينفي عن ذكر تلك المجازات) لعدم عمل الأكثر بالبحار ولا بمن نقل بحبر يعلم المجاز فيقوم حجة والجواب عنه انه نقل القرآن وتواتر ونقله لم يعارض مع جدا للخالفين في ذلك وتواتر هذا القدر كاف للعلم بالبحار ويقوم حجة فنقله على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة له) فادام موجودا به في ذكر المجاز الموجود كفاية) عن ذكر مجاز آخر فسد زال (لا ريب فيه) وفيه نظر ظاهر فان الشك انما أشك بان هذا المجاز الموجود لا ينتفع به الا كعدم علمهم بالبحار فذكره لا ينفي عن ذكر المجازات الأخرى التي اعجازها بين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلا جواب الا بالرجعة الى ما قلنا ويمكن الجواب أيضا بان نقل كل مجزة بمجزة سوى القرآن وان كان أحادي لكن القدر المشترك بين الكل متواتر وهو يقوم حجة فنقله كفاية عن نقل واحد واحد (وأما القروع) التي استدلوا بها (فليست مما تتوفر الدواعي على نقله مطلقا) والمسئلة كانت مفروضة فيما تذكر مشاهدوها وتوفرت الدواعي على نقلهم إياه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل فيما عدا البسوة فكلام آخر يستفيض في المسئلة الآتية * (مسئلة) خبر الواحد فيما يكثر (وقوعه) وتنبه بالوحي كخبر ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الوضوء وأما مالك وأحمد ورواه بسرة أيضا لفظ اذ لمس أحد كذا ذكره فليست وضوءا واه أو هريرة أيضا لفظ اذ أفضى أحد كذا يمس الى ذكره ليس بينه وبينها حجاب فليست وضوءا واه الشافعي والدارقطني ومن يرى من الصحابة الانتقاض بالمس عبد الله بن عمرو أو أبو النضر أو يزيد بن خالد أو هريرة أو أمير المؤمنين عمر على ما هو المشهور فعلى هذا في كونه من الباب نظر فان قلت فما يصنع الحنفية في حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان في سنده يزيد بن عبد الملك وهو مضعف كذا في فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كما قال الشيخ عبد الحق وأما حديث بسرة مع كونه مضعفا أيضا عند بعض أهل الحديث في سنده عن عروة عن بسرة ولم يلاق عروة بسرة فهو منقطع فلا يعارض ما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والترمذي وقال أحسن شيء يروى في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه سئل عن الرجل عس ذكر في الصلاة فقال هل هو البسعة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض بما ثبت عن أمير المؤمنين علي وعمار وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي بردة وسعد بن أبي وقاص فانهم لا يرون النقض منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الجواب دون اشتراط وتلقي الأمة بالقول) كذا في المسئلة في التحرير ومثل التلقي بقوله (كحديث الثقة الختاتين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا

و بما يكون مترعاً من خبر واحد فتطرق الاحتمال الى أصله و ربما استنسخه من ليس أهلاً للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم
 لاجتهاد غير الأهل والعموم لا يستند الى اجتهاد و ربما يستدل على إثبات العلم بما نقله دليلاً وليس بدليل و ربما الاستسوق
 جميعاً و صاف الأصل فيشد عنه وصف داخل في الاعتبار و ربما يغلط في الحاق الفرع بالفرع دقيق بينهما لم يتنبه له فظنة
 الاحتمال والغلط في القياس أكثر من الحجة الثانية قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى

جاوزا الختان لختان وجب الغسل فعلته أنار رسول الله صلى الله عليه وآله وأحمله وسلم فاغتسلنا واه الرمتى وإن ما حقه قبله
 أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الغسل لاتبالي في الرحمة وتبالي في إراقة صاع من الماء ومثل هذا الحديث
 جاء أيضاً عن أبي موسى الأشعري في رواية مسلم وكون هذا مما سمعت به البلوى منقول فيه بل هذا الصنع يقع نادراً غاية الندرة
 (عند عامة الخفئة) لا عند بعضهم فقط كما في شرح المختصر (خلافاً للأكثر) من الشافعية والمالكية (لنا) على ما في كتب
 الشافعية (أوضح) هذا الخبر بما يميم به البلوى في الواجبات والقرآن (الأدنى) الى بطلان صلاة لا أكثر مثلاً بعدم علمهم
 بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم قبل على عدم قبول الخبر المشهور فإنه يؤدي الى بطلان الصلاة قبل
 الشهرة الآن بدعي وجود الشهرة من حين نزوله وليس الأمر كذلك فإن الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من
 أصحاب القرن الأول يقبل وإن كان فيما تم البلوى به ثم إن حاصل الدليل أن الخبر المشتمل على حكم ما ذكره البلوى به لو قبل من
 غير شهرة لأدنى الى بطلان صلاة الأكثر فلا بد من الشهرة في مثله وإن رواه واحد أو شهره وإنه وليس المقصود منه وجوب التواتر
 في مثله حتى تنزع الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الأكثر ولو من واحد والتاقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان
 الصلاة يكون حين يبلغه خاصة) دون من لم يبلغه وحينئذ لا يلزم بطلان صلاة لا أكثر (فأقول) من دفع عن آثاره أن الحكم إذا بلغ
 الى مكلف) واحد ثبت في حق الجميع اتفاقاً) فلو صرح مثل هذا الحديث لثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة
 من لم يبلغه ولم يعمل به وهما لا أكثر فقدم الملازمة وهذا غير وافي لأن عدم العمل بدليل لم يعلم من قبل الخطأ وهو معلوم أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زاده الله الشهرة لو قبل
 الوصول اليهم بالقضاء فهذا القضاء المعقول الغير الموجب بقاء المدة غير معلوم البطلان وفهمنا وأعلم أن الذي يظهر في تحرير
 المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فمأخذه البلوى وورد في مخالفاً لما يعمله الجماعة ويتلون به بحيث
 يكونون لو علموا بالخبر لعملا به سواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب أو محرم لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردوداً وبدل
 على التعميم تمثيل الامام غير الاسلام بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهرية وهومن هذا القبيل البتة فإنه قد ثبت على الخلاف
 الراشدین خلاف ذلك مدة عمرهم والعصاة كلهم كأول صلوات خلفهم ومن الذين أنشأهم أحد من أن يتركوا السنة مدة
 عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الغيرة فإنه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فإن العصاة كلهم كأول صلوات خلف رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلو كان قنوت جهر أو المقننون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما سوه جري العمل به فيما
 بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما علمنا ذلك مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسئلة
 السابقة مما يقطع فيه بالكتب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أظن فإن المعلوم من الصحبة وسائر السلف الصالح من
 التابعين وغيرهم أن جل همهم كانت مصروفاً الى الاستغفار والتوبة وصلاة التسبيح الى ما هم من الفضائل المنقولة في حديثها مثل
 التوبة المغفرة بل أعلى لكونها عملاً قليلاً مؤثراً تأثير التوبة فلو كانت ثابتة لعملاها بالبتة فقها ضعف ومن هذا القبيل
 أحاديث يطول الكلام في ذكرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار إليه المصنف بصيغة الترض وقال (واستدل العادة
 تقضي في مثله بالاتفاق الى الكثير) لما جئهم الى معرفة حكم ما ابتلوا به وعدهم ترخصهم بالعمود عنه (وربما منع إذا لازم) من
 قضاء العادة (العلمية) بأي طريق كان (ويكنى فيسره وابة البعض مع تقرير الآخرين) وأما القائل رسول الله صلى الله عليه
 وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكلاً وهذا الرديس بشي فإن الاتفاق الى لا كتر ليس المراد منه القاء صلى الله عليه وعلى آله
 وصحبه وسلم بل ما هو أعم منه ومن القاء السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثة تأتي الى أكثرها ويقفون فعلاً

من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا فاسد لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجبر بالعمل بالقياس (حجة الواقعية) قالوا إذا بطل كلام المرحي كاسبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انقرد وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى الاتوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل إما نظري أو ضروي والنقل إما قرأ أو أسمع ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر فإن قيل هذا يخالف الإجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وإن اختلفوا في التعيين

لو كان الخبر مخالفاً لفعلهم لعلوا التبعة ولو من رواية واحد تلقوا الخبر بالقبول وإذا لم يعلموا الخبر أو لم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المار بأخباره فقد قام الحجة بحيث لا يعمها شبهة أصلاً فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا ولا قلته الامتق في تفاصيل الصلاة) فيكون القبول مجمعه عليه (قلنا إن كانت تلك التفاصيل التي رويت فيها الأخبار (من السنن) والسجعات) كغسل اليدين) المستيقظ الثابت بغير رأي أو هو ربه إذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يغمس يده في الماء وما الشيطان فإنه واقع فيما ابتلا به مخالف لفعلهم فإنه كقالت أم المؤمنين عائشة الصديق رضي الله عنها لما صنع بالمهراس (ورفعهما) في الصلاة عند دار كوع وعند رفع الرأس منه كبر وأما من عزم أن الطحاوي وعي عن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضاً مخالف لما ابتلى به الأمة وعلت خلافه (فلا نزاع) فإن النزاع إنما هو في الواجبات وقد عرفت أنت أن في السنن والندوبات أيضاً نزاعاً إذا كانت مما خفيت عليهم وعلوا بخلافها (أو) إن كانت (من الأركان الإجماعية) فيقاطع أي فقد ثبتت الأركان بالقاطع ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الأركان (الخلافة) كسب الفاتحة المروى في الصحيحين وغيرهما الأصل لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فإن اشتهر) انظر الوارد في الأركان الخلافية (أو تلتق) بالقبول بين الأئمة (قلنا بالوجوب) وعلنا ولذا لم نعمل بخبر الفاتحة وما قلنا أنه ركن ملاق وفيه نظر ظاهر فإن الفاتحة واجبة عندنا فالخبر المروى فيه إما مشهور متلق بالقبول فيجوز به الزيادة على الكتاب فيجوز به قوله تعالى فاقروا وأما تبسر من القرآن فتسكون الفاتحة فرضاً وليس مشهوراً ولا متلق فينبغي أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم إلا أن يستعان بالاحتياط كما روى عن الإمام محمد في قراءة الفاتحة خلف الإمام (والأى) أي وإن لم يشتهر ولم يتلق بالقبول حديث وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في الصلاة كاهو مذهب الإمام الشافعي (فيه النزاع) فحسن لانقله (وكذا المقدمات) الصلاة إذا كانت تقاطع إجماع وغيره يقبل وكذا إن اشتهر أو تلتق بالقبول ولا نفية النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الأمة أحاديث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عمت البلوى به مخالف للعمل إلا كتر منوع وأما الفاتحة فكان الأمة يقرونها في الصلاة والحديث انما بين أن فعلهم يقع امتثالاً للوجوب الشرع فليس من الباب في شيء فقبله وانما ثبت الزكسية لا امتناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل اليدين انما قبل فيما أمكن الغسل قبل الغمس بأن يكون أماناً صغيراً يمكن رفعه فلا يخالف ما عهده البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين إنما كان لفهم أبوهريرة من العموم وهكذا وأما ما يقع مخالفاً لفعلهم لم يقبل التبعة عندنا ولذا ما قبلنا حديث قنوت الصبح وحديث لا يؤمن ناسق يؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما ورد في المحصول أنكم قبلتم حديث وجوب الوتر فإن الأمة كلفوا أبوهريرة من العموم الحديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالفاً لما ثبت به الأمة وعلت به فليس من محل النزاع في شيء ومن ههنا ظهر فساد تقرير عدم قبول حديث رفع اليدين كافي بعض شروح أصول الإمام غير الإسلام فإن المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وكذا التابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فاحفظه فإنه التحقيق (و) قالوا (ثانياً) فلتوقف في القصد والقهقهة) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الموضوع من كل دمسائل وأما بن عبد الله والدارقطني وقالوا وعمر بن عبد العزيز عن عبيد الله بن أبي ربيعة قالوا لا يضر فإن غايته الانقطاع والنقطع حجة عندنا والتفصيل في فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منك فقهه فليعد الوضوء والصلاة رواه أبو حنيفة الإمام (قلنا) ليس ههنا محل النزاع (وليس مما يكثر) ويم حتى يشد الحاجة) فإن الرجل فلما قصد الاعتداع وضوء المرض والقهقهة في الصلاة لا تكون له إلا توجداً لا توجداً من ليس له تثبت لأمر الصلاة وقد يقال العذر في القهقهة

ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف أحاب القاضي بأنهم لم يصرحوا بطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحاً والأجماع لا يثبت بمثل ذلك كيف ومن لا يقطع بطلان مذهب مخالفته في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه ان توقف * (حجة من فرق بين جلي القياس وخفيه) وهي أن جلي القياس قوى وهو أقوى من العموم والخفي ضعف ثم حكى عنهم أنهم فسر والجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان صحيح وأما في القصد فلا يصح لأنه ليس الكلام في خصوص القصد بل فيما يخص من غير السبيلين والناس يتسولون به كثيراً ولا يذهب عليه أن خروج التماس من غير السبيلين غير معتاد وانما يتسول به صاحب المرض فلا يستند الحاجة على أنه ان سلم أنه فيما يكثر به البلوى لكن من أين علم أنه مخالف لعمل الأكثر حتى يكون من الباب وعلى التزلزلات تناقضه ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يكثر بالبلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهم (و) قالوا (ثالثا قبل فيه) أي في عام البلوى (القياس) والحال أنه (هودنه) فإذا قبل ما هودن الخبر فلا ينقبل هو فيه أولى (قلنا) لا نسلم أنه دون الخبر فيما عداه البلوى بل (القياس) يوجب الفن بخلاف خبر الواحد فيما عداه البلوى (الأذا) اشتهر أو لم يخالف) علمهم (وقد يقال) في تقريرهم (عموم البلوى يقتضي عدم سبق معرفة حكمه على القياس) وإذا لم يعملوا بمقتضى القياس علم أن الحكم كونه ليس ما أفاد القياس فلا يفيد القياس الفن فيه أصلا (أقول) لا نسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل (لا تكليف) إلا بعد ظهور الرأي بخلاف الخبر فإنه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) إلى معرفة الحكم (قلنا) كفاً بالأباحة (الأصلية) والإطلاع أهل ابتلاء الذين هم قبل القائلين غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقهه واه البخاري وأما الخبر فالعادة قاضية بنقله وإشاعته بعد العلم به فيما عداه البلوى فإذا لم يشع فيهم وعلموا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فافهم (مسئلة * التعبد) وهو إيجاب الشارع العمل بخبر الواحد العدل أي بمقتضاه (جائز غلغل) والعقل يجوز (خلافاً للصياحي) من المعتزلة (لنا) كما أقول أنه أي التعبد بخبر الواحد (إيجاب العمل بالراجح) لأنه يفيد غلبة الفن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يحيله العقل (واستدل بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال) لا بالذات ولا بالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلاً (وفي ما فيه) فإن الحكم لا يتبع عليه ويدعي الاستحالة كما يفصح عنه دليله لكن يدفع بدعوى البداهة الغير المكنونة فافهم الجبائي وأتباعه (قالوا أولاً) التعبد بخبر الواحد العدل ممتنع بالغير لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه أي كذب الخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فإن الخبر الكاذب ان كان محلاً وفي الواقع حرام يلزم الأول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (إلى اجتماع النقيضين) ان كان الخبر اخباراً من اثنين بالنقيضين (عند تساوي الخبرين) أو المراد أنه يلزم انصاف الفعل بالحرمة والحل معاقلة عند كذب الخبر يكون الفعل حراماً في نفس الأمر وإذا وجب التعبد بصير حلالاً أيضاً وهو الأنسب (قلنا) منقوض بالتعبد بالفتي والشاهدين فإنه يجوز كذبهم فيلزم أن يزوما وهذا اغمار دعيتهم وقالوا يجوز أن التعبد بأخبارهم عقلاً (والحل) أنه (ان قلنا بأباحة كل محتمل) كما هو رأي البعض (فالحق متعدد) فمن أدى جهته إلى العمل بمضمون الخبر فهو الحكم عليه ومن أدى جهته إلى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل لحرام ولا تحريم لحلال (و) الحل (على) تقدير (التحادم) أي التحاد الحق كما هو المختار (فالحالف بظن المجتهد مساقط عنه أجماعاً) وعقلاً فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (ثانياً لوماً) التعبد بخبر الواحد العدل (الجائز) التعبد به (في العقائد ونقل القرآن) وأدعاء النبوة غير محرمة فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة بين الخبر في العمليات وفي الأمور المذكورة كيف لا المقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يفيد ونقل الواحد القرآن مع سكوت الكل مع توفر الدواعي إلى النقل والحفظ مما يقطع بكذب الناقل وأدعاء النبوة من غير محرمة أيضاً مما يحيله العادة ولو قل لا ملازمة بل قياس فقد ظهر لنا أنه مع الفارق (وقد عني بطلان اللازم) أيضاً (الأن المنع) عن قبول خبر الواحد حتى أمثال هذه الأمور (شرعي) (مسئلة * التعبد بخبر الواحد العدل واقع) شرعاً (خلافاً للروايف وطائفة) ممن لا يعتد بهم (تم الجهور على أنه) أي وقوع التعبد (بالسمع) فقط يعني أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أجدوا أبو الحسين

وتقبل ذلك بما يدش العقل عن تمام الفكر حتى يجري في الجائع والفاق خفي والختار أن ما ذكره وغيره بعيد فان العموم بعيد طنا والقياس بعيد طنا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فليزم اتباع الأقوى. والعموم تارة يضعف بان لا يظهر منه قصد التعميم ونظير ذلك بان يذكر الخرج منه ويتطرق اليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع فان دلالة قوله عليه السلام لا تتبعوا البر بالبر على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله. وقد دل الكتاب على تحريم

البصري من المعتزلة (والفعل وابن شريح) كلاهما من الشافعية وقوع التعبدية ثابت (بالعقل أيضا لنا ولا كما أقول كل ما كان قول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قطعا يحب العمل) به (قطعا) فوجوب العمل لازم لقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والظن بالمرزوم يستلزم الظن باللازم) وخبر الواحد يفيد الظن بكونه قوله صلى الله عليه وسلم فيمكن العمل به مظنونا (فيجب) العمل به (كظواهر الكتاب) فانه مفيد للظن أيضا هذا ما يقتضيه ظواهر العبارة ويرد عليه أن غاية ما لازم منه الظن بوجوب التعبدية والدعوى القطع فانه من الأصول العظيمة ولا يكتفون فيه بالظن ويمكن أن يقر بان كل ما هو قوله صلى الله عليه وسلم قطعا فيجب العمل به قطعا فهو حكم الله تعالى قطعا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم لزوم بكونه حكم الله والظن بالمرزوم يستلزم الظن باللازم فصار كونه حكم الله مظنونا فيجب العمل به قطعا لان مظنونيته حكم الله تعالى ملزوم لوجوب العمل قطعا كما عمل بظواهر الكتاب فان قلت لا نسلم أن مطلق المظنونية ملزوم بوجوب العمل قطعا بل المظنونية التي حدثت من قطعي المتن كظواهر الكتاب قلت الفرق تحكم فان مظنونية المتن إنما تحدثت للظن في كون التائب به حكم الله تعالى ومثله ظواهر الكتاب فهذه المظنونية أن أوجب هناك توجب ههنا أيضا وهذا ظاهر جدا فافهم (ان قيل لعل المرزوم) لوجوب العمل (القطع) بكونه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لنفس كونه قولاً أعجم من أن يكون مقطوعاً ومظنوناً (قلت العلم) به (ليس بشرط في ثبوت الحكم) في النمة ووجوب العمل به (بل الشرط) (التمكن) من العلم (اتفاقاً) فان من ضروريات الدين العمل بمقتضى ظواهر الكتب مع أنه ليس هناك العلم انما التمكن ليس الا فكذا التمكن في خبر الواحد انما حاصل ان يمكن فيه تحصيل العلم بالمشاهدة كما كان التمكن هناك بالاستفسار والفرق بين ظنية الدلالة والثبوت على الطائفة فانه مشترك كان في مظنونية ثبوت الحكم من الله تعالى (فافهم) فانه واجب القبول (و) لنا (ثاناً) إجماع الصحابة على وجوب العمل بخبر العدل وليس فيه استدلال بعمل البعض حتى رد أنه ليس محتمالاً يمكن إجماعاً (وفهم) أمير المؤمنين (علي) وفي أفرادكم الله وجهه قطع لما سئل به نفس الرافض خذلهم الله تعالى بدليل ما أورد عنهم) وفيه تنبيه لدفع أن الإجماع أحادي فثبت المطلوب به دور (من الاحتجاج والعمل به) أي خبر الواحد لأنه اتفق فتوابعهم عظمون لخبر وعلى هذا الرد أن العمل بدليل آخر غاية ما في الباب أنه وافق مضمون الخبر (في الواقع التي لا تخصي) وهذا يفيد العلم بان علمهم بكونه خبر عدل في علمي وبه اندفع أنه يجوز أن يكون العمل ببعض الأخبار الاختصاص بالقرآن ولا يشك الكلية (من غير تكثير) من واحد (وذلك) وجوب العلم عادة لانفاقهم كالقول الصريح) الموجب للعلم به كافي بالخبريات وبه اندفع أن الإجماع مكتوف وهو لا يفيد العلم ثم فصل بعض الواقع فقال (فمن ذلك أنه عمل السك) من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بخبر) خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (أي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه (الأئمة من قرش ونحو معاشر الانبياء لا ورث) وقد تقدم بخبرهما (والانبياء يدعون حبس موثون) حين اختلفوا في دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الجوزي كذا نقل عن التقرير (و) عمل ذلك الخليفة الأعظم الصديق الأكبر (أو بكر) رضي الله عنه (بخبر المغيرة في توريب الجنة) روى الحارث قال جانت الجدة إلى أبي بكر فقالت لي حقا في ما ل ابن ابن أو ابن ابنة مات قال ما علمت لك كتاب لله حقاً ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً وسأل فشهد المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس قال ومن سيع ذلك معك فشهد محمد بن سلف وأعطاه أو بكر السدس وروى الحارث أيضاً عن عباد بن الصامت قال ان من قضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم البدين من الميراث السدس بينهما على السوية وما اشترى في كتاب الأصول أن من مذهب رضي الله عنه أن عدم توريب الجدة حتى شهده المغيرة فلا يظهر من الأخبار المروية في الباب (و) عمل أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (بخبر عبد الرحمن بن عوف في خربة الجوس) وهم

البحر وخصص به قوله تعالى قل لا أجد فيها وحي إلى بحر ما على طاعم يطعمه وإن أظهر منه التعليل بالاستسكار فالمراد خبر في تحريم كل مسكر لكان الحاق النبي بالبحر يقاس الاستسكار أغلب على الطعن من بقائه تحت عموم قوله لا أجد فيها وحي إلى بحر ما وهذا ظاهر في هذه الآية وآية أحلال البسح لكثرة ما أخرج منها ولضعف قصد العموم فيها ولذلك جوز عيسى بن أبيان في أمثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا بما بقي عاما لا نالنا في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسيمات تختلف في

عبد النار روى ابن أبي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجز بيمين الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ هاهنا بجوس ههنا في الدرر المنشورة ومثله في صحيح البخاري أيضا وروى الامامان مالك والشافعي وابن أبي شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس في الجوس في الجز به فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب (و) عمل ذلك الأمير الفاروق (بخبر ج) بالخامس المفقوتين (ابن مالك في إعجاب الغرة بالخيرين) قال اقتلت امرأتان فضربت أحدهما الأخرى فقتلتها وجنيتها تقضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير عبد أو أمة وإن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم كذا في شرح مطلع الاسرار الإلهية قدس سره لا مضي (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر الفضائل) بن سفيان (في إرث الزوج من دية الزوج) وظاهر القياس كان أبي عنه فإن الدية وجبت بعد موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الفضائل كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو رثا أمه أشبه من دية زوجته أخرجه أحمد وأصحاب السنن (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر عمر بن حزم في دية الأصابع) عن سعد بن المسيب قال قضى عمر في الإجماع ثلاث عشرة مرة في الخصم يست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في كل أصبع عشرين من الأبل حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي كذا في الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عثمان) ذو النورين (وعلى) رضي الله تعالى عنهم (بخبر فريضة) بالفاء مصغرا (في أن عسقا لوفاة في منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفرعي عنه ثمان مائة سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع إلى أهلها فبني خدرة وإن زوجها خرج في طلب أبي عبد لها أبوا حتى إذا طرقت القدوم لحقهم فقتلوه قالت فالت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن أرجع إلى أهلي فإن زوجي لم يترك لي منزلا ليملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فانصرفت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد فدفعتني أو أمرني فديعت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي فقال أمكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى نسائي عن ذلك فأخبرته فأتبعه وقضى به كذا في الدرر المنشورة قال مطلع الاسرار الإلهية قدس سره أما نسبة هذه القصة إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فالت أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بخبر أبي سعيد بالرافي النقد) عند التفاضل (راجع) عما كان علمه من أنه لا راف في النقد وإن كان أحد العوضين متفاضلا مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم الرافى النسبة كافي صحيح مسلم (في غير ذلك مما لا يبعد الإلتطويل) وبالجملة قد استشر فيما بينهم التسليم بأخبار الأحاد الواقعة بها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الأعظم الصديق الأكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على المغيرة) بن شعبه (حتى زووا ابن سلمة) كانت قدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الأشعري (في الاستئذان حتى زووا أبو سعيد) الخدري روى الشيطان والامام مالك وأبو داود عن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء أموموسى فزله فقالوا ما أفرعك قال أمرني عمر أن أتبع فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن تأتي فتأذنت في البيت فسلمت على بابل ثلاثا فردوا علي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قال لئلا تأتي على هذا بالينة فقالوا لا يقوم إلا أغر القوم فقام أبو سعيد معه فشهده فقال عمر لابي موسى أني لم أهملك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في المقوضة) وهي التي نكحت من غير مهر

القوة لاختلفا في ظهور راداة قصد ذلك المسمى بها فان تقابلا وجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلا
قدما أو أجلاهما وأقواهما كذلك العموم والقياس اذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف
أو عموم قوى أغلب على الظن من قياس ضعيف فتقدم الأقوى وإن تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي اذ ليس كون هـ
عوما أو كون ذلك قياسا بما يوجب ترجيحاً لغيره ما بل لقوة دلالتها فذهب القاضي صحيح هذا الشرط فإن قيل فهذا الخلاف

أوعلى أن لا مهر لها روى أبو داود أن ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فتأتها ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها
الصدائق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن شنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى في روع
بنسوة واشق عسله وله روايات أخرى قال السهقي كلها أنسابها صحاح كذا في فتح القدير ولا يذهب عليه أنه ليس فيه انكار
أمر المؤمنين على نعم قدر يرى من مذهبه أنه لا صدق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار لجواز عدم اطلاعه على
الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله عنها (خير) عبد الله (إن عمر في تعذيب الميت بنبكاء أهله) عليه وقد
تقدم النخعي (وكان) أمر المؤمنين على (محلف غير أبي بكر) على ما في فتح القدير قال مطلع الاسرار والاهمية قدس سره أنه لم يثبت
عنه كرم الله وجهه ومن أنكره الحافظ النذري وحاصل الاعتراض ابطال الاجماع بنقل الخلاف (والجواب أنما توقفوا عند الرية)
في صدق الراوي وحفظه لأن الخبر من الآحاد (الآثرى) أنهم علوا بعد الانضمام أي بعد انضمام أو آخر (و) الخال أنه (هو من
الآحاد بعد) أي بعد الانضمام (و) لنا (الثانواتر) عنه (أنه كان عليه) وآله وأصحابه الصلاة والسلام يرسل الأحاديث لتبليغ الأحكام
ومهم معاذين جليل ولم يكن ينتظر إلى التواتر قط فلو لا الآحاد جعلا أفاد التبليغ بل يصير تفضيلا فان قلت لو تم هذا الدليل
لزم ثبوت العقائد الجليل الظني أو أودخبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذين جليل وقد قال له انك تأتي قومنا من أهل الكتاب
فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله الحديث قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك ما مومنين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أمر معاذين بالدعوة إليه أو لا لأن دعوا الكفار إليه أمر حتم أو سنة ولا به يحتمل أن يؤمنوا
في ثبات أو اعظمها فافهم (قبل النزاع) هنا (في وجوب عمل المجتهد والمبعوث إليهم كما لو أمقلدين) أي يجوز أن يكونوا مقلدين
فلا تقرب وقد يجب عنه سلمنا أن المبعوث إليهم مقلدون لكن فيه المطالب لاتهم انما كلفوا بما أخبر المبلغ لانه بلغهم قول
الرسول المعصوم وفي هذا المقلدون المجتهد سواء فان الطاعة فرض على كل أحد انما الفرق بان المقلدين ليس له قوة فهم الدقائق
فاكتفى بعمل ما أتحدون المجتهد وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلام متين الا أنه لا ينفع الجدل فان له أن يقول لعل ارسال الآحاد
للاقتداء بهم للمقلدين لا لرواية الأخبار ولذا بحث الفقهاء لا العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة
(و) (السلام) في تبليغ الأحكام إلى الصحابة المجتهدين ما كان يفتقر إلى عدد التواتر بل يكفي بالآحاد فالمبعوث إليهم كما كانوا مقلدين
كذلك كانوا مجتهدين أيضا (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلو لم يكونوا مبعوثين إليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جدا
(و) لنا (رابعا) قوله تعالى (فالوا نفر من كل فرقة منهم طائفة) إلى قوله (لعلهم يحذرون) يعني فالوا نفر من كل فرقة منهم طائفة لتفتقروا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (فان الخبر انما يكون من الواجب) والكثرة دلت على الحذر فيكون
الاخذ بمقتضى أخبار الطائفة واجبا (والطائفة من كل فرقة لا تبلغ مبلغ التواتر بل الطائفة على ما قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنه تشمل الواحد والجماعة ويمكن أن يقران الكثرة دلت على أن تغور الطائفة لا النذار بالأخبار واجب ولو لم يجب
الاخذ به خلا لا النذار عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار بل لو غ حذ التواتر
وأوجب به خلاف الظاهر فان الكثرة تدل على الانذار الذي به يحصل الحذر فلا ينتظر إلى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال
(بأن المراد) بالانذار (الفتوى) للعامة لا رواية الحديث للمجتهد وهو في غير النزاع (ولو سلم) أن المراد الرواية (فظاهر) أي فقوله
تعالى المذكور ظاهر (وهو) بظنيته (لا يكتفي ههنا) لكون المسئلة أصولية (و يدفع) الاستبعاد (بان التخصيص) بالفتوى (تحكم)
بل الظاهر الانذار مطلقا للعامة بالفتوى وللخاصة رواية الاحاديث (والعام قاطع) فلا ظنيته بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

الذي في تخصيص بقياس مستنبط من الكتاب اذا خصص به عموم الكتاب فهل يجري في قياس مستنبط من الاخبار قلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر وكنسبة قياس خبر الواحد الى عموم خبر الواحد والخلاف جار في الكل وكذا قياس خبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب وقياس نص الكتاب بالاضافة الى عموم الخبر المتواتر أما قياس خبر الواحد اعراض عموم القرآن فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدّم خبر الواحد على عموم القرآن أما من يقدّم

وهو من الخاص والخاص مقطوع اتفاقا وهذا انما يتم لو أنهم اكتفوا بالقطع بالمعنى الاصول كما هو الظاهر فانهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانياً بالاجماع على وجوب اتباع الظن بمعنى أن الكرامة أحدثت ظن وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا رده حينئذ يكفي أن يقال ان خبره مفيد الظن وهو واجب العمل بالاجماع فيلغو التمسك بالكرامة (وهو) أي هذا الدفع (ضعف) لان من لم يكنف بالظن في الاصول لم يكنف بالدليل الاجمالي فيها أيضا (لمرأته في الضروع) بان يقال وجوب الوتر مظنون والظن واجب الاتباع قصير الفروع كما قطعنا فلا يكتفي هذا الدليل الاجمالي ههنا بل لابد من دليل قاطع في كل مسألة مسألة ولا يظهر لبناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه اللهم الا بان يقال الدليل الاجمالي لا يقيد القطع والأفاد في الفرع الغنونية أيضا فلا يكتفي به من يشترط القطع في الاصول كما (أقول على أن الخصم يمنع الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا) بل على ما هو قطعي المتن) ظني الدلالة والظن الحادث من قطعي المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من ظني المتن متنازع فيه (فافهم) ولطعم الاسرار الالهية قدس سره بتحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالي عند الانضمام الى التفصيل ان أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا ولا يازم هذا العلم الموجود ههنا فيفيد لان مقتضى الكرامة وجوب العمل بالخبر المظنون فلنا والاجماع أكد واجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعي المتن قطعا لان وجوب العمل بالخبر قطعا وأما الفروع فان أثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا تنافي في الالتزام بالعمل بها واجب قطعا وان ردا القطعية بنفس الفروع فلا يفيد هذا الاجماع وأما ههنا فالطالب هو وجوب العمل وهو لازم وهذا الدفع الشبهتان على أن ما أورد المصنف يدفع على ما مر من أن اتباع الظن الحادث من قطعي المتن انما هو لكونه حكم الله تعالى فلنا وهذا حاصل في ظنية المتن فاجاب العمل بأحد الظنين دون الآخر تحكم ثم بقي هنا كلام هو أنه هب أن الكرامة عدلت على وجوب الانذار الموجب على النذر لكن ههنا أمران العمل بهذا الوجوب والعلم به فن شرط القطع في الاصول يحكم بأنه لابد من العلم بالمسئلة الاصولية فهذا لا يازم من الاجماع فان الاجماع اتعادل على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العلم به حتى يازم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظاهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كانه يعرف وينكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه يدل على أن ما جاءكم عادل فافهم قوله (وهذا الاستدلال) (بنا على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الحنفى المنكر إياه أن يستدل به (أو) أيضا (لوسلم فهو ظاهر) ظني فلنا ضعيفا فلا يصلح حجة فيما يقتضيه القطع ولك أن تدفع عما سبق من ضم الاجماع اليه واعتراض أيضا بان مفهوم شرطه هو أنه اذا لم يبح فاسق بنبأ فتبينوا وهو أعم من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأجيب بان ثبوت المفهوم لثلاث تنقي الفائدة وفي هذا المفهوم لا فائدة أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاءكم فاسق وهو العادل فافهم (وأما التشبثون) بوجوب التعجبه (بالعقل) فهم من قال بوجوب الاحتياط عن المضار معلوم عقلا وهذا أصل كل يقتضيه الخاصة والعامة (والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كخبر واحد بمضرة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسولين المضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعا (وهو مني على حكم العقل) بالوجوب وقد مر من قبل فلا تنقض حجة من لا يقول به (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (بمنوع بل) هذا العمل (أولى) عقلا نعم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (وممنهم استدلال أن صدقهم مظنون) ضرورة (فيجب) العمل به (احتياطاً) وبتبع كون الاحتياط

الخبر فيجوز أن يتوقف في قياس الخبر فإنه ازداد ضعفا بعد ما في معنى الأصل والمعروف بالنظر إلى قريب من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ظن العموم والنظر فيه إلى المجتهد فإن قيل اتلاف في هذه المسئلة من جنس اتلاف في القطعيات أوفي المجتهدين قلنا يدل ساق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطا المخالف فيه لأنه من مسائل الأصول وعندنا أن إلحاق هذا بالمجتهدين أولى فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع

واجبا مطلقا (الآثر لم يجب الصوم بالمثل) في رؤية هلال رمضان الشريف ولا يذهب عليك أنه مادي وجوب الاحتياط مطلقا الاحتياط في المقتول وتلاشه فيه وأما عدم وجوب صوم يوم السبت فلهذا المقتضى هناك فالأحرى منع كون الاحتياط واجبا على الأقل إنما يجب فيما يجب سمعا (و) استدلل (ثانيا) لم يجب العمل بخبر الواحد (تخلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام لأن القرآن والمتواتر من السنة (لا يبان) بجميع الوقائع بل ما يفيان به أقل القليل (والجواب منع الملازمة لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالسر) وهذا يشمل جميع الوقائع الخالية عن القطع إذ هو الدليل (في توقف أو يعمل بالأباحة) الأصلية على اختلاف القولين كما ذكره والظاهر الأباحة في الدليل فيه بالشرع فلم يخل الوقائع (أقول على أن في تشرع الإجماع والقياس الوفاء بالاكثر) فلا خلو الأقل أقل القليل وفي كونها وافيين تأمل أما الإجماع فلكونه في وقائع معدودة وأما القياس فلأنه لا يلبه من الأصل المقتضى عليه وهو لا يكون إلا من القرآن والمتواتر من السنة والإجماع وهي غير كافية (فتدبر) وقد منع بطلان الثاني عقلا فإن استحالة خلو الوقائع عن الأحكام لا تظهر عند العقل وانها هي بالشرع لكن الاستحالة تظهر بالتشبيه بالحسن والقيح العقلين في الأفعال فاتهم ما يستلزم انعلق الحكم بهما من الشارع كإهو التحقيق عند تحقق مشايخنا فتأمل الزواضع ومن وافقهم (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد اتباع الظن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس لك به علم (إن يبعون إلا الظن) فتنا فيه إبطال الشيء بنفسه لأنه ظاهر) ظني ومقتضاه إبطال الظن فإن قلب العام قطعي فلا ظنية قلت هذا نقض والزاد لهم بناء على أن العام ظني عندهم فهاتان الآيتان مظلومتان فيصير العمل فلا يصلح للعبية وقد يقرر بأنه لو صح العمل بالمظنون لصح العمل بهاتين الآيتين والتالي باطل لأنه ينفي العمل بالظن وفيه أن الملازمة متنوعة فإن العمل بالظن بنفسه لا وجب العمل به عند لزوم المحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالمظنون العمل بهاتين الآيتين فافهم (فتدبر) وتذكر ما تقدم من الحل (و) قالوا (ثانيا) توقف عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه الصلوات (السلام في خبر ذي الدين) بالقصر والنسيان (حتى أخبره غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا والخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سواء في إفادة الظن عن محمد بن سيرين قدس الله سره العزير عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحد ملاقى العشاء قد سماها أبو هريرة ولكن نسبت فصلى بنار كعتين ثم سلم فقام إلى خبته معروضة في المسجد فأنكأ عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشلب بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى وخر جت سرعان الناس من أبواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فهاباه أن يكلماه وفي القوم رجل في يده طول يقال له ذوالدين فقال يارسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فقال أ كيقول ذوالدين فقالوا نعم فتقدم وصلى ما ترك ثم سلم ثم بكر وسجد مثل سجودهم أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد مثل سجودهم أو أطول ثم رفع رأسه وكبر فبما سألوه ثم سلم فقال نبشأن عمران بن حصين قال ثم سلم رواه الشيخان وهذا كان قبل تحريم التكلم في الصلاة كذا قال الشيخ عبدالحق الدهلوي وأما قوله لم أنس ولم تقصر فعندنا لم أنس في ظني ولا كذب فيه ولو سألوه كذا قال الامام النووي على ما نقل هو والله أعلم بالصواب (قلنا) أولا أنه خبر الواحد فلا يستدل به لإبطاله وثانيا أنما توقف (للمية لأن الانفراد من بين جماعة) مشار كفي سبب العلم (مظنة الكذب) كما تقدم لأن خبر الواحد كيف وقد عمل مرارا وباجبالا أحافندبر (مسئلة) * عند الجمهور خبر الواحد العند (مقبول في الحدود وهو قول) الامام (أبي يوسف) راحة الله تعالى عليه (والشيخ أبي بكر (المصاحص)

(الباب الرابع في تعارض العمومين وقت جواز الحكم بالعموم وفيه فصول)

الفصل الاول في التعارض اعلم ان المهم الاول معرفة محل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على احد الجانبين فليس التعارض فيه مجال اذا الالة العقلية بتفصيل نسخها وتكذيبها فان ورد دليل سمعي على خلاف العقل فاما ان لا يكون متواترا فيم انه غير صحيح واما ان يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا واما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلاف الكرخي) الشيخ أبي الحسين من الحنفية (والبصري) من المعتزلة (وأكثر الحنفية) على ما في التعبير (لنا) الرازي (عدل جازم) روى (في) حكم (على فيقبل) روايته (كغيره) أي كيقبل في غير الحدود من العمليات ولعلنا نقول الخصم لا يسلم القبول في كل على بل فيما اذ لم يمنع مانع وهما الشبهة مانعة عنده والمقصود واضح فان خبر الواحد مفيد لحكم الله تعالى فيجب العمل به وهذا واضح وأما الأهم كشف الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (قالوا قال عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلوات (السلام) من الله تعالى العزيز العلام (اندر والحدود بالشهادت) رواه الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السنن أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل في الحدود (قلنا) والامام (در) الحد بالشبهة قبل (الزوم) والمعنى اندر والحدود بإحداث الشهادت في ثبوت سبب الحد (لا) البراءة بالشبهة في الحد (اللازم) يعني الشبهة في دليل ثبوت الحكم المتيقن في النمة فانها غير مانعة كإثبات سائر العمليات وعلى هذا فلا استدلال بهذا الوجه على عدم إثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم اهتداء العقل الى التقديرات الشرعية ان تم (و) قلنا (ثانيا) دليلكم (منقوض بالشهادة) لان فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة في ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشهادة تعبدية على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض (بظاهر الكتاب) فإنه نفي أيضا فلا يصلح إثباته للحدود (وربما يتخلص عن) التفتيش (بان التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهر الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لا تنفاه الاحتمال الناشئ عن دليل) وهو المعتمد لا بمجرد الاحتمال فافهم وقد يدفع هذا الجواب أن العموم الواردة في آيات الحدود مخصوص وهو ظني اتفاقا وهذا ما يتلو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق وإثباته خرق القناد وقلنا ثالثا منقوض بالخبر المشهور اذ فيه شبهة أيضا وجوابه بأنه مفيد للعلمانية والشبهة بعدها غير معتبرة لعدم انتفاءها عن دليل (فافهم) (نفسم للحنفية) (محمل الخبر مطلقا) من تعبد كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أما حقوق الله تعالى وهي عقوبات ولا كالعبادات والمعاملات وهو) أي خبر الواحد العدل (بحجة فيها) أي العقوبات والعبادات كالأخبار بظاهر المأثور بخبر العدل بنجاسته فإذا أخبر العدل بنجاسته يباح التيمم والأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فان حكمها الوجوب وهو عبادة (كأمر) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم بخبر الفاسق بنجاسته الماء بل يعمل بالتيمم فان وقع التيمم على الطهور يرتوض أن أخبر الفاسق بنجاسته وضم التيمم أحب وان وقع على النجاسة يتيمم وارقا المأثم قبله أحب (و) (أما حقوق العباد) فاما فيه الزام محض وأليس فيه الزام أصلا وفيه من وجهه دون وجه (فأفاه الزام محض كالبيع) عند انكار أحدهما (وتحوها) كدعاوى أخرى (فبشرط مع شرائط راية الولاية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعند) وكون الخبرين رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد (عند الامكان فلا عدد ولا ذكورة) شرط (في شهادة القابلة) بالولاية فإنه لا يحضر الرجل عندها فسقط وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام في الشهادة على الكافر) اذ قلنا شاهد المسلم معاملة الكفار ففيه ضرورة أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (وما لا الزام فيه) أصلا كالوكالات والهدايا ونحوها) ومنها خبر كون التيمم الذي يباع في الأسواق ذبيحة مسلم أو كتابي (فلا يشترط سوى التيمم) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعتوه غير المميز والمجنون ويقبل قول المميز (مع تصديق القلب) صدق الخبر فإذا حانت مجاربه وأخبرت ان سئى أرسل نفسي اليك عذبة بقبل قولها ويحل وطؤها (دفعها لخرج) فإنه لو اشترط العدالة لاختل أمر المعاش فإنه قليح يجد الانسان عدلا يعمل معه أو يبتشع شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

العقل فذلك محال لأن دليل العقل لا يقبل التسخّر والبطلان مثال ذلك المولود في العقليات فله تعالى خالق كل شيء اذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته وقوله وهو بكل شيء عليم دل العقل على عمومه ولا يعارضه قوله تعالى قل أنشئ الله عما لا يعلم انفعما ما لا يعلم أصلاً أي يعلم أنه لا أصل له ولا يعارضه قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم اذ معناه أنه يعلم المجاهدة كائنه وحاصله وفي الأزل لا يوصف عليه بتعلقه بحصول المجاهدة قبل حصولها وكذلك قوله تعالى وتخلقون

آله الصلاة و (السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) والحر والعبد وقد صرح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سلمان حين كونه عبدانصربانيا (وما فيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وبجرح المأذون ونحوهما) فإن هذا الخبر سلب المخبر الأولية الثابتة ولا يلزمها شيء من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والخاجر (كما قبله) يقبل قوله ولو اسقأ وعبدا لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فقوله لهما قوله (وشروط الامام (في) الخبر (الفضولي) أحد شرطى الشهادة (العدد أو العدالة) لانه لما كان ناشئاً عن علي لهما فاعطى حكم كل من وجه فلو تصرف الوكيل بعد اخبار واحد فاسق نفذ تصرفه (خلافا لهما) فانهما يقولان انه مثل الأول لا يشترط فيه سوى التمييز وتصدق القاب لمكان الضرورة قلنا الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل فتأمل والأظهر قولهما (وفي وجوب الشرائع على من أسلم بدار الحرب) باخبار واحد فسق أو كافر خلافاً فقبل بشرط العدالة لانه أمر ديني وقيل على اختلاف بين الامام وصاحبه كما في القسم الثالث و (قبل الأصح عدم اشتراط عدد الخبر اتفاقاً) حتى يجب عليه العبادات ويجب القضاء ان لم يأت بها باخبار فاسق وبه قال شمس الآخرة (لانه) أي الخبر (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط في اخبار الرسول شيء (وهو منقوض بالرواية) فان راوى الحديث أيضاً رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط انما هو في رسالة رجل بعينه لاخبار شيء بعينه في المعاملات ولا يزم من ذلك عدم الاشتراط مطلقاً والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا لمكان الحرج العظيم فن وصول العدل ههنا قلنا يتيسر فلزم يقبل قول الفاسق والكافري وهو زوج عدم الاتيان بالعبادات لم ينل ذلك المسلم الكمال الانساني ويلحق بالناهم فافهم (مقدمة في شرائط الرواية فتم التعقل) والتمييز (الاحتمال) أي احتمل الحديث وقد اختلفوا في تعيين أقل السنين التي يحصل بها التمييز فقبل خجة وهو المختار عندنا في الصلاح كما قال محمود بن الربيع عقلت بحجة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأما ابن جرير سنين رواه البخاري وقيل أر بعقل حديث الحق وزعم هذا القائل بان الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين المجاهد ابن أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث انه لا يكون الاقل من الاربع أو الخمس غير اولان يكون كل الصبيان في هذا السن مميزين وقيل الاقل خمسة عشر وهو منقول عن ابن معين قال الامام أحمد هذا عجيب عنه والحق أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت اليها (والأصح عدم التقدير بسن) فان العقل يقوى قليلا قليلا من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقدير قدومه ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان (بل) التقدير (بفهم) انما يطلب وردا جواب) فاذا كان الصبي بحيث يفهم انما يطلب وردا جواب يكون صالحا لتعلم الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذا الحنية قبل بلوغ السبعة ولذا أمر الاوليا بما رهم بالصلاة حين بلوغهم هذا السن وأما تعقل محمود بن الربيع سنة خمس أو أربع وحفظ الامام الشافعي الموطأ وهو ابن خمس وحفظ الامام مهمل بن عبد الله السري بعض الاوراد وهو ابن سنتين فمن جملة الكرامات لا ينبغي عليه امر في الغالب نعم لو وجد صبي على هذه الصفات صح تحمله السنة ولذا ما شرطنا سنا لكنه قلنا لو وجد فافهم (و) الشرط (لاداء الكمال) للعقل وهو ايضا يختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدر منه فادرس به مقامه شرعا كما في السفر والمشفقة قال (ومعياره بلوغ سالما) عن العته والجنون وانما شرطنا نفس التمييز لتحمل وكلاهما لاداء (قياسا على الشهادة) لكونهما اخبارين (ولقبولهم) عبد الله (ابن عباس) و (عبد الله بن الزبير والنعمان) بن بشير (وأنس) بن مالك رواياتهم (بلا استفسار) منهم انهم يحملوا قبل البلوغ أو بعده فعلم أن البلوغ ليس شرطا عندنا لتعلم وأما اشتراطه عند الاداء فيجب عوجه * واعلم أن عبد الله بن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة في قول الواقدسي فعمري حين وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر فيه وقد

افكا لا يعارض قوله خالق كل شيء لأن المعنى به الكذب دون الابداد وكذلك قوله تعالى وان تخلق من الطين كهية الطير لأن
معناه تقدر واخلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبدا تأويل ما خلف تحليل العقل أو خالف
دليلا شرعيا دل العقل على عمومته أما الشرعيات فاذا تعارض فيها دليلان فاما أن يستحيل الجمع أو يمكن فإن استمع الجمع
لكونهما متناقضين كقوله مثلا من يذل دينه فاقبلوه من يذل دينه فلا تقبلوه لا يصح نكاح بغيرولي يصح نكاح بغيرولي قتل

روينهم وجوه عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأما ابن عمر عشرين وقد قرأت المحكم
يعني المفصل ثم روى باسناد آخر من طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه باسناد عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم وأما ابن خمس عشرة سنة وقد روى البخاري أنه ناهر الاحتلام في أيام حجة الوداع فحينئذ لا يتحقق بلوغه عند العمل
أصلا وكذلك عبد الله بن الزبير أول مولود في الإسلام بعد الهجرة بسنة أو سنتين في المشهور وقيل في الأولى فجميع مسوعاته كانت
قبل البلوغ فإن مدافقته عليه وعلى آله وأصحابه الهلافة والسلام بالمدينة عشرين سنة وكذلك النعمان بن بشير أول مولود في الانصار
بعد الهجرة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ست سنين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والاول أصح ان
شاهد الله لأن الاكثر يقولون أنه وعبد الله بن الزبير ولما استنبت من الهجرة وروى الطبري أن ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن
منى بسنة أشهر فجميع مسوعاته أيضا قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشرين حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم وابن عشرين حين توفي فكان أكثر مسوعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله وأما ما روى ابن عبد البر أنه شهد بدرا فما
كان شهوده للقتال بل خدمه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فإنه كان خادمه رضي الله عنه فقد نال أن الأوجه
في الاستدلال أن يقال لانهم مسوعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ فافهم وقد استدل به جربت عادة السلف بإسماع الصبيان
فالقول تقبل مسوعاتهم لما كان له فائدة ولم يرتض به المص (و) قال (أما إسماع الصبيان فقير مستلزم) المطالب (لا احتمال
التبرك والاعتقاد) بالرواية وهم من أعظم الفوائد (وقيل المراهق مقبول) برواية وأما لكن لا مطلقا بل (مع التحري) فان
وقع على الصدق يقبل والا (و) قال (في التحرير) لا بطله (العمد) في هذا الباب (الصحة) ولم يرجعوا إليه) أي المراهق
فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لزمت منه فقد ان الدليل (و) لا يان من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وهو غير واضح فإنه يستدل
بانتفاء المراجعة على عدم قبوله فعدم الرجوع دليل عليه فالأخرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم حاجتهم إلى المراجعة اليهم فلا
يصلح حجة (بل الوجه) في (إبطاله) تهمة عدم التكليف فان المراهق غير مكلف فلا يحرم الكذب عليه فيجوز أن يكذب فلهذه
التهمة لا يقبل كافي القاسق بل أولى قال من يقبل المراهق أن أهل قباة قباة أنس بن مالك وابن عمر وهما اذذاك غير بالغين فأجاب
بقوله (واعتماد أهل قباة على أنس وأبو عريسن البلوغ على الأصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشر
وكان تحول القبلة بعده بسنة عشر وشهر أو سبعة عشر كافي جميع البخاري فكيف يكون بالغاً وأما ابن عمر في الاستيعاب قال
الوافد كان يوم بدر عن لم يحتمل فاستصغر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ورده فكيف يكون بالغاً عند تحول القبلة
وأعجب من هذا ما قيل إن الصحيح أن الخبر أنس وأبو عمر معا وهو اذذاك بالغ وأسن من ابن عمر وقباة قوله فإنه قد نال أن الامر
بالعكس فالحق في الجواب أن أنسا وابن عمر راويان والخبر غيرهما فإنه في رواية أنس فردج من بني سلمة وهم كوع في صلاة
الغجر فروي رواية ابن عمر بينما الناس قباة يصلوا الصبح انما هم آت إلى الآخر فقيل هو عباد بن بشر في التفسير قال الحافظ العسقلاني
أنه أخرج رواه ابن خزيمة وفي التحرير هو عباد بن نهيل عند المحدثين وهو شيخ كبة وعباد بن بشر قتل شهيد يوم البامة وهو ابن خمس
وأربعين سنة ونهيك ككريم والذي يظهر لهذا العبد أنه الخبر لاهل مسجد بني حارثة فلا لاهل مسجد قباة والله أعلم ثم لو سلم ان الخبر
اباهم أنس وأبو عمر قباة ما لم يقبل أهل قباة وهو ليس حجة فان ثبت بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم فتشوق بل قالهم آمنوا
بالقياب فلم بعد هذا الخبر خيرا فافهم (ومنها الإسلام أداء) في حال الأداء حين العمل وعدم الاشتراط حين العمل (تقبل جبيرة
في قراءة المغرب) (سورة الطور) مع أنه يحمل حين جاء أسير يوم بدر (اجاء) ولأنه يكنى التحمل التمييز وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لئلا يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا فإن أشكل التارخ فيطلب الحكم من دليل آخر وقد دفع النصين فإن عجزنا عن دليل آخر فنتخير العمل بأيهما شئنا لأن الممكّنات أربعة العمل بهما وهو متناقض أو أطرحهما وهو إخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم فلا يبقى إلا الخيار الذي يجوز ورود التعبدية ابتداءً فإن الله تعالى لو كافنا واحدا بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا اليه سبيلا إذ لا يجوز تكليف بالحال وفي التخيير بين التعليلين المتعارضين من بدور وسند كره

الكافر غير مؤثر وأما الاشتراط أدله فلا نه (قال تعالى إن جاءكم فاسق) بنافيتين (وهو) أي الفاسق (بالعرف المتقدم) مع الكافر (والفاسق) في عرفنا وهو المؤمن المرتكب للكبيرة (والبدعة المنتزعة كغيرها) أي البدعة التي يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر عند الجماعة) (المكفر) أي عمن ينكفرون (كالفاسقين) القاضي أي بكر الباقلي والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (وعند غيره) أي عند غير المكفر فإين لزوم الكفر والاتزام فإن الملقم كافر دون من زعمه وهو لا يرى ذلك ولا يعتقد (كالبعض الحلية وهي) البدعة (التي لم تكن عن شبهة قوية) معتبرتها بحيث لم تكن عذرا شرعا لادنيها ولا آخر (كفسق الخواص) المبيحة دعاء المسلمين وأموالهم وبسبب ذرارهم (وقها) أي في البدعة الحلية (القبول عند الأكثر) غير محقق الخفية (وهو المختار) عمن تلاهم (خلافا للأمدى) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعهظم الخفية وهو المختار عند هذا العبد قال الامام في الاسلام وأما صاحب الهوى فإن أجماعا بنا على إبطالهم إلا الخطيئة لأن صاحب الهوى اختار وقع فيه لمتعة وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة الأمن تدبر تصديق المدعى إذا كان يتخل بقلعه فيتم بالباطل والار ومثل الخطيئة وكذلك من قال الإلهام بحجب أن لا يقبل شهادته أيضا وأما في السنن فقبل أن الذهب المختار عندنا أن لا يقبل رواية من اتحل الهوى والبدعة ودعا الناس إلى العمل هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى بسبب دعاء على القول فلا يؤمن على حديثه وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لأن ذلك لا يدعو إلى التزوير في ذلك الباب فلم نرد شهادته فذا صرح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والأحاديد انتهى كلماته الشريفة وعندنا أن قوله من اتحل من قبيل إقامة الظاهر موضع الضمير والحاصل أن أصحاب البيع لا يقبل روايتهم كابدل عليه قوله آخر أو أجماعا أقام الظاهر تنبها على أن أصحاب الهوى كلهم متحلون البدعة دعوا إلى الباطل لا تقبل روايتهم في أمر ديني أصلا كما روي عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظروا عمن تأخذون دينكم وصاحب الكشف حمل كلامه على أن صاحب البدعة أن كان داعيا للناس إلى بدعته لا يقبل ولا يقبل والذي حله على هذا الجمل أنه جحد في الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فإن محمد بن اسمعيل البخاري روى في صحيحه عن عباد بن يعقوب وقال الامام أبو بكر بن اسحق بن خزيمة حدثنا الصادق في روايته عنهم في دينه عباد بن يعقوب وأصحاب البخاري يجمع مدبر يزيد وور بن عثمان وقد أشهر عنهم النص وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بأبي معاوية محمد بن حازم وعبد الله بن موسى وقد أشهر عنهم الطحاوي وفيه نظر فظاهر أن صاحب الهوى لما زعم في زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشرع الحمدي وأن الأمر بالعرف فرض عنده فلا بد أن يكون للناس داعيا إلى هو فرض أنه ليس بداعي إلى هو وأما محال وإما اتفاق العدلة لاتباعه محذور دينه في زعمه وأيضا نفيه كلامه في آخر البحث وإذا صرح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق وتخرج محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم وعبد بن اسحق لاحتجافه فإن المسئلة تختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر كيف ومثل الامام أئمة الحديث محمد بن سيرين كف الرواية عنهم وأعجب من هذا الجمل ما جعل عليه البعض من أن ما قال اتعاهو في البدعة الغير الحلية وأما في البدعة الحلية فتقبل روايتهم وإن كانوا داعين كيف يصح ولا يساعد أول كلامه وليس له عين ولا أثر ولما كانت الدعوة إلى البدعة الغير الحلية موجبة للهمة وعدم القول فإن الحلية بالظن في الأولى فبقينا لك أن رواية أهل البيع مطلقا لا تقبل عندنا الخبر الامام الهمام ثم اعلم أن الخلاف في أصحاب البدع الذين لم يبيعوا الكذب وأما المبيحون كالكرامية فلا تقبل روايتهم لاتباعه لما جاز في دينهم على زعمهم الكذب لا يبالون بالارتكاب عليه ومنهم الرافض القلاة والامامية فإن الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضرا للمثل في الكذب وهم جزو ارتكاب جميع المعاصي حتى الكفر تقيع عندهم عرف بغيرهم ويخطه عليهم بل وجوبون

في كتاب الاجتهاد عند تحرير المجتهد وتحريره أما اذا أمكن الجمع وجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ثم قوله لا صدقة فيما دون خمسة وأسوق فقد ذكرنا من مذهب القاضى أن التعارض واقع لمكان كون أحدهما استخفافا بقدر ارادة العموم والعالم والمختار أن يجعل بياننا ولا يقدر النسخ الا لضرورة فان فيه تقدير دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه وذلك لا سبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي قرينة من

المعاصي في هذا الحال فلا أمان منهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عند هذه الحال وهم لا يزالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظرى كتبهم لم يجدوا كثرة الروايات الموضوعية معتارة شبيهة على كونها معتارة عبارتها ومفادها وقد سمعت بعض النفاة يقول حديثي الثقة محمد طاهر الشاذلي في كتابي كنت مستغلا بالطلب عند الطيب السبي بشكر الله السند بلاوى وكان رافضيا خبيثا وكان عنده مجلد فيه رسائل مشغلة على عقائدهم الضرورية وكان يحضوهماني وكان مختصا بالانحصار بجادتي كل يوم يدعوني الى هواه فقدرت يوما على أخذ ذلك عند غيبته فأخذته فطالعته فانما وجدت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند الحاجة مع جميع أهل السنة ثم اذا أراد يوما آخر المجادلة اياي قلت اياك والمجادلة واتى الله فان في مذهب أمثالك جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائل فقهت التي فسق ويتذكر هذا العبد ظنا أنه نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام علي بن موسى الرضا قدس سره واسرار آياته الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قبل ان البعض قبلوا بعض المتسعين فليس هؤلاء المتسعون من الامامية والغلاة بل هؤلاء التسعة هم الراؤن تفضل امير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيخين صريحه ان تيمية وغيره فافهم وتثبت لتأنيذ يصد عن الكذب) يعني أن أهل الهوى لم يخرج بهواه عن ملة الاسلام فتدبته بهذا الدين يصد عن الكذب لكونه محرمة والكلام في العدل في مذهبه وفيما لا يتدين بجل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الهوى) مطلقا (الانططابية) هم من غلاة الرافض تابعون لابي الخطاب ومن مذهبهم حل الشهادة لمن يحلف عندهم زعمهم ان المسلم لا يحلف كذبا وقيل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جليدهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية اذ لا شبهة فيه أصلا كذا قبل قلنا وألا أنه منقوض بالكافر فان الكذب محرم في دينهم وتدينهم بدنيهم الباطل يصد عن الكذب اذ الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يقبل الكافر ايضا فان قلت لا ولاية لهم علينا قلت الرواية ليست من باب الولاية وانما الحل ان دينه لا يصد عن الكذب مطلقا بل عن الكذب الذي لا يضر هواه وهذا لأن حل دينه الهوى والشرا لا يهديه الى سواء السبيل بل دينه هذا يصد عن الخروج عن هواه الذي هو عليه وهو الذي يهرضه على المجادلة والخصومة وهي تقضى الى الوضع وأيضا مذهبهم هو القيام على هواهم وعنداتهم تصليبهم على الهوى والتعصب والقول فعدااتهم موقفة وشبهة الوضع ومبني أمر السنة على الاحتياط ألزرا ان الامام الهمام أبا جعفر كره الاقتداء بالتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن التكلم المجادل في أخذ الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث كثيرة لتكون رواتها متكمين فلذا كان حالهم هذا فاحال أهل البدع منهم (ولقوله صلى الله عليه وسلم) معطوف على حاصل ما تقدم أي قبول أهل البدع الجلية لأمرو ولقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح في التيسير قال الذهبي وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه وما في الصحيحين من سلمة بن الاكوع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر منكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضهم أن يكون أن الحق بالحقه فأقصى له على نحو ما سمع فن قضيت له بشي من حق أخيه فلا أخذه فلما أقطع لمقطع من النار فلا بد الا على الفضاء بحسب ظاهر الحق لا على قبول الرواية بحسب الظاهر فان قلت يدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يشهد منه أخذ الذين عن ظاهره الصلاح وبالطبع الفساد أصلا (وما في المختصر أتمرتك بالظاهر الكافر والفاسق الظنون مسدقهما) فالحديث مخصوص عن عداهم (قد قوع له) أي ظن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفسق ينافي بظهور البسوق) فان الفسق آية الكذب (فتدبر) والدفح غير وافي فان الفسق ليس موجبا

الأولى أن يكون العقد المؤول قويًا في الظهور بعيدا عن التأويل لا ينفذ تأويله إلا بقرينة فكل كلام القاضى فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام إنما بالى النسبة كإرواء ابن عباس فإنه كالصريح في نفي ربا الفضل ورواية عباد بن الصامت في قوله الحنطة بالحنطة مثلا جعل صريح في إثبات ربا الفضل فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله إنما بالى النسبة أى في مختلفي الجنس ويكون قد شرع على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى يندفع الاحتمال والجمع بهذا التقدير يمكن

للكذب على القطع كيف وكثير من الفساق يحترز عن الكذب فوق ما يحترزه غيرهم لهم وأتهم وجاههم وكذا بعض الكفرة وقد يورد على المختص بأن تخصيص الحديث لا يزيل الحجية في الباقي والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث متروك فلا يعارضه وحديث لا يردني لكن في نفسه أن الآية أيضا مخصوصة بعمدة المعاملات فالأولى أن يقال إن الحديث مخصوص بعامة الفاسق وأهل البدع الخلية من الفساق وأى فسق أشد من فسقهم فتدبر (واستدل) على قبول أهل البدع (بأن الصحابة كانوا يقبلون قتلة) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أحبب الخوارج (وأجيب بغير الإجماع على القبول) فإن المبشرين لم يقبل قولهم أصلا وأما غير المبشرين الداخلين في البلوى فتما قبل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخرون إلا ما جاء من بعض الولاة ولا يعتد بهم ولم ينقل من كبار الصحابة أصلا فضلا عن الإجماع (و) أجب بغير الإجماع (على الموضوع) أى موضوع البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفر احتمادها) وهذا الجواب ليس بشئ فإن أمير المؤمنين وإمام الأئمة عيسى بن عمار إمام حق ذو مناقب عليه قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وبشهادته وكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لأرب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحالة كفر فلا يكون اجتهادا بالبتة ولا مسامحة للاجتهاد فيه ولا حمل للشبهة أصلا فلو كانت فهي غير قوية وغير معتبرة شرعا فالبدعة حلية قطعافهم وثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (قائلا) قال الله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ شيئا أو رأى فسقا أشنع من سوء العقائد) (أقول لك أن تمتع كون المتدين من أهل القبلة) المسمى أتباع الدين الحمدي (فاسقا بالعرف المتقدم) الذي عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فإن الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعي وعليه نزل القرآن ولاشك أن المبتدع متجاوز عن الحد مالم لا يسلل سبيل غير سبيل شرعي مستقيم فهو فسق البتة نعم لم يكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المبتدع موجودا فإنه لو كان لا نكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أشنع ارتفع ابتداعه ولا كفر كفر أحبا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا للفاسق بعد وجوده كالم يكن في ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلاة من المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلاة بعد وجوده فاسقا كذا هذا فافهم وثبت وقد يجب بأن الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمبتدع فاسق مؤول وهذا وإن تأويل من غير قرينة صارفة فافهم (وأما) البدعة (غير الخلية) لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعي قاطع واضح (كثني زيادة الصفات) فإن الشريعة الحقة إنما أخبرتنا أن الله عالم قادر وأما الله عالم قادر يعلم وقدره ما نفص الذات وأوصفه قائمة بالذات والشريعة ساكت عنه فهذه البدعة ليست انكارا لمروا في الشرع (فيقبل) شهادة ورواية (اتفاقا) لأن هذه البدعة لا توجب الفسق فليس فيها مخالفة لشرع (الانحط) هذا المبتدع (الحوام) فإن الداعي إلى الهوى مختصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف ألم كان الدعوة إلى البدعة الغر الخلية رافعة لا مان على الاجتناب عن الكذب فالأولى أن ترفع الخلية هذا الأمان والمبتدع بالبدعة الخلية داع إلى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم ومنها ربحان ضابطه وعدم تساهل في الحديث) بعضهم اكفوا بالضبط فقط والاولى ما ذكره المصنف لأن الضابط ربما يتساهل فيقع في الغلط إلا أن اشتراط العدالة يغني عن اشتراط عدم التساهل لأن العدل لا يتساهل فتأمل (يحصل الظن) ظن الصدق وطريقه أن يراقب بكتبة التي لفظه ومعناه ويدوم عليه ويتشبث بها كونه حتى يؤدي وهذا مبني على أن فهم المعنى شرط الرواية وسيجيء إن شاء الله تعالى (ويعرف) الضابط (بالشبهة) أنه ضابط (وعواقفة الضابطين) أى يكون حديثه مطابعا لأحاديث الضابطين ويكون سيرته موافقة لسيرة الضابطين بأن يراقب هولاء ونهارا كإراقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل إلا ما يذكر) والام

والخيار أنه وإن بعد أولي من تقدير النسخ والقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الحسين بحكم لا يدل عليه فاطم وخالف ظاهر
اللفظ المقيد للظن والتحكم بتقدير ليس بعصده دليل قطعي ولا ظني لا وجه له قلنا يحملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول فما
المانع من تقدير النسخ وليس في إنباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا ظني وفيما ذكرتم مخالفة مسغة للعموم ودلالة اللفظ
وهو دليل ظني فما هو خوف والخوف من النسخ وإمكانه ثامناً للبيان فليس أحد ههنا بولي من الآخر فإن قلنا البيان أغلب على

يكن عدلاً فإذ أروى حديثاً وتكرار رفع احتمال التسيان والتساهل في الضبط (ولذلك أنكر على أبي هريرة الأكتار) في الرواية
فإنه بنافي الضبط ويحل بالعادلة (قلنا) العدل (لا يروى إلا ما يعتقد تذكركه) لأنه لا يروى إلا ما يذكر في الواقع (لكن السامع
لا يطمئن إلا بضبطه) لاحتمال السهو والخطأ في اعتقاد التذكر وهذا لأنه إذا لم يكن ضابطاً وكان قاصراً لحفظ احتمال احتمالاً
قوي بأنه لعنه نسي المتن وتذكر غير ما سمع وإن كان عدلاً لا يكتف بهذا فكيف يطمئن السامع بروايته ولا يحصل الظن بمطابقة
الواقع (وليس الإنكار) لا لكثرة (الآن) لا لكثرة يخاف معه ذلك أي الخطأ في اعتقاد التذكر (فافهم) ومنها العدل في الحال
الاداء) لآل التحصيل (وهي) أي العدالة (ملكية التقوى والمروءة) والدليل على هذه الملكية (ترك الكبار) من
الذنوب (والخلف بالمروءة) من الصفات والأفعال الخسيسة ولما كانت هذه الملكية خفية أدرجها على دليلها في السفر والشقة
وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للشرائط هو الملازمة على التقوى باجتناب عن المحرمات والأفعال الخسيسة وإتيانها بالواجبات
والأفعال المناسبة لمروءة وهذا هو الذي يحتجب ويتقوى عن الكذب وأما الملكية فأمرنا بذلك لدخول فيه بل الملكية قد يخفف عنها
الاجتناب فهي لا تنافي إتيان كبيرة مرة فاللازمة على التقوى بترك الكبار والأفعال الخسيسة هي الشرط لأن الشرط
حقيقة الملكية وهذا ما نظمنا في المشقة والسفر فافهم (أما الكبار فعن ابن عمر الشرك) بالله تعالى (والقتل) عدما من غير حق
(وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو والكفار الحربي لكن إذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسهر)
أي تعلمه والعمل به وبعضهم ما أحوا التعلم إذا قصده العلم دون العمل والاول المختار وجامع العناية أن يقتل السارق كذا ذكره الشيخ
عبد الحق الدهلوي (وأكل مال اليتيم والعقوق) أي عقوق أحنا والوالدين أو كليهما ما لم يكن لأمر شرعي (والإلحاد أي الظلم في الحرم)
تخصيص الحرم لأن هذه حرمة أشد (وزاد أوه رة كل الربا) (زاد أمير المؤمنين) (علي) رضي الله عنه (السرقة وشرب الخمر)
نقل عن السبكي أن عدل السرقة لم يثبت عنه باسناد أو ما شرب الخمر فقد روى عنه شارب الخمر كعابدون (وقد زبد العين الغموس)
وهو العين على أمر ما مضى مع العلم بأنه كاذب فيه وقد ثبت عدمه من الكبار في الحديث الصحيح (والأصم على الصغار) قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وأصم عليه وآله وأصم عليه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الإصرار (والقمار والطعن في العجالة) والسلف الصالح
وأراد به الإظهار بالسب فانه مردود به هاتوره واية وعلى هذا فالمراد بالابتدع المتقدم من لم يظهر السب وأما على التحقيق فالسب
مطلقاً مردود ورواية (والسبي بالفساد) فإنه ذنب عظيم بالنص القرآني (وعدول الحاكم عن الحق) بأن امتنع عن الحكم بالحق
سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ والاول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأما عجمه وسلم يكون القاضي الحاكم
على خلاف الحق والمنووع عن الحكم بالحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي ما اضطربت الأقوال في حلال الكبار وتعيينه أفضل
الذكورات هي الكبار وما دونها صفات واختار أنه ليس المراد الحصر وقد روى عن ابن عباس أنه قال الكبار إلى سبعين أو
ما قرب منها بل التي صلى الله عليه وآله وأصم عليه وسلم أخفى كل مجلس ما أوحى إليه وما كان مقصده مثل مقصدي من
الذكورات أو كبريتها فما من الكبار وإليه أشار المصنف بقوله (قل وكل ما مقصده كقول ما روى مقصده) أو أزيد
منه وهو ظاهر جداً (فدلالة الكفار على المسلمين أكثر) مقصود من الفرار عن الزحف فإن المفسدة فيه الهلاك بكلمة الله
تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الخمر والاولا مثل الزنا وكذا إذا استأذن مثل
إيذاء الوالد والكذب مثل الربا وأما لا كرفشل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقة وكذا إيذاء النبي صلى الله عليه
وآله وأصم عليه وسلم أكثر من إيذاء الوالد وكذا لاله جيوش الكفار على بلاد المسلمين للغمارة أكثر من الفرار عن الزحف وتكميل القاضي

عادة الرسول عليه السلام من السخ وهو أكثر وقوعه أنه قال يقول وما الدليل على جواز الأخذ بالاحتمال إلا كثرة وإذا اشتبهت ربيعة بعشر نسوة فالأكثر حلال وإذا اشتبه أنا عشرين بعشر أو أن طاهرة فلا ترجح فلا كبريل لا بد من الاجتهاد والدليل ولا يجوز أن يأخذوا بحد أو طهارته لأن جنسه أكثر لكننا نقول القلن عبارة عن أغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه إلا بدليل فغير الواحد لا يورث الأغلبة قلن من حيث أن صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وصيغة العموم تنبع لأن أراد ما يدل

بغير الحق أكثر من شهادة الزور لما واثما وقيل ما ثبت النهي عنه بنص قطعي وقيل ما قرئ به في الشرع حداً ولعن أو وعيد وإلى هذا مال أكثرهم والله أشاز بقوله (وقيل الكبر ما توعد عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعم بعضهم هذا القول أيضاً وقال وما مفسدته كمفسدة ما قرئ به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بها من تركب بالدين أشعاراً مثل أشعار الكبار تقتل رجلاً يعتقد أنه معصوم الدم فطهره مستحق له وكوطر وجهه وهو يظن أنها جنية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شيناً بين المسلمين وفيه هتلك جرمه الذين فهو كبيرة والأفوه صغيرة وأما ما قيل كل معصية أصغر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة فإزمنة أنه لا يكون الزنا والقتل والشرب صفات إذا لم يصرفها عنهم إلا أن يرد ما عدا النصوصه وأغرب منه ما نقل عن صاحب الكفاية وقال الحق أنهم ما أمر أن يضافا لا يفتقران بذاتهما فكل معصية أصغر إلى ما فوقها فهي صغيرة وإن أصيبت إلى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مشكل جداً فإن الكبار والصغار متميزان بالذات وبالأحكام فإن الصغار تكفر بالطاعات مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى فإن الحسنات يذهبن السيئات انتهى كلامه (وما يحمل) بالروضة منها صفات راللة على خسة كسرة لقمة واشتراط الاجرة على الحديث عليه الامام أجد ربه الله تعالى ونقل عن وكيع أن يأس به قال ابن الصلاح مثله مثل الاجرة على تعليم القرآن لأنه يحمل بالروضة أن لم يكن عن عذر (و) منها (مباحات مثلها كالأكل والبول في الطريق) وقيل في الملة البول في الطريق نظرياً ورد انتهى عنه (والحرف الدينية كالحياكة والصياغة) وفي التيسر في بعض فروع الشافعية أن أعياها الحياكة وهي حرفة أبيه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يقسده ويظن إلى أنه يلق به أم لا (وليس القضية قضاء) فإنه عادة المسرفين (ثم العندليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلافة الجبائي) من المعتزلة فإنه قال لا بد من عدا الشهادة حتى أوجب في أحاديث الزائر بعثت رواها (الانان أئمة مؤيد) فلا يحتاج حينئذ إلى العدل بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ من قبل أنه يستدل برد أمير المؤمنين عمر خيراً أي موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد ولتأما تقدم من الدلائل على حجية خبر الواحد فتأخره فإرفقه وربما يقبس على الشهادة وهو غير سديد فإن اشتراط العدة فيها على خلاف القياس لكثرة التزوير فيها (والأخرية) شرطاً بخلاف الشهادة إذا لا بد فيها من الولاية (ولأن كونه) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة رجل معها بخلاف الشهادة إذا اشتراط ذلك كونه فيها بالنص على خلاف القياس (والأبصر) بخلاف الشهادة وإن أمرها فاضيق وإنما لم يشترط الحرية والد كونه بالبصر (اقتداء بالصباية) رضوان الله تعالى عليهم وكفى بهم قدوة وهم قد قبلوا خبر بريرة قبل العتاق وخبر عائشة الصديقة أم المؤمنين وأم المؤمنين أم سلمة وغيرهما وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ابتلائه بذهاب البصر (ولا عدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (عموم الحديث) في حق الكل حتى يأنز الراوي والمرؤة وغيرهما فلا تهمة بخلاف الشهادة فإنها مختصة بالمشهودة والمشهود عليه نقضاً (ولا عدم الحلف قذف) فإنه تقبل رواية المحدث في القذف بعد التوبة (و) روى (عن) الامام (أبي حنيفة) في رواية الحسن (خلافه) أي عدم القبول وإن تاب قياساً على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (القبول أبي بكر) فإنه قذف المعيرين شعبه ففده أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطر بن أقاتم مع كونهم محدثين حين قذفوا عائشة الصديقة فغير أهال الله تعالى وكذبهم الله حين أقرى عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الأمر الشنيع (والأكثر من الرواية) كيف وان زبيراً رضي الله تعالى عنه لم يكرر رواية الحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث إذا عدلته هي السبب لعدم الكذب وعله الظن بالصدق ولا دخل فيه لنسب (ولا علم الفقه والعربية أو معنى الحديث ثم) هما (أولى) وعندنا يشترط الثالث

عليه الظاهر أغلب وأكثر من وقوع غيره والفرق بين الفرع والاصل يمكن غير مقطوع بطلان في الاقيسة الفنية لكن الجمع أغلب على الظن وأتباع الظن في هذا المصطلح لا يكونه ظنا لكن لعمل الصحابة واتفق عليهم فكذلك انعلم من سيرة الصحابة أنهم ما اعتقدوا كون غير القرآن منسوخا من أوله إلى آخره ولم يبق فيه عالم يخص الاقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وألفاظ نادرة بل قدروا اجتهاد ذلك بياناً ورد العام والخاص في الاخبار ولا يتطرق التسخ إلى الخبر كقوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض

وليس الخلف في العلم بالمعاني الشرعية وعلة الحكم وانما التراجع في المعنى القوي لئلا أن المقصود في الحديث هو المعنى ولا يتصدى الضبط الامن لمعرفة بالمعنى عادة ثم انه لم يتصدأ أحد لا كتب قراءة من الحديث من غير معرفة بالمعنى كما يشاهد في تعظيم القرآن الشريف ففي نقل من لا دراية له في فهم المعنى رية الساهل وعدم الضبط حقه حتى لو علم رجله تصليط المتن مثل التصدي لضبط متن القرآن تقبل روايته ولكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن فانهم (واستدل في المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نصر) بالتخفيف في رواية أبي عبيد وقال هو معتد ولازم والتشديد فيما قال الأصمعي وقال الخفيف لازم والتشديد لثبته وعلى الأول للباقة والتكثير النضر والنضارة في الاصل حسن الوجه والبريق والمراد ههنا رفع القدر والمرتبة كذا قال الشيخ عبد الحق رحمه الله تعالى (الله امرأ سمع مني حديثا فوجي فرواه كما وجي) قريب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أبو داود ورواه الترمذي والشافعي والبيهقي (أقول هذا دعاء الصادق في الرواية على ضابطاً ولا والقصود) ههنا (تحصيل ضابطاً للسامع) ليفيد غلبة ظن الصدوق (دفعاً للربة) رية تعمد الكذب والتسليان (فالاستلزام) الطولي (ممنوع) والحاصل أن الحديث انما هو دعاء للحفاظ الراوي ولا يلزم منه قبول السامع اياه ووجوب العمل عليه بحضاه كيف واذا كان غير عالم بالمعنى فربة الساهل وسوء الضبط باقية ومعها لا ظن للصدق فلاحية (فتدبر) وربما يستدلون بان مبنى القبول على العدالة وهي موجودة وقد اندفع عما مر فتدكر (ولا الاجتهاد) ايضا خلافا لبعض الحنفية عند مخالفة القياس من كل وجه قال الامام غفر الاسلام راوى الخبر ما فقيهه وأخبر فقيهه لكن عرف ببارواية وأخبر فقيهه لم يعرف الاجتهاد وحديثين وسبجي حاله خبر الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبر الغير الفقيه المعروف بالرواية أيضا مقبول يترك به القياس الا اذا خالف جميع الاقيسة واستدباب الرأي بالكلية وهو مختار الامام عيسى بن ابيان والقاضي الامام أيزيد وذهب الشيخ أوالحسن الكرخي الى أنه لا أول وهو مختار المصنف حيث قال (١) لنا العدالة يعني أن الراوي عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب قوله للدلالة السابقة فانها غير عارفة ووجه قول الامام غفر الاسلام أن النقل بالمعنى شائع ولما يوجد النقل باللفظ فان حادثه واحدة قدروا بتعبيرات مختلفة ثم إن تلك العبارات ليست مترادفة بل قدر وى ذلك المعنى بتعبيرات مجازية فانما كان الراوي غير فقيه احتمل الخطأ في فهم المعنى المراد الشرعي وان كان هو عارفاً بالغة واذا خالف الاقيسة بأسرها وانسحاب الرأي قوى ذلك الاحتمال قوة شديد فترى ظن المطابقة فسقط الحجة وصار كخبر المروي فيما ينال العوام والخواص بخلاف العلمهم ولا يلزم منه نسبة الكذب متعمداً الى الصحابي معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاستدلال المذكور فتدبر ومثل ذلك يحدث المصرة كما قال (تحدث المصرة) وهو مازوى أبوهريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحطبها فان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر رواه الشيخان وفي بعض الروايات فهو بخير النظرين ثلاثة أيام قالوا أبوهريرة غير فقيه وهذا الحديث مخالف للاقيسة بأسرها فان حلب اللبن تعداً ولا وعلى الثاني فلا وجه رد اللبن وعلى الاول فضمان التعدي يكون بالمثل والقيمة والصاع من التمر ليس بواحد منهم ما بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا لا نظيره في الشرع فالحديث مسقط عن الحجة فسقط احتجاج الشافعي على أن التصرية عيب تردبه الشاة بقي دليلها لما لم يعارضه وهو أن اللبن غرة من غرات المبيع وبقوات التمر لا يغوت وصف السلامة في المبيع فبقائها أولى أن لا يغوت كذا قررنا كلامه وفيه تأمل ظاهر فان

(١) قوله لنا العدالة الخ كذا في نسخ الشرح تقديم الدليل على ذكر المثال وتسجيل المتن بالعكس وهي أولى فتنبه

يتلوا ومن تخصصوا بالقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء بأمر ربها وتحيى
المنعبرات كل شيء وكأول الإنسوخون الإنص وضرورة أمّا التوهم فلا ولعل السبب أن جعلها متضادين أسقاطهما
ذالم ينظر التاريخ وفي جعله بآثار استعمالها وإذ أخيرنا بين الاستعمال والأسقاط فلا استعمال هو الأصل ولا يجوز الأسقاط
اللازم (تبيين) اعلم أن القاضي أيضا اعتمد السمع بشرط أن لا يظهر دلالة على إرادة البيان مثله قوله لا تنتفعوا

أما بريرة فقيه مجتهد لاشك في فقاهته فانه كان يقضى زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض قول
ابن عباس وقنوة بخاروى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدل حامل المتوفى عنهما وجهات حكم ابن عباس بأبعد
الأجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتى عنه فهذا ليس من الباب شيء وفي بعض شروح الأصول للإمام فخر
الاسلام قال البخاري روى عنه سبعة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه
فتمثل فإن فيه تأملا فإن الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث مخالف للقرآن حيث قال الله تعالى فأعدوا وعليه عثل
ما اعتدى عليكم وجزأه سبعة مثلهما وأيضا قد انعقد عليه الإجماع وأيضا معارض للسنة المشهورة المتلفعة بالقول وهي
الخارج الضمان فافهم أصحاب الإمام عيسى بن أبيان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر والاحتجاج مع قيام المعارضة (فقبيل)
في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فانه رأى محض فلا يعارض الحديث وأيضا منقوض بخبر الفقيه إذا خالف
الأئمة (فأجيب احتمال عدم الفهم جائز) من غير الفقيه في الخبر شيئا فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي
عدم الفهم (في الصحابي) وهو من طال محبته متعابعا (وهذا) ولم يدل على كون كل صحابي فقيها وليس كذلك بل التحقيق
أن عدم فهمه المعنى القوي بعد دل العد وأما عدم الفهم للمعنى الشرعي الموقوف بالعدل فغير بعد بل واقع وكفى وقد فهمت
فاطمة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتداد في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لا يسكن لها ليل
للبتوة أصلا ولم يكن كذلك كما حكته عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها أن لا تكون بيت
زوجها عورة والكل في صحيح مسلم (والحق أن التراجع عند التعارض بالقوة) فيقدم القوي على الضعيف (وهي غير مضبوطة)
بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجيح القياس مطلقا (وسأني) في مسئلة التعارض بين الخبر والقياس
وهذا لا يدعى الجملة التي أسلفنا (فائدة) * اكتفوا في هذا (أعصار) بطول الزمان وكثرة وسائل السند (عن جميع الشروط تكون
الشيخ مستورا) فان تحقق العدالة كما هي مشكل في هذا الزمان ولما وجد (وجودهما مع بطلان قاعدة موافق لأصل شيخه)
فان الضبط كما ينبغي أيضا متعذر (وهنا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) ولثلاثون بركتها (والمال يجب العمل على المجتهد
فلا بد) من تلك الشروط فافهم (مسئلة) * مجهول الحال) من العدالة والفسق (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول)
معتل الجمهور (و) روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الطاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية
قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار إلى نحر الرزاع بقوله (والأصل
أن الفسق مانع عن القبول) بالاتفاق كالكفر فلا بد من ظن عدمه) فان اليقين متعسر (لكن اختلف في أن الأصل العدالة
فتظن) ما لم يطرأ منها (أو) الأصل (الفسق فلا) تظن العدالة ولا أن تقول العدالة شرط اتفاقا لكن اختلف في أن أيهما
أصل ثم ان المعبر في حجة الخبر ظن قوي ولا يكفي بالظن الضعيف فانه لا ينبغي من الحق شيئا إلا ترى أنه قد يحصل الظن بخبر
القاسق الذي جرب مرارا عدم الكتب منه لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية فكذلك ظن العدالة من الأصل لا يكفي ههنا كيف
وقبول الخبر من الدين ولا بد منه من الاحتياط فتنى ظاهر الرواية هو هذا الأمازكر وإلى ما ذكرنا أشار الإمام فخر الإسلام بقوله
وهي نوعان فاصبر وأما القاصر فثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل لأن أصل حاله الاستقامة لكن الأصل لا يفارقه هو
يضله ويصده عن الاستقامة ثم قال بعد هذا والمطلق ينصرف إلى كمال الوجهين ولهذا يجعل خبر القاسق والمستور حجة
(فقبيل الفسق) مظلون (لأنه أكثر) والظن تابع لا غلب (وربما عني) كونه أكثر (لأن النزاع في الصدر الأول) فن

من الميتة بأهاب ولا عصب علم يعارضه مخصوص قوله صلى الله عليه وسلم إنا أهاب بدفع فقد ظهر لكن القاضي بقدره
نسخا بنسطين أحدهما أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الأهاب بغير المدبوغ فقد قيل ما لم يدبغ الجلد يسمى أهابا فإذا دبغ
فأدبغ صرم وغيره فإن صح هذا فلا تعارض بين اللفظين الثاني أنه روى عن ابن عباس أنه عليه السلام مر بشاة لم يوت ميتة
فقال ألا أخذوا أهابا فقد نفوه وانتفعوا به وكانوا قدر كونهما ميتة ثم كتب لا تتفعوا من الميتة بأهاب ولا عصب فساق

١ كفي بظاهر العدة وقبل المستور فأتمنا كفي وقبل في هذا الصدور ولعل أراد قرن العجوبة بالصدر الأول بخالفته لما في
المعتبرات وأيضا لا يتيسر من أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الأول فالمراد به صدور عدم فسق الكذب وهي القرون الثلاثة
والاقتصاص النزاع بالصدر الأول بقيد كثرة الفسق في العجوبة العباد بالله ولا يصح فيهم احتمال العباد بالله فضلا عن
الكثرة ويحيثد فالحجوب عنه أن أعوان السلاطين الظلمة أكره بكتير من باقي الرجال فأين كثرة العدة نعم الكذب كان
قليلا لا شك وهذا القدر شهد صاحب الشريعة صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وليس) كثرة الفسق في
ذلك الصدر (فمنع) كثرة الفسق (فردا والحديث) فإن أكرههم عدول (فافهم) فإن فيه نظرا يظهر من تواريخ
تلك السلاطين الفسقة (ولأن العدة ملكة طارئة) على ما ضاده فلم تكن أصلا (أقول العدة وإن كان ملكة لكن المراد
بها) أي في شرط قبول الرواية بها (السلامة من الفسق) وإن لم تصرم ملكة (أما) وألا فلا ضمان الصدق بالسلامة مع
الاستيلاء على الكذب فيفيد الظن (فيجب اعتباره) ولا ينتظر إلى الملكة لأن شرط العدة إنما كان لكونها موجبة
للصدق وسبب عدم الكذب (وأما ثانياً لما تقر عند الفقهاء أن الصبي إذا بلغ بلغ عدلا) لأنه لم يكن مكلفا من الصيام بعده
ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصى) ولو كانت العدة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما ثالثا فلا نال الفسق إذا نال تقبل
شهادته ما لم يلق بأمر انتظام ملكة) فالملكه ليست شرطا لقبول (وأما رابعا فلا نال الملكة لا تتعبد بالخلف مرة والعدة
تزيل الفسق ولو مرة) فالملكه ليست عدة (وأما خامسا فسلم أعراي فيشهد بالهلال فيقبل عليه) وعلى آله وأصحابه
الصلوات (السلام) شهادته فأم أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا رواه البارقي فأكفي عليه وعلى آله الصلاة والسلام
بظاهر العدة ولم ينتظر إلى الملكة (وذلك) أي القبول وثبوت العدة (لأن الإسلام يجب ما قبله) ولم يعمل بعده ميتة (فشهد
وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدة ملكة والمذكورات أسناد والحجوب أنه هب أن الشرط ليس
الملكه بل أقيم الاحتجاب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاحتجاب بخالفه هو النفس لأنه هو المرجح للصدق وهو غير موجود في المستور
وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فلا فرق بين الشهادة والرأية كيف وشهادته المستور مقبولة عنده في ظاهر المذهب بل كان
الضرورة وعدم حضور العدول والثقة حين المعاملات وأما قبول شهادة التائب فغير ملة بأن يظهر عليه آثار التوبة حتى
ينظر بخالفه الهوى فيمن صدقه وأما قبول شهادة الأعراي فلفظ ما روى في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعراي فقال
رأيت الهلال فقال أشهد أن لا إله إلا الله قال نعم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال بالليل أذن في الناس أن يصوموا
وهذا لا يقوم بحجة على قبول المستور فلعلة كان مسلما من قبل وعدلا وأما تقرير الشهادتين فلتقوية الشهادة بالبين فتدبر (والك
ترجيح العدة) على الفسق (بأن الولاد على الفطرة فطرة الإسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من
مولود إلا يولد على الفطرة فإم هو يهودي أو نصراني أو مجوسي كأتاج البهيمة جعله على فطرتها فما من ولد إلا يولد على الفطرة
فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وما كنا لنبدل ذلك إلا بقرينة أو بظهور من
(والأصل بقاها) كان على ما كان (ما لم يظهر خلافه فالأصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق) (فأتمل) والحجوب أولادنا
منقوض عن لم يعلم أنه نال الكفر والابتن لكن ولقي دار الإسلام فإن القدمات جارية فيه فلو ولادته على الفطرة فطرة الإسلام
والإسلام على الطهارة والأصل بقاها كان على ما كان وثانها الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وإنما كفي الأصالة للدفع
عند بعض المشايخ لا للاستحقاق فلا يصلح حجة في إثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاها كان على ما كان إنما هي إذا لم يعارضها

الحديث سياتي شعر بأنه جرى متصلا فيكون بيان الانحلال شرط التسخ الترخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض عومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجهه وينقص عنمن وجهه مثله قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فإنه يعم النساء مع قوله نهيت عن قتل النساء فإنه يعم المرتدات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فإنه يعم الغائبة أيضا مع قوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنه يعم المسبب بعد العصر وكذلك قوله وأن تجمعوا بين الاثنين فإنه يشمل جمع الاثنين

معارض وهذه العدالة وإن كانت أصلا لكن ملازمة غلبة الهوى على الإنسان تعارضها فلا وجه لبقائها ما لم يدل دليل على مخالفة الهوى فافهم وثبت (مسئلة معرق العدالة) أمور منها (الشبهة) والتواتر (كالث) الامام (والإزاهي) (عبدالله بن المبارك وغيرهم) كالامام الهمام أبي خنيفة وصاحبه ورواقي أصحابه والامام الشافعي وأجد بن حنبل وسائر الأئمة الكرام قدس سرهم (لاشافقون التزكية) في أولاد العلم بالعدالة (ولهذا) أي لأجل كون الشهرة فوق التزكية (أنكر أحد) بن حنبل (على من سألته عن إسحق) بن راهويه هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين) على من سألته عن أبي عبيد (فقال) ابن معين (أبو عبيد يستل عن الناس) وأنت تسأل عنه يعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل من كبرياء أنت تسأل عنه (و) منها (التزكية) وهي اخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزي) ألفاظ التزكية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها) في التعديل (حجة وثقة وحافظ ضابط) ثلاثها (وتيق العدل) فان تلك الألفاظ ليست بمنته عن العدالة فلا بد من علمها بوجه آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألفاظ (أما من صدوق لأبأس به ثم) بعدها (صالح) شيخ حسن الحديث صويلج (والأشهر) في (الجرح) أسوأها (كذاب وضاع) دجال (ثم) بعدها (ساقط) ذاهب متروك (ومنه) أي مما يلي المرتبة الأولى (الجرح) فيه (نظر ثم) بعدها (ردوا حديثه مطر ليس بشئ) ففي هذه (تزكية الجرح) (الاجبة ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذا الجرح (حجة في نفسه ولا يقوى غيره ولا يقوى بغيره) (ثم) بعدها (ضعيف منكر الحديث) (و) بعدها (فيه مقال) ليس عرضي (لن) ويصلح هذا الاعتبار (والتبايعات) الاعتبار تنبع الأسانيد لظهر الحديث ما يوافقه لفظا ومعنى من ذلك الصحابي الراوي وغيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهدان كان من غيره وقد يظن لكان مترادفين أيضا (و) أما صلح هذا فلا اعتبار دون الأول لان المراتب الأول يدل على الفسق والفاسق لا يصلح حجة ولا مقبول ولا يصير بقوى غيره حجة بحال بخلاف هذه فانها لا تدل على الفسق (و) قال (في البحر) ير حديث (الراوي) (الضعيف) الفسق لا يرتقي بتعدد الطرق التي كلها ضعاف من الفسق (إلى الحجة) أصلا فان خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث الراوي الضعيف (لغيره) أي لغيره (مع العدالة يرتقي) إلى الحجة لان العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان الرتبة بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد وبني هو رجاء الله تعالى في فتح القدر على هذا الأصل مسائل كثيرة (أقول) التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك (كم) (وحجته) غير مرسوطة بالعدالة) فيكون خبر الضعاف الفسق متواتر حجة والضعيف الفسق وغيره سواء (فتأمل) ولعله رجاء الله تعالى أراد أن تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الاحادية يوجب الحجة في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به وأما التواتر فخارج عن البحث بل القدر المشترك الذي تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد واحد من أخبار الآحاد لان الفسق مانع وموجب للتثبت بالنص فافهم (ولاجرح) يتروك العمل في رواية (أو شهادة) يترك الراوي أو الشاهد العمل كما إذا كان الخبر محرما فارتكبه أو موجبا فتركه أو مبيحا فأفتى بالحرمه أو الواجب أو كان الشاهد حكما أو ضافا لمحكم بحكمه عايشه (فتأمل ثمة معارضا) لإحله ترك العمل أو عمل بالتسخ فلا يدل على فسقه (وأما) هذا الخبر حجة أم لا فبحث آخر ينبغي شأنه الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بجد بشهادة الزان عدم التصاب) لانه يجوز أن يكون صادقا في ما يروي به ولم يوافقه غيره فلا بد أنه يرد عليه ما قالوا في تعليل عدم قبول شهادته إنما ارتكب جرمة أفشاء حال المسلم مع عدم حسيبة أقامة الخبايا لسان فجوزي بعدم قبول قوله فإنه يدل على كونه فاسقا قاطعا لم فيه (ولا) جرح أيضا (بالأفعال المجتهد فيها) كالعباد الشطرنج من غير قرار وشرب الخمر والكل متروك التسمية صادقا فإنه لا معصية عند رؤيتها مباحة وقد نقل عن الشافعي في شارب الخمر الثالث أحبه وأقبل شهادته لكن ينبغي

في ملك اليمين أيضا مع قوله أو ما ملكك إيمانكم فله يحمل الجمع بين الاختين بعمومه فيمكن أن يخصص قوله وأن تحمعه وابين
الاختين بجمع الاختين في النكاح دون ملك اليمين لعموم قوله أو ما ملكك إيمانكم فهو على مذهب القاضي تعارض وتنافع
بتقدير السخ و يشهد له قول علي وعثمان رضي الله عنهما لما سئلا عن هذا المسئلة أن يجرح اختين في ملك اليمين فقالا أحرمتهما
آية وحملتهما آية أما على مذهبنا في حمله على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح وقد ظهر

تقييد المسئلة بما إذا علم موافق رأيه وأما إذا ارتكب بهلراثيا للفرقة فينبغي أن لا يقبل كتحفي أو كل متروكة التسمية وشافعي شرب
المثلث (ولا) جرح أيضا (بعدم اعتياد الرواية) فإن الموجب لقبول العدالة والضبط ولا يحمل شيئا منها وأيضا أن يرى رضي الله
تعالى عنه لم يكن معتادا به أو كذا بلال ومن هنا يظهر بطلان قول بعض التعصبين في حق الإمام الهمام الشهير بالشرق
والغرب الإمام أبي حنيفة الكوفي رضي الله تعالى عنه أنه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضا قالوا أنه قد أخذ خذفت شخه
جاء رضي الله تعالى عنه فيروى عنه النظر بعين الانصاف أي طعن في هذا فإن الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط
والورع وخوف الله تعالى (ولا) جرح أيضا (إنا له روايا) واحدا (فقط) دون غيره (وهو محمول العين باصطلاح) كسيمان
ليس له راو غير الشعبي فإن المناط العدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقبل لا يقبل عندنا كثيرا الحديث وهو تحكم وقبل أن كان عادة هذا
المفرد النقل من الثقة يقبل وقبل أن زكاه أحد من الأئمة يقبل وهذا قريب من المختار (ولا) جرح أيضا (بحدثة السن)
لعدم دخل السن فيما هو المناط (ولا) جرح أيضا (بالتدليس) بإيهام الرواية عن المعاصر الأعلى (وهو روي عنه الأديني المشار له في
الاسم) والقيل بالسماع عنه لقوله أولا (أو) التدليس (بذ) كشيخه باسماء لإيهام العلوي أي لإيهام أن شيخه عال (أو) لإيهام
(الكثرة) أي لإيهام أن شيوخه أكثر وعدم الجرح بهذين التدليسين إنما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من
المحدثين إلى أن التدليس جرح وجمعة عدم الجرح بأنه لا معصية لعدم الكتب (لكنه) أي التدليس (مكروه) وجه الكراهة
ظاهر ومن يرى التدليس جارا جاره معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أن في خبر من أن أدلس ولا بد من اثبات
كونه كبيرة بدليل إذ لا دخل فيه للرأي وأما الحديث الذي وقع فيه التدليس هل هو حجة أم لا فالأكثر من المحدثين لا إذا علم
حال الراوي الذي وقع فيه التدليس وقيل هنا مبني على أن رواية الثقة توثق أم لا وفي كون رواية المدلس توثقا تأمل (وأما)
التدليس (باسقاط ضعيف) وهو قوي عنده (من بين تفتين) وبعبارة أخرى أسقاط مختلف فيه اعتمادا على كونه ثقة (وهو)
تدليس (التسوية فيضرب عند نفاذ المراسيل) جميعتها وأما عند من يقبل المراسيل فيقبل لأن جزمه بل رواية توثق للسقط كافي
المرسل لكن قبول إرسال المدلس لا يخلو عن كدر (والصحيح عدم سقوطه) أي سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكتب)
بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عائبه فيها (بل) الصحيح (التوقف) في حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تدليس التسوية
إنما يكون إذا كان من بعد المسقط معاصر أو لا فلا تدليس فافهم (ومن المعروف) للعدالة (حكم الحاكم) أي القاضي إذا حكم
بشهادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقا بل حال كونهما عدلين (شارطين للعدالة) وهذا إذا لم يكن له مستند آخر
ولا يكون هو ثالث الشهداء (و) من المعروفات أيضا (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتراط روايته) إذ لا يسكتون
بعد التهم (على مشكر) والعمل بخبر الملعون مشكر لكن هذا عند الاستقاة (فان قبله بعض) من السلف (ورده بعض
فكثير) من أهل الحديث (على الرد والحفيضة على القبول) فاتهم قالوا الراوي كان غير معروف بالحقاقة ولا بالرواية بل
إنما عرف بجديث أو حديثين فان قبله الأئمة أو سكوتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلقوا كل كالمرء وفوان لم يظهر منهم
غير الطعن كان مردودا وان لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المتدورات والفضائل والتواريخ ومثلوا المطعون
بغاظة بنت قيس فأنهارت أن زوجها طلق قبل الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكتي
وقال اعتدى في بيت ابن أم مكتوم فله رجل أعمى فردها أمير المؤمنين عمر قال لا تترك كتابي بناؤسة نينا يقول امرأه
لا ندري أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديعة رضي الله تعالى عنها فأنه لا تقي الله تعالى إنما أمرها

فنعول حفظ عموم قوله وأن تجمعوا بين الاختين أو لى لعنين أحدهما أنه عموم لم ينطبق اليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق اليه التخصيص بالاتفاق اقتداساً مني عن تحليل ملك المين المشتركة والمستترأة والمجوسية والاخت من الرضاع والنسب وسائر الحرمات أما الجمع بين الاختين فخرام على العموم * الثاني أن قوله وأن تجمعوا بين الاختين سبق بعد ذكر الحرمات وعدها على الاستقصاء لحاقاً بالحرمات ثم الحرائر والاماء وقوله وأما ملكت أعيانكم ماسبق لبيان المحالات قصد تبادل في

بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم لأنه لم يكن له وجهاً يثبت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت في جميع مسلم وإن قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام في الراوى مطلقاً شخصياً كان أو غيره كإثبات الامتلاء والعبادة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من الصحابة وإن تكلم عليه البعض قلت مسجى أن حكم العدالة إنما هو في الصحابي الذي طالت صحبته وكون هذا المجهول منه محل بحث بل طويل الحجة أما فقيه أو مفر وفبار رواية نعم رد على من سعى الصحابي بل يحب ولو ساعده مع أن العضة أيضاً محل بحث ولا يلزم من المعاصرة أو الاجتماع في بلد العجة وفههم ولما كان من عموم صاحب البديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لأن الرد لا جرح في الراوى والقبول للتعديل مع أن التقديم للجرح كما سيجيء أن شاء الله تعالى وإذا زلة هذا الزعم وقال (وليس) هذا (من) باب (تقديم التعديل) على الجرح (كما) زعم (في البديع بل العمل) بخبره (توثيق) له فإن عمل المجتهد توثيق (والترك) للعمل (ليس) يجرح لجواز أن يكون لوجدان معارض أقوى أو مساو أو أعلم بانتساخه أو زعمه شرطاً ثانياً وجوب العمل على العدالة والضمط ومع قيام هذا الاحتمالات لا يتسقم بالجرح بل لا يظن أيضاً (كما) أن العمل بخلاف الرواية ليس جرحاً (ومثله) بحديث معقل بن سنان أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قضى لزوج الشبيعة حين مات عنها زوجها وقبل التسمية لمهر وكانت مفوضة بغير المثل قبله ابن مسعود حيث كان حكم بهذا فلما سمع الحديث سر به وقد مر تخريج هذا (ورده) أمير المؤمنين (علي) رضى الله عنه (فألا) مانع بقول أعرابي بواله على عقيبه حسبها الميراث لأمهر لها) وأثر أمير المؤمنين لم يظهر بثبوته في كتب أهل الحديث والذي مر من رواية الصحاح لا يدل عليه وقال العيني في شرح الأثر قال ابن المنذر لم يصح هذا عن علي وقال الشيخ ابن الهمام أن أمير المؤمنين لم يلق معقلاً حتى يحلفه وكان هو رضى الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل الحليف ثم لو سلم فقيه جرح في معقل لا سكوت عن العمل فليس المثال مطابقاً إلا أن يقال لعله رضى الله عنه أراد توصيف الجنس بمعنى أنه أعرابي والأعراب فهم البول على العقين ولم يرد أن هذا الأعرابي شأنه ذلك فغايته الأخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضاً أنه لم يستدل به ابن مسعود رضى الله عنه بل إنما كان سر به لمطابقة فتاواه بالرى الحديث فغايته القبول لوجود التقوية بالرى أو غيره من المتابعات وهذا أشبه بالعدل ثم هذا الحديث ليس مما تفرد به معقل بن سنان بل ورواه معقل بن يسار أيضاً وقال العيني الاختلاف في اسم الراوى لا يقدح إذا كان الراوى مشهوراً وقال هو أيضاً قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيد ها صحيحة والله أعلم (وفي رواية العدل) عن المجهول (مذهب) أحدها (التعديل) يعني أن الرواية تعديل له فإن شأن العدل أن لا يروى إلا عن عدل (و) الثاني (المنع) أي أن تكون الرواية تعديل لجواز روايته تعو بلا عن المجتهد بأنه لا يعمل إلا بعد التعديل (و) الثالث (التفصيل بين من علم) من عاداته (أنه لا يروى إلا عن عدل) فيكون تعديلاً (أولاً) من عاداته ذلك فلا يكون تعديلاً (وهو) أي الثالث (الأعدل) وهو ظاهر (مسئلة الجرح والتعديل) ثبت بواحد أي بركية واحد عدل (في الرواية) (و) يثبت (بالتسقين في الشهادة) في تركة العلانية عندها وفي السر أيضاً عند الإمام محمد (عند الأكثر) من الأئمة (وهو) المختار وقيل (يثبت) (بالتين فهما) وقيل بثبت (واحد) فهما وعليه القاضي أو بكر الباقلاني (لنا) ولا كما أقول قول العدل مرجح قطعاً (فيظن الصدق) في أخباره (والعمل) بالظن واجب فيجب العمل بقوله فيقبل فإن قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة) فخلق بالاحتياط لذكره (بواضع) هناك (على المسألة) كالصدقة والعداوة فترط فيه العدد وقبه أن العدد لا يثبت المسألة أيضاً بل غايته الظن القوي والظن كان حاصله بالواحد أيضاً وافتقر تركة السر والعلانية متساو يتان

معرض التناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراى فلا يظهر منه قصد البيان • فان قيل هل يجوز أن يتعارض عومان ويخاوعا عن دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لانه يؤدى الى التهمة ووقوع الشبهة لتناقص الكلامين وهومعرض الطاعة والاتباع والتصدق وهذا فاسد بل ذلك جائز وكون ذلك مينا لاهل العصر الاول وانما خفي علينا طول المدة وادراس القرآن والادلة ويكون ذلك محنة وتكليفاعلىنا لطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تغيير

في وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة تشرط فيها العديان نص وتزكية العلانية شهادة معنى اختصاصه بمجلس القضاء كالشهادة واجبا على القاضي الحكم مثلها فاعطيت حكمها (و) لنا (انبا لا يزيد بشرط على مشروطه ولا بنقص) عنه (بالاستقراء) والتركية شرط الشهادة والرؤية فلا تزدع لهما ولا تنقص فيكفي في الرواية تركية الواحد بقبول رؤية واحد ولا يكتفى في الشهود الا تركية اثنين (ومن ههنا) أى من أجل أن الشرط لا يزيد على المشروط (صح على) المذهب (الأصح تركية كل عدل ولو) كان (عبدا وامرأه) لانه يقبل رؤية كل عدل ولمانع أن يمنع الاستقراء وأيضا لو تاملت على اشتراط العددين تركية السراى أيضا (وأورد شاهد الهلال) ويكتفى الواحد في شهادة لاهل رمضان وبالسماعة (و) (أورد شاهد الزنا) ويجب فيها الأربعة (فان التعديل فهما باثنين) لأقل ولا أكثر فعدا ذلك الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانقص في الثانية. (وأجيب بان الزيادة) كافي تركية شاهد الهلال (والنقص) كافي تركية شهود الزنا (بالنص لا يقدح فيما هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستنتتان عن الاصل الكلى وهو لا يقدح (فتأمل) وفيه انه لم يدل نص على اشتراط تعدد الزكيات ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وان كان فلا بد من الابانة المعدون (فالواحدة تركية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الاثنتان (فيتعدد) وعرض به اخبار فلا يتعدد لسائر الاخبارات فرجح بان الاحتياط في اجاب العدد فعرض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لان فيه اجبا على الاحوال (و) يدفع بان شرع ما لم يشرع شر من ترك ما شرع كذا (في التعبير) قلوا كفى بالواحد يلزم تشرع الاجاب عند تعديل واحد وهو شرع غير المشروع ولو كان العدد شرطا وشرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع وان لم يكن شرطافي الاكتفاء بالواحد احتياط بتشرع ما لم يشرع وفي اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شر من الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه ان في اشتراط العدد احتمال اجاب امر زائد لم يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية فقهه أيضا تشرع ما لم يشرع كفاية لا اكتفاء بالواحد احتمال باحتمال ما لم يكن مباحا لو كان العدد مشروطا فاستويا (أقول وأيضا لو تم) هذا (الأوجب العددين الرواية) أيضا فان فيه احتمال ترك المشروع وفي الكفاية بالواحد احتمال شرع ما لم يشرع (فافهم) وهذا انما يريد لو كان مقصوده ترجيح اجاب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصوده ابطال الترجيح بالاحوطية وحينئذ لا ورود أصلا (و) يدفع (بان الشهادة أخص من الاخبار) فانها اخبارا خاص (فاعتبارها تم) من اعتبار الاخبارية فالكبرى القائلة بان كل اخبار يكتفى فيه الواحد ممنوعة وكذا البصير القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) في حوائى مرزاجان (أقول مراد المعارض انه اخبار مغاير للشهادة) فالخامس انه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكتفى فيه الواحد (ولذا يقبل فيه العديتدر ههنا) * أكثر الفقهاء والمحدثين) قلوا (لا يقبل الجرح الامينا ولو حكم كما) روى (عن علماء هذا الشأن) فانه وان لم يكن مينا لكن انما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم البين (بخلاف التعديل) يعنى ان التعديل يقبل غير ميين أيضا (وقيل بالعكس) أى لا يقبل التعديل الامينا بخلاف الجرح (وقيل لا يكتفى الاطلاق فيهما) بل يجب التبين (وقال) (القاضى) كفى الاطلاق فيهما من ذى بصيرة في الجرح والتعديل (وهنا) بعينه (ما) روى (عن الامام ان كان) المركز (علما كفى) الاطلاق (فيهما والا فلا) يكتفى فيهما وبعضهم يقولوا مذهب القاضى انه يكتفى الاطلاق فيهما مطلقا ومذهب الامام يكتفى الاطلاق من العالم البصير ولما كان هذا بعدد محضا فانه لا يكتفى بحال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل عن لامعرفة له يجعل المصنف المذهبين واحدا وقال (والحق انه لا خامس) من المذاهب ههنا (والمسئلة اجتهدية) لا قطع فيها في جانب (لنا) التعديل لا يقبل التفصيل

ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا فليس فيه محال وأما ما ذكره من التسعير والتهمة فباطل فإن ذلك قد نشر طائفة من الكفار في ورود التسخير قال تعالى وإننا بلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا نعم أنت متعز الآيات ثم لم يدل على استعماله التسخير (الفصل الثاني في جواز إسماع العموم من لم يسمع الخصوص) وقد اختلفوا في جواز ذلك لا يجوز ذلك لأن فيه الباس وتجهيلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يترك دليل الخصوص أما مقترنا وأما تراخيا على ما ذكرناه من تأخير البيان وليس من ضرورة

فإن العدة الاجتناب عن المنوعات الشرعية والالتزام بالواجبات وتفصيلها أكثر مما تمسعر (فلا يكلف) به دفع الجرح (بمختلف الجرح) فإنه الإخلال واحدا من الأمور الشرعية وتعيينه غير معتد ثم إن أسباب الجرح تختلف فيها فإن بعضها جارح عند البعض غير جارح عند الآخر كرفض الدابة فلعن المرتكبي جرح على النيس يجرح في الواقع أو عند المجتهد فلا قيل قوله يلزم تقايله وهو مجموع عنه (فلا يقبله الأمن علم محققا به) ولا يعلم إلا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل إلا المين فالمتأول واجب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جارح أم لا لوجود الاختلاف في كون ما جرح به معصية أولا كاللعب بالشرطي فنج وأكل متروك التسمية عامدا حتى يرد أن الارتكاب بالأمور المجتهد فيها لا واجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل في جميع المكان الاختلاف إلا أن يجوز تأني التعديل الإطلاق للضرورة (وأما احتجاج الشافعية بالجرح أسبابا وفيها اختلاف) كما مر تقريره ويظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حرمة سبب الجرح فلعن المرتكبي رأى جلا يلعب بالشرطي فنج حكمه بالفسق وجرح وهو ليس فسقا عند المجتهد فلا يقبله وبهذا اختلف عما سلف فيه عليه ما أوردوا على عمل ماهر والتفريق بما ذكره في دليل التعديل (بمختلف العدة) فاتها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلا (ففيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة فالاختلاف فيها الاختلاف فيها) والجرح والتعديل بيان وهذا ظاهر جدا وما في الحاشية أن الكذب حرام في كل مذهب فالتعديل من مذهب بأي مذهب كان توثيقه بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف في أسباب العدالة فيقبل بالصدق بتعديل كل مذهب فإن مناط قبول الراية والشهادة هو الصدق ففيه أنه إن أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا فغير نافع لأن هذا الظن مهذب شرعا بالاجماع فإن رتب فسق بترك الصلاة لا يتعاطى الكذب بل نظن بصدقه ظنا فلو لا يقبل خبره أجماعا وإن أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة أنه لا يتعاطى محذور دينه فظاهر أن رتب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فراجع الأشكال فقهري فافهم وما قيل في الجواب ثانيا أن الجرح أعم من أن يثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فأعم من أن يثبت بارتفاع الفسق مطلقا وإنما لا يشبهه شيئا واختلاف فيه أن ارتفاع الفسق مطلقا أعم من أن يكون باجتناب كل محذور والمحذور مختلف فيه فيكون الاجتناب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو في مذهب لم يكن كذلك (واقترع بأن عمل الكل) من الأئمة في الكتب (على إهمام التضعيف الأقل) وقد قبلوا هذا التضعيف (فكان هذا إجماعا) على قبول التضعيف الغير المين (والجواب أن أصحاب الكتب المعروفين عرف منهم جهة الرأي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فإلهاهم كقصيلهم (حتى لو عرف) لأهم (بمختلفه لا يقبل) ولذا لم يقبل تضعيف ابن الحوزي محمد بن حيدوم يقبل أيضا ما نفوه به الدار قطني وأمثاله من أهل التصوف ذلك الإمام الهمام أعجب صدور هذا الأمر القطيع منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا الجواب) (أولى مما قيل أنه) أعم التضعيف للهم (وإن لم يوجب الحكم بجرحه لكن وجب التوقف عن قبوله) لعدم ثبوت التعديل (وذلك) أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يرحمته على الجهالة) والجهالة والتوقف كأنهم قبل وبقاء عليه بقاء على ما كان فلا يكن لجرحه تأثير مع أنه اتمار له لجرحه (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيرا ما يتصنع الرجال في اظهار عدد التهم (كثرة التضعير) حريص في العدالة فلا يبين التفصيل (بمختلف الجرح) فإنه لا يتصنع في اظهاره فلا حاجة إلى التفصيل فإن قلت إن قوم من أولياء الله تعالى قدس أسرارهم لا يخشون عن الأمور الشرعية أصلا وما شأهم عن ذلك لكن يتصنعون في اظهار الفسق كي يراهم الناظرون فاسبقين فينفرون عنهم كما حكى عن قطب الاقطاب الشيخ أبي يزيد البسطامي في مبداه حاله لما جمع عليه القوم

كل محقق بلغه العموم أن بلغه دليل الخصوص بل يجوز أن يعقل عنه ويكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذي بلغه ولا يكلف ما بلغه ودليل جواز وقوعه بالاجماع فإن من الأدلة المختصة ما هي عقلة عامضة عجز عنها أكثر من الا الراسخون في العلم وغلطوا فيها فالافتقار للتشابه في القرآن للموهمة للتشبيه بلغنا جميع والأدلة العقلية العامضة لم يتنبه لها الجميع ولم رد الشرع صريحا بنفي التشبيه وقطع الوهم وذلك بسبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للشبهة فإن قيل العقل

بالانقياد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يتيسر فكل محضرهم في شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مريضا ولم يكونوا عالمين به فتنفروا وتفترجوا الوشح قلت هذا قليل جدا فلا يقاس عليه أئمة الدين على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قرب فيرتفع الاشتباه فافهم (قيل) غاية ما لم يمتدح بانكم انتفاء التصنع في الجرح و (لا يمتدح) انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع عن التخصيص (مطلقا) لعله الاختلاف في الأسباب) كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التخصيص بل (مرادهم) أن الجرح لا يختلف ظاهره وابطنا لانتفاء التصنع هناك فلا يجب التخصيص والبيان (بمخلاف العدالة) فإنها تختلف ظاهرا وابطنا فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف ظاهرا وابطنا لا يوجب عدم وجوب التخصيص بل يجوز أن يكون وجوب التخصيص للاختلاف في الأسباب كما مر حاشي قبل فافهم (نم رد) عليه (أنه) أي اختلاف العدالة ظاهرا وابطنا (لا يستلزم البيان) فإنه لا يرتفع به شبهة التصنع فإن الأمر بالاطن عملا يطلع عليه (بل) يستلزم (التصريح) لم يرك فيظن بامارات أن ظاهره وابطنه سواء فيحكم بالعدالة والافافهم المشتبهون (قالوا) الاطلاق (موجود) ولا يلزم (مع الشك) لا لتباس في الأسباب) أسباب الجرح والعدالة فإن أسباب الجرح تختلف فيها ملتبسة فكذلك أسباب التعديل لانها الاجتناب عن أسباب الجرح وإذا كان الاطلاق ملازما للشك فلا يقبل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف إيجاب التخصيص في الجرح مع التعديل لكننا انما قبلنا في التعديل الاطلاق ضرورة مقتضى التخصيص (والجواب) كافي المختصر بان قول العدل وجوب الظن فيكون الاطلاق ملازما للشك لم يتنوع (يدفع بان أداة الظن على تقدير عدم المانع عنه) (وقد وجد) المانع عنه (لاحتمال الغلط) في الحكم بالعدالة (التصنع) واعتقاد ما ليس بقادر في العدالة (فادعا) فيها للاختلاف والحاصل أن العدالة تعارضها احتمال الغلط والتصنع واختلاف الأسباب والتعارض بوجوب الشك ثبت المقدمة المنوعة وارتفع السند القاضي وأتباعه (قالوا) الشهادة على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تلبس) فلا يصح من العدل (والاطلاق) في محل الخلاف (تدليس) فلا يصح منه أيضا فإذا أطلق علم أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل اطلاقه وفي كون التدليس مخالفا للعدالة أو لا يعلم نظر كما مر (والجواب) بأنه ربما يعرف (الخلاف) فلا تدليس (ينافي البصيرة بالظن) وقد فرض المزمع بصيرا كما مر في نقل مذهب القاضي وهذا الرأى يتوجه الى المحجب لو سلم نقل مذهب على ما مر ولو كان مزمع المحجب أن القاضي يرى قبول الاطلاق العدل مطلقا كما هو المشهور فلا يتوجه له أصلا على أن البصيرة انما هي معرفة أسباب الجرح والتعديل لا معرفة جميع مواضع اختلاف فافهم (وأما الجواب) بالابتناء على اعتقاده (كافي المختصر) يعني أن المزمع انما يرى كفي على اعتقاده فإن اعتقده بجرحه وحكمه وإن اعتقده عدلا حكمه ويجوز أن يكون خطأ حيث لا تدليس ولا تدليس (فأقول) انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجرح فيعدل أو يجرح على اعتقاده (لا) لمذهب (الحاكم) في الشهادة (والجتهاد) في الرواية فإنه لو كان الاعتبار بمذهبهم فلا عبرة لا اعتقاد المعدل والجرح فلا يمكن الترتيب بالجرح والتعديل على حسب اعتقاده بل على حسب اعتقادهما فيجب العمل عليه ما يقبل الاطلاق (وتعليقهم) وجوب بيان الجرح بلزوم التقليد (عند العمل) بالاطلاق (بدل على أن الاعتبار لثاني) أي اعتقاد الجتهاد والحاكم (قندر) وفيه تأمل فإن مبنى زوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو برأيه وفي إطلاق الجرح لم يعلم أنه موافق لرأيه أم لا فيلزم لا على أن الجرح من الجرح أو التعديل منه انما يكون بمذهب الجتهاد وعسى أن لا يعلم الجرح أو المعدل بمذهب الجتهاد من الجرح بل لا يعلم وجوده أصلا فحاصل كلام المحجب أن المزمع انما يجرح أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى الجتهاد ما يجرح جازحا وكذا ما يراه تعديلا لبراءة تعديلا للظن في اعتقاده فلا تدليس فيه ولا تدليس وربما

الذي يدل على التخصيص عند كل عاقل فالخوالة عليه ليس بتجهيل قلنا أو أي شيء ينفع كونه عندنا ولم يزل به جهل الاكثرين وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يوهم التشبه أصلا * احتواوا شبهتين * الأولى أنه لو جاز ذلك لجاز أن يسعهم المنسوخ دون الناسخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك جائز في النسخ وعليه العمل بالمنسوخ إلى أن يبلغه الناسخ وليس عليه الاتجوز في النسخ والتصريح عن دليله فإذا لم يبلغه فلا تكليف عليه بما لم يبلغه كما إذا عجز عن معرفة التخصيص بعد البحث على العموم وأما

فردائه لا اعتبار لمذهب المذكي ولا المجتهق في الفسق والعدالة فإن العدالة الضام بالطاعة الرب والفسق الانحراف فلا اعتبار لمذهب الراوي المجروح أو المعدل فإن عمل مجذور الدين في مذهبه فهو فاسق البتة يخاف كذبه له حكم حرمة الدين وإن أتى بجائس محذورا عنده وإن كان محذورا في الواقع وأعد المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عنده ولا في الواقع فالمركي أن جرح من غير بصيرة عنده وجرح برؤية الاتيان محذور الدين على مذهب نفسه فقد ليس وإن كان عارفا بمذهبه وأطلق فقد دلس وحينئذ لا يتوجه الجواب أصلا فتأمل فيه * (فائدة) * لا بد للركن أن يكون عدلا عارفا بأسباب الجرح والتعديل وأن يكون من صفات أئمة الأئمة أن يكون متعصبا ومجيبا بنفسه فإنه لا اعتماد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الإمام الهمام أبي حنيفة رضي الله عنه بأنه ضعيف الحديث وأى شناعة فوق هذا فإنه امام ورع عتيق خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة فأي شيء تطرق اليه الضعف قلنا يقولونه كان مشغولا بالفسقه انظر بالانصاف أي خرج فيما قالوا بل الفقيه وأولى بأن يؤخذ الحديث منه وتارة يقولونه لم يلاق أئمة الحديث إنما أخذنا من جاد رضي الله عنه وهذا أيضا باطل فإنه روى عن كثير من الأئمة كالأمام محمد الباقر والأعشى وغيرهما مع أن جادا كان زعاعا لعلمه بالأئمة أغناه عن الأخذ من غيره وهذا أيضا آية ورعه وكمال علمه وتقواه فإنه لم يكثر له أسانيد مثله لا تشكر الحقوق فيضاف عجزه عن إيفائها وتارة يقولونه كان من أصحاب القياس والراي وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبي شبنه ترجمه الله تعالى في كتابه باب الرد عليه وترجمه باب الرد على أبي حنيفة وهذا أيضا من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جامن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأرأس والعين وما جامن أصحابه فلا أثر كونه لم يخص القياس عام خبرنا لو أحذفنا عن عام الكتاب ولم يعمل بالأحالة والمصالح المرسله والعجب منهم أنهم طعنوا في هذا الإمام مع قبولهم الإمام الشافعي وقد قال في أقوال الصحابة كيف أتبعنا يقول من لو كنت في عصره لم أجده ورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالأحالة وهل هذا إلا بهت من هؤلاء الطاعنين والحق أن الأقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الإمام الهمام مقتدى الأنام كلها صدرت من التعصب لا تتحقق أن يلتفت إليها ولا ينطفي نور الله فإفواهم فاحفظ وثبت وسبب وقوعهم في هذا الأمر الفظيع أنهم كانوا سيئ الفهم يخدمون ظواهر ألفاظ الحديث ولا يرومون فهم بواطن المعاني فضلا عن المعاني الدقيقة التي يهجر عنها أفعال المتوسطين وكان هذا الضرر بالإمام مؤيدا بالتأييد الإلهي متعصفا في بحار المعاني أخذ لأنه من قعر البحر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحدا لا أحد من المؤيدين بتأييد الله وهؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم عجزوا عن إدراك ما فهمه هو قنطروا عما قال تنقر الحيوان الوحش وتلنوا شيا فرأوا حكموا بأنه خالف الحديث فوقوا فنبأ وقوم من الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما طعن به الشيخ ابن الجوزي على قطب الاقطاب الذي خدمه على رقاب كل ولي لله بحسب المسألة والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في النسب والحسب سيدي وسيد هذه الأمة السيد عبدالقادر الجيلاني أوصله في أعلى الجنان وبوأنا في جواره وقع هذا الطعن بهذا الطعن في مهلكة عظيمة ويقال أنه كان يكاد في مرض الموت أن يسلب أعيانه فعضمه الله تعالى بدعوة هذا القطب والقصة مشروحة في شرح المشكاة للفارسي الشيخ عبدالحق الدهلوي وكرامات هذا القطب متواترة لا ينفي أن ينكرها إلا المعتد بسفيهه فاحفظ الأدب في حال الله وثبت **مسألة** إذا تعرض الجرح والتعديل فالقديم الجرح مطلقا سواء كان الجارحون أكثر أو المعدلون (عند الأكثر وقيل ليس التقديم الجرح مطلقا بل للتعديل عند زيادة عدد المعدلين) على عدل الجارحين (وعلى الخلاف إذا أطلق) وهذا على رأي من ينقل الجرح المبهم وما على ما هو المختار فلا اعتبار له في قيل التعديل إلا إذا علم صحة الرأي (وأعين الجارح سبيل ما ينفع العدل أو نفيه) لكن (لا يبين) أما إذا نفي بقتنا

الاستثناء في شرط اتصاله فكيف لا يبلغه نعم يجوز أن يسمعه الاول فيستخرج عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسمعه فلا يكون مكلفا عالم بيلغه الشبهة الثانية قولهم بيلغه العام دون دليل الخصوص تجهل فانه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهته ان اعتقد جرحا ماعومه بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهر العموم هو محتمل للخصوص ومكلف يطلب دليل الخصوص الى أن يبلغه أو يظهره انتفاؤه ان اعتقد أنه عام قطعاً وأخص قطعاً ولا عام ولا خاص أو هو عام وأخص معا

كما إذا ادعى الجارح أنه زنى بفلانة في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه (فالصبر على الترجيع اتفاقاً) لأنه يقدم التعديل حينئذ لا ترجع لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح ولكنه (باب عنه) وحسن توبته (قدم التعديل) اتفاقاً لكون الجارح غير مكذب ولا المعدل (لتأنيق تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجارح (لان العدالة ظنية) لانها بالنظر الى الظاهر فان المعدل لم يلزمه تأنيلاً والجارح مع أن باب التصنع أيضاً مفتوح فقصرى أمر المعدل الظن بالعدالة المعدل لا يحسنه الاخبار لا يحسب ظنه والجارح انما يكون بارتكاب أمر من محذوراته وهو متحقق بالمعينة فالجارح مخبر عن علمه فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فانه لو كان عن الظن والظن باطن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجارح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والا لا لكان ينبغي أن يعلم أنه لا حاجة الى ذلك فان الجارح قوة العلم من علم المعدل فانه انما يعتد على ظاهر الأمر وحسن الظن والجارح يدعي ارتكاب المحذور ولا يتمكن المعدل من نسبة المحذور اليه الا عن تفتيش بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أماره قوية وهذا القدر يكفيها فافهم ولنا أيضاً أن الجارح ثبت والمعدل نافى وثبتت قوة قافهم (فائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقراء التام في نقل) حال (الرجال ليحتمل أن ثمان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف) في الواقع (ولا على تضعيف ثبته) في الواقع ولعل هذا الاستقراء ليس تاماً فان محمد بن اسحق صاحب المغازي قال شعبة صدوق في الحديث قال ابن عتيبة لابن المنذر ما يقول أصحابك فيه قال يقولون انه كذاب قال لا تقبل ذلك مثل أن وزعه عنه قال من تكلم في محمد بن اسحق هو صدوق قال قتادة لا تزال في الناس حلما عاش محمد بن اسحق قال سفيان ما سمعت احداً منهم محمد بن اسحق وروى العمري عن ابن معين ضعف قال النسائي ليس بالقوي قال الدارقطني لا ينجح به وبأبيه قال يحيى بن سعيد تركه مستهدولاً كتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعيف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مالك أنه شهد أنه كذاب قال وهب ما يدريك قال قال لي هشام أنه شهد أنه كذاب فأنظر فان كان هو ثقة فقد اجتمع أكثر من اثنين على تضعيفه وان كان ضعيفاً فقد اجتمع أكثر من اثنين على توثيقه فافهم (مسئلة الاكثر) من أهل القبلة جميع أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة قالوا (الاصل في الصحابة العدالة) فلا يحتاج الى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج الى التزكية (وقيل) هم (عدول الى السخول في الفتنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عنه) رضي الله عنه (أبو عبيدة) على أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه (فلا يقبل الدخاؤون في إحدى الفتنين) (الابا تزكية لان الفاسق غير معين) لان أحد الفرقين على الحق والآخر على الباطل ولما عين لعدم العلم وفيه ما فيه فان عدم التعين يمتنع الا اذا بنى على اجتهاد كل فتنه فلا شبهة لاسمائه لفسق أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنة غير معينين فلا بد من التزكية لعل أن أيا منهم داخل وأما خارج وفي شرح المختصر هو ر هذا المذهب بأنه من غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون يبقين فان أراد أن غير الداخلين يرون قتل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس بمذهب أحد * واعلم أن قتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه من أكب الكبار فإنه امام حتى وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأنه يقتل مظلوماً وقد أقر عزمه في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله ورضى الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضاً بل جماعة من الغساق اجتمعوا كالصوص وفعلوا ما فعلوا وأبكر الصحابة كلهم كانوا في الاخبار الصباح فالدخاؤون في القتل أو الراضون به فاسقون البته لكن لم يكن فيهم واحد من الصحابة كما صرح به غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) الصحابة كلهم عدول الامن

فكل ذلك جهل فأنابطل الكل لم يبق الاعتقاد أنه ظاهر في العموم محتمل للخصوص وهذا يقين بطلان مذهب أبي حنيفة حيث قال قوله فخصير رقة يجب أن يعتقد عموم قطعاً حتى يكون إخراج الكافرة نسخاً وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد جزائه قطعاً حتى يكون اشتراط الطهارة ببايل آخر نسخاً وهو خطأ بل يعتقد ظاهره اصحاً عما يتوقف عن القطع والجزم فنياً وأثبتاً فإنه ليس بقاطع

قائل) أمير المؤمنين (عليه) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (ولم ينب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذا بيان فان من قائل أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري والزيديين القوام وطهارة بن عبيد الله من العشرة المبشرة وحواري رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعداتهم جليلة كظهور الشمس على نصف النهار ولعلمهم بدعوى التوبة وهو الصواب فان أم المؤمنين قد اعتزلت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة والزيدي أيضاً قد اعتزل وامتنع عن ارادة الحرب فقتله شقي مظلوماً وطهارة رضي الله عنه وان مات بالطعنة التي طعن في الجبل على ما في جامع الاصول لكنه بقي حالاً إلى أن أدرك رجلاً من أصحاب أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه فباعه وقال هذهبيعة على ثم انه يخدش بأنه على هذا يلزم ارتكابهم الكبيرة والزامه لا يخاف عن حافة كيف وعدتهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم وهم فقه مدعيون لله ورسوله وزجوان بنابوا عليه ثم لما تبين أنهم أخطأوا في اجتهادهم اعتزلوا وامتنعوا عن القتال وهذا عما يجب أن يعتقد فيه والله أعلم بقى أمر بني معاوية والذي عليه جمهور أهل السنة أن هذا أيضاً خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يخدشه عدم اظهار الحجة في مقاتلة أسير المؤمنين على وكان هو أئلين الحق واستمرار على الصنع الذي صنع مع أن قتل عمار كان من أين أطع على حقة رأى أمير المؤمنين على ولم ينقل في الدفع الأمر بعيد هو أن الجاني برجل شيخ في المعركة قاتل ياد هو كبري لكن الذي يؤيد مذهبنا ذهبوا إليه أن المغيرة بن شعبه رضي الله تعالى عنه كان مع معاوية رضي الله عنه وهو كان من أصحاب الحديبية الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فراض الله تعالى عنهم فمطوع به فعله أن الصنع الذي ايدموه رضي به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أسير المؤمنين علياً كان على الحق قطعاً فضالقه كان على الباطل قطعاً والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية الا عند كونه صادراً باجتهاده فافهم هذا غاية الكلام في هذا المقام ويخدشه أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة أجازها عنه معاوية بعد الصلح الذي وقع بين الامام الهمام سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه ولا شك أن معاوية كان على الحق واتباعه بعد هذا الاتي بدفعه لما نحن بسد * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين فيبيعة الرضوان والبدريين كلهم مقطوع العدالة لا يلقح المؤمن في غيري فها بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضاً عادلون قطعاً داخلون في المهاجرين والأنصار وانما الاشتباه في مسلي فتح مكة فان بعضهم من مؤلفه القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن نكشف عن ذكرهم لا نجبر فافهم (لنا أولاً) قوله تعالى (جعلناكم أمة وسطاً) تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (أي) أمة (عدولاً) وهذا التفسير مروي عن رفاعة بن راية أحمد والترمذي والتسائي والحاكم (فيسل كثيراً ما يستدعي الفعل إلى الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنوعيم فعلموا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القليل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك بحجاز) خلاف الاصل فلا يحمل عليه (والاصل الحقيقة) فيعمل عليه وليس هذا المجاز متعارفاً حتى يتركها الحقيقة فان قلت الخطاب ههنا للامة مطلقاً غير مخصوص بالصحابه كما روى البخاري والترمذي والتسائي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعى يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغت فيقولون ما أنا من نذير وما أنا من أحد فيقال للنوح من يشهدك فيقول محمد وأمه فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم وإذا كان الخطاب للامة مطلقاً فلا يراد الكل بل الجنس فلا يفيد المطلوب قلت قد

الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز التجسد الحكيم بالعموم فيه) فان قال قائل اذ لم يجز الحكيم بالعموم ما لم يتبين انتفاء دليل الخصوص فتي يتبين ذلك وهل يشترط أن يعلم انتفاء المخصص قطعاً ونظنه لنا قلنا لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البعث عن الأدلة العشرة التي أوردها في المخصصات لان العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشروط يعلم يظهر وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وكذلك الجمع بعلّة

مرسباً بأن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم من الخطاب ولعل مرادنا من لفظة الأمة هم الصحابة وكذلك الخطيب فتدعون قسدهون وأشهد عليكم لا يتناول المعدوم من الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة ففيه بعد لأن بعد زوال الآية أسلم جميع كثرة تأمل (و) لنا (ثانياً) قوله تعالى (والذين معه) أشد على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً الآية قيل لا تدل هذه الآية على العدالة أصلاً فإنه لا تدل على الابتعاد عن الكفار والجواب عنه أولاً أن مدح القسفة لا يجوز بحال ولا يليق بمجنابه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يبتغون فضلاً من الله ورضواناً والفاقد لا يكون مستغنياً ضالله تعالى فإن الابتعاد المعنى شرعاً هو الابتعاد بآيات وأمر الله تعالى والكفر عما نهى عنه وثانياً أشار إليه بقوله (أقول) لأشأن فيهم عدو لا اتفاقاً من كل أهل القبلة (وتأهراً) أن العدول والفساق كل منهم يتأخضون عن آخر لا يترجون لأن شأن العدل البغض في الله والتنفير عن بعمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد الحديث الصحيح أنه ليس وراء ذلك من الإيمان شيء وهذا وبما قرأنا تدفع ما قبل أن العدول والفساق متشاركون في أصل الإيمان وهذا التشارك يكفي لقراهم فافهم لكن بقي نوع من التأمل فإن الآية بل السورة نزلت في صلح الحديبية فلا تتناول من صار معه بعده فإن المشتق لا يدل الأعلى من انصف المبدأ في الحال فلا تدل الآية الأعلى على عدالة أصحاب الحديبية وقد مر أنها مقطوعة تكاد تلقى بضروريات الدين فافهم (و) لنا (ثالثاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابي وسلم (أصحابي كالنجوم) فأبهم اقتديتم اهتديتم واهذين وقد تكلموا عليه لكن لا ضير فإن له طرقاً كثيرة وبغتها يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا هتداء في اقتداء الفاسق (أقول الطاهر أن المراد بأصحابي (الذين اختصوا بالصحبة) الشر بصفة (بديل الخطاب) بالاقتداء فإن الخطاب الشفاهي لا يكون إلا من وجد من الخطاب فلا بد من المقتدين بالمعاري من لمن هم كالنجوم وهم غير المخصصين كالوفود ومن جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الأعلى على عدالة من طالت صحبته لا كل من رأى ولو ساعة فافهم وليس المقصود إلا رد على الدليل بل الرد على ابن الحارث حيث ادعى عدالة الصحابي بمعنى من رأى ولو ساعة واستدل بهذا الحديث وأما الدليل على مذهبه فغير متقاعد عن الحجة فإن الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابي وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب وهو حديث صحيح مروى في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة والخبر لا يكون إلا للعدول (قيل لا يدل) هذا الحديث (على) العدالة أصلاً أقول العدالة إنما اعتبرت في إلزام (لأنه دليل رجحان الصدق الذي لا اعتبار في) هذا (الباب) والحديث يدل عليه) فإن الخبر يغير به الصدق (بديل قوله) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابي (ثم يفسحوا الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معتبر في الباب كيف وخبر الفاسق المظنون الصدق غير يقبل بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الأول مقبولة من غير العدل أيضاً لم يكن الأمر ليس كذلك فافهم فالحق أن الخبرية مطلقة والخبرية المطلقة لا تكون إلا للعدول فأمثل فيه فإن الله تعالى أعلم بكلام رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابي (و) لنا (خامساً) ما أوترعهم من مداومة الامتثال لا وأمر الله تعالى ونواهيهم (وبدل النفس والاسوال) في سبيل الله تعالى وهي العدالة (قيل التواتر) للامتثال (عن الجميع غير مسلم) كيف وينكره الخصم (و) التواتر عن (البعض لا يفيد) المطلوب فإنه لا يلزم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) نال على العدالة (البعض) الذين عند خلاف التحم ففهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخلفاء) الراشدون المهديون الهاديون (ونحوهم)

خليفة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا يتقدح فرق فعله ان يبحث عن الفوارق جهداً وينبغي ان يحكم القياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل انه الى متى يجب البحث فان المجتهد وان استقصى امكن ان يشذ عنه دليل لم يعثر عليه فكيف يحكم مع امكانه او كيف ينقسم سبيل امكانه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم بكيفية ان يحصل غلبة الظن بالاتفاق عند الاستقصاء في البحث كالذي يبحث عن منافع في بيت فيه امعة كثيرة فلا يجلبه فيغلب على

كل العبادة وام المؤمنين عائشة الصديقة ترشوان الله تعالى عليهم وانكار التوارث فيهم مكارة ناشئة من حاقة قوية والحاصل ان اختار شقاً ثالثاً هو التوارث عن جماعة مخصوصين واما الاحاديث فانهم ولما كان منشاؤهم اولئك المبتدعة دخول بعض العصاة في الفتنة كالجمل وصفيين فكشف شبهتهم بقوله (واما الدخول في الفتنة) كالجمل وصفيين واما قول امير المؤمنين عثمان فلم يكن فتنة بل كبيرة محضة ولم يرض به واحد من الصحابة (فبالاجتهاد والعمل به واجب اتفاقاً ولا تنسيق واجب) أي بفعله فالقتال الذي وقع في الجمل اجتهادي البتة لاشك في انه اجتهادي والمنكر معانداً لاشك في حاقته واما صفيين فقد عرفت حاله (والتفصيل) لهذا (في علم الكلام) ❦ مسألة الصحابي عند جهور الاصوليين مسلم طالبت محبته مع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم متبعاً اياه (والاصح عدم التحديد) للطلول (وقيل ستة أشهر وقيل سنة أو غزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجبر بن عبد الله البجلي مع انهما صحابييان بالاجماع فان حسان لم يفر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وجبر راى اسلم قبل موته صلى الله عليه وآله وسلم بأربعين يوماً وعند جهور المحدثين (الصحابي من لقبه مسلماً ومات على اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بان لا يظهر الكفر مع ان الضرورة الواجبة لاجانة تشهد ان موت الصحابي على الايمان لا غير (ولو تخالفت ردة) سواء كان الاسلام بعد الردة في حياته صلى الله عليه وآله وسلم أو بعد موته (كلاشعث) بن قيس اسلم سنة عشر واربعين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وسلم فأسرف في خلافة امير المؤمنين الصديق الاكبر وكان يكلمه في الحديبية ثم اسلم وشهد هو وجبر جنازة فقديماً الأشعثي جبر راى وقال اخبار تددت ولم ترد كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافا لما يقوله البعض من محقق أهل الحديث والذي جرح على الحكم بالاصح عدداً كثيراً من سير الصحابة الالنف المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنص القاطع والاصح من أفضل الاعمال قتلها بالردة فالعصبة التي حصلت قبيل المراجعة الى الاسلام كلا محبة كعصبة الكافرين كفرة واما ذكرهم اياهم في سير الصحابة ففعله لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الروايات ومثل رواية الصحابة من غير واسطة فلا جرم ذكرهم فيهم لكن لا بد من التزكية لهذا الرجل ولا يكتفى بظاهر العدالة لعدم كونه صحابياً حقيقة واختاره ابن الحاجب ولا ينبغي أن تعدل الشكل بهذا المعنى مشكلاً والأدلة المذكورة غير مفيدة اياه (الابري الى قول) امير المؤمنين (عمر بن الخطاب) فاطمة بنت قيس لا تدرى اصدقك أم كذبت والحفوظ في جميع مسلم لا تدرى حفظت أم نسيت وهذا القدر لا ينفي العدالة فانهم (وقيل) الصحابي (من اجتمع فيه طول العصبية والرواية وهو بعد لفة وعرفاً) فانهم لا يلفظهم الرواية (وقرئ بتعديل) فان الرواية من الصحابة كلهم عندنا (لنا المتأخرين من الصحابي وأصحاب الحديث عر فاليس الا للملازم) التسع المحب (واذا صحت النسب عن الوفاة اتفاقاً) لانه ليس ملازماً فان قلت محبة النبي بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق الصحابي ممنوع قال (والجمل على نفي الاخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جهور أهل الحديث (قالوا) اولاً العصبية ثم القبول (منه) (والكثير كان يارة) نعمهما فيكون صاحب كل من نفي ولو قليلاً (و) قالوا (انما لو حلف لا يصح بحث لحظة) أي بالعصبية لحظة اتفاقاً فيكون الملا في لحظة صاحباً (والجواب ذلك) الاستدلال (بأن في) صاحب لفة) ونحن نسلم تناوله لللاق ساعة لفة لعموم مسبته (واما الصحابي فلا) يتأق فيه فان العرف والشرع فيهما ملازم طويل العصبية (أقول وأيضاً) الجواب (النقص عن ارتد) بعد العصبية ولم يرجع (الى الكافر) أيضاً فان العصبية نعمهما أيضاً (فتأمل) اشارة الى ان الخصيص في العرف بالوفاة على الاسلام اتفاقاً وانما الكلام في الملا في ساعة متباعدة عنهم بقوله على اللفظ كذا في الحاشية ❦ (فائدة) قيل قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه (وسلم)

لنعمه وقائل يقول لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما إذا كان يشعر بحجوز دليل يشعنه ويجعل في صدره
امكانه فكيف يحكم بدليل يحوز أن يكون الحكم حراما نعم إذا اعتقد جازما وسكنت نفسه الى الدليل جازمه الحكم كان
مخطئا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه الى القبلة فصل في اليها وقال قوم لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة واليه ذهب القاضي
لان الاعتقاد الجازم من غير دليل قاطع سلامة قلبه وجهل بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعمائة عشر ألفا من الصحابة (عند الانبياء) ممن سمع منه وروى عنه) وأما من لم يرو عنه ولم يسمع فقله أعلم
بهم (وأفضلهم الخلفاء) الراشدون عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق أو حفص عمر بن الخطاب القاروق ذوالنور بن عثمان
ابن عفان أبو الحسن وأبو تراب علي بن أبي طالب فضيلتهم على سائر الأصحاب مجمع عليهم مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان
أفضل من الاثنين قطعا صرح به الشيخ أبو الحسن الأشعري مثل الامام الهمام أو خيفة رضي الله عنه ما التسن فقال أن
تفضل الشيخين وتحب الخنتين رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين وأما تفضل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي
قلبي فداختلف فيه (ثم قال العشرة بالبصرة) بالجنة سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح
طلحة بن عبيد الله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في
الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعيد بن أبي
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة واه الترمذي * أعلم أن كونهم مبشرين بالجنة مقطوع
قد اشتهر فيه الأحاديث ورويت طرق كثيرة ووقع عليه الإجماع القاطع وأما أفضلهم على سائر الصحابة فأمر لم يبدل عليه
دليل إلا أن السلف قالوا كذلك خير جوان يكون هو الصواب (ثم أهل بدر) وهم عتدا أصحاب طائفت الذين جاوزوا التهر
ولم يشرروا منه إلا عرفة بيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أطلع الله على قلوب أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم واهم مسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواتر المعنى عن رفاة قال بإمام جبريل النبي صلى الله
عليه وآله وأصحابه وسلم قال ما تعدون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدرنا من الملائكة
رواه البخاري (ثم أهل أحد) قد اشتهر مناقب شهداء أحد وقسم زلت ولا تقولوا بل يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء
ولكن لا تشعرون وأما أفضلهم على من عداهم فأمر مطلقون (ثم أهل بيعة الرضوان) الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية هم ألف وثلاثة مائة وقد زاد قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت
الشجرة (وأولهم اسلاما من الرجال) الباقين (أبو بكر) وأولهم (من الصبيان) علي ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد بن حارثة
(ومن العبيد بلال) قلته آمن حال العبيدية ثم اشترأه أبو بكر رضي الله عنه فاعتقه بقي الكلام في ان الاول من هؤلاء من
هو قذهب الجمهور الى ان الاول ايماناً أو بكر الصديق وقد ادعى الاجماع عليه وذهب محمد بن اسحق صاحب المغازي الى انه أم
المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الاول مار واهم سلم بن عمرو بن عتبة أنه سال رسول الله صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم من معلق في هذا الأمر فقال مرو عبد وروى في الاستيعاب من طريق ابن أبي شيبة مثل ابن عباس أي الناس
كان أول اسلاما فقال أما سمعت قول حسان في أبيات * وأول الناس منهم صدق الرسل وفيه أيضا وروى أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لحسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الأبيات وفيها هذا المصراع فبكر النبي صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا لي صاحبكم فانكم
قامتم في كذبت وقال لي صدقت وقدرى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
ومامعه الاخسة أعمد وامر أن أبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على انه رضي الله عنه أسبق ايماناً من أمير المؤمنين علي
لا كما زعم ابن اسحق والأعياد الخمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهير أو بوكية وعبيد بن زيد والمرأ أنان للمؤمنين
خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أنعم الله عليه انه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر فيه القاضي مسلكين أحدهما أنه إذا بحث في مسألة قتل المسلم بالنفي عن خصصاته قوله لا يقتل مؤمن بكافر مثلاً فقال هذه مسألة طال فيها خوض العلماء ذكر بحثهم فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم مدرَكها وهذه الدلائل المنقولة عنهم علمت بطلانها فاقطع بأن لا يخصص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه حجر على الصحابة أن ينكسوا بالموافق كل واقعة لم يذكر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولا شك في علمهم مع جواز التخصيص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الإسلام وذلك أن قرشاً أصابهم شدة وكان أبو طالب ذاعيل كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعمه عباس وكان أسيراً أن أطلب أبا طالب كثير العيال وقد أصاب الناس ما ترى فانطلق بنابيه فلتخفف من عياله أخذن بشيء حلا وتأخذ أنت رجلاً فنكضه ماغنه فأتى أبا طالب فقال لا ما ير يدان فقال إذا تركت ما عيلاي فاصنع ما شئتوا ويقال عيلا وأطالبا فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فضمه إليه وأخذ العباس جعفر أفضمه إليه فلم ير على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعته الله نبياً فآمن به وصدقوه واتبعوه ولم يرل جعفر عند العباس حتى أسلم ولا يذهب عليه أن هذا لا يدل على كونه كرم الله وجهه وأول أيمان من أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذان من نعلقات محمد بن إصحق فلا يكون حجة لاسمائه عند معارضة ما في صحيح مسلم وفيه أيضاً ما روى محمد بن إصحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب صديقا وكان يختلف إلى اليمن يشتري العطر ويبيعه أيام الموسم فينمنا أنا عند العباس عني فأتاه رجل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم قام يصلي فخرجت امرأته فتوضأت ثم قامت تعلى ثم خرج غلام قد راهق فتوضأ ثم قام إلى جنبه فقلت وبحل بالعباس ما هذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله ثم أخى بزعم أن الله تعالى بعثه رسولاً وهذا ابن أخى علي بن أبي طالب قد تابعه على دينه وهذه امرأته خديجة قد تابعت على دينه فقال عفيف بعد أن أسلم ورسخ في الإسلام باليتي كنت وأبناؤي وأبيته قال العباس ولم يتبعه على أمره إلا امرأته وإن عمو هو بزعمه لا يقع عليه كنوز كسرى وأنت لا تذهب عليه أن الحجة ليس الأفيار وى العباس عفيفاً وكانت رايته قبل أن أسلم والاسلام شرط لقبول الراي وتحسين الأداء فهذا الحديث ليس بشئ لا يصل مرتبة الضعيف أيضاً ثم ههنا مؤبدات أخر منها ما ذكر في الاستيعاب من غير سند عن سليمان مر فوعان أول هذه الأمه ورودا على الخوض أولهم إسلاما علي بن أبي طالب ومنها قول ابن عباس أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد خديجة على ما ورد في الاستيعاب راية أبي داود الطيالسي لكن ههنا معارض عامر فلا يقوم حجة وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الاسلام وعلى أول من آمن لكن لم يظهره قبل إظهاره خوفاً من أبي طالب وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عباده (وأكثرهم حديثاً أبو هريرة (و) أم المؤمنين (عائشة) (و) عبد الله (بن عمر) بن الخطاب وأطن أنه عبد الله بن عمرو بن العاص فأنه أكثر حديثاً منه لكن الكتابة لا تفعله (و) عبد الله (بن عباس) وجابر وأنس (هذا) كالأختي على من تنسج (مسألة) أخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي إذا كان معاصراً الرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي علم معاصره ثم من غير أخباره (لا كالرزن) الهندي الذي ظهر بعد ستمائة سنة وادعى العصبة فقال في القاموس أنه كذاب ليس صحابياً وقبله الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني وقال قلبي الشيخ رضي الدين على الإللا الرزن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى مشطمان أمشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وحس ذلك المشط تبركا وقال وصل إلى خرقه من الشيخ الرزن ولا يخفى عليه أن الشيخين وإن كانا نقيين ولين صاحبي كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقلوا بالكشف مع ابن الجرح مقدم على التعديل كافي الحاشية لكن ينبغي أن لا يذ كر الرزن بالشرا لا احتمال العصبة حذر عن الوقوع في الكبرية لكن روى في النخيل أن الشيخ ركن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريف أنهم كانوا يقولون أن تلك الأمشاط كانت أمانة لرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للشيخ رضي الدين على الإللا وهذا أي كون الأمشاط أمانة أن لم يكن بقول الرزن فهو بالكشف فاذن محبته ثابتة لا مجال للريبة فيه ثم مثل الرزن ما يدعيه الأولياء القلندر بة البراة الكرام من

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كحكموا بصحة المخارة بدليل عموم حلال البيع حتى روي رافع بن خديج النهي عنها الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشأنا لمختص عن جميع العلماء فنحن انما نقي جميع العلماء من أين عرفاته بلغه كلام جميعهم ففعل منهم من تنبأ له وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان أورد في تصنيفه فعله لم يبلغه وعلى الجلة لا يظن بالصحة فعل المخارة مع اليقين بانتفاء النهي وكان النهي حاصلًا ولم يبلغهم بل كان الحاصل ما ظنوا وما سمكون فمن (المسألة الثاني) قال القاضي لا يبعد أن يدعى المجهدين اليقين وان لم يدع الاحاطة بجميع المداكر اذ يقول لو كان الحكم خاصا لنسب الله تعالى عليه دليلا لكفينا وبلغهم ذلك وما خفي عليهم وهذا ايضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامة على شيء أمكن القطع بأن

حجة عبد الله وبلغوه يعلم ردوا وينسبون خرقتهم اليه ويدعون اسنادا متصلا ويحكمون حكاية بحجة ويدعون بقاءه الى قرن رب من سبناه ولا مجال لنسبة الكذب اليهم فانهم أولياء الله أحماب كرامات محفوظون من الله تعالى والله أعلم (ليس كعبد له نفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبتت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقفا على ثبوت العدالة بخلاف الاخبار بالصحة (لعدم الدور) فان قوله متوقف على العدالة الثانية بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (طنا بصدقة) لكونه خبر عدل غير مكذوب (لكن) طنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (الريبة بادعاء الرتبة) العالمية لنفسه والاسنان بحمول على طلبه فكذب لأجله (مسئلة) لافاظ الضعفاء في الرواية (سبع درجات الاولى) قال لنا وأخبرني وحدنا ونحوه (وهذه حجة بلا خلاف) لان هذه الكلمات ظاهرة في السماع البصافي كما نقل عن الحسن البصري انه قال حدثنا أبو هريرة روى عنه على ما قالوا وكافي الصحيح انه يخرج رجل مؤمن هو خير الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع انه لم يلاق مع انه فيه لنا نقشة مجالا فان هذا المؤمن الخضر وله تشراف بالصحة والحسن كان معاصرا لآي هزيمة فيجتمعت لقائه والشهادة على التي غير مقبولة على أنهم يشهدون انه لم يلاق أمير المؤمنين عليهم أن لقاءه جعل جلاء الشمس فتمكن هذه الشهادة من هذا القليل (و) الدرجة (الثانية قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلوات (السلام يجعل على السماع) فان ظاهر حال الضعفاء انه اتعاجز بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فيمن طالت صحبته (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني لا يحمل على السماع بل (يحمل الارسل) أيضا فينتي) بقوله (على مسئلة التعديل) وهي ظهور عدالة الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الضعفاء عن تابعي الأكعب الأجابر) فانه كان يهوديا جابرا أسلف في خلافة أمير المؤمنين عروسي كعب الأجابر وكعب الجبر (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التيسير روى عنه العبادة الأربعة وأبو هريرة وغيرهم في الاسرائيليات وإذا تم هذا فالضعفاء بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما مع من فيه الشرف أو سمع من صحابي والصحابة كلهم عدول فيكون الخبر حجة قطعاً وأما من في قلبه من الصحابة شيء فيصاح الى التعديل ثم استقرأ عدم معرفة رواية صحابي عن تابعي لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطي صنف رسالة رجع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة أمر ونهى فلا فكر) قالوا انهم (حجة) لان الظاهر أن الأمر هو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مشافهة وتوقف الامام لانه يحتمل الاعتقاد بالامرية والنهيية (من أفعول ولا تفعل وقد اختلف فيه) وقد مر أنهم الهام لم لا فيجتمعت فهمه من الصغتين فلا يكون حجة على من لا يراه الهام (وردناه بعد لا يمنع الظهور) فان هذا الاحتمال احتمال الخطأ وهو بعيد محض على أنه لا وجه للتوقف فانه بدل لفظ الأمر والنهي على أفعول ولا تفعل فن زعم أنه للوجوب يعمل به ومن يزعم أنه للتدبير يعمل به ثم التحقيق أن النهي والأمر ليسا الا الاقتضاء الحتمي فعني أمر ونهى اقتضى الفعل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتعريف بالنعى وهو حجة كما سيجي ان شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة تبيان حكم بصيغة المفعول) أي بصيغة المجهول (كأمرنا وحرمنا) علينا كما قال أم عطية أمرنا أن نخرج في العودات وذوات الحدود ورواه الضاري وعنه تبيان عن اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (لان) بادعاء تضام احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافي الحجية قيل لا يحتمل الخلاف في أمير المؤمنين

لادليل يحلها لغيره اذ يستحيل اجماعهم على الخطأ أما في مسئلة الخلاف كيف يتصور ذلك والمختار عندنا ان يتقن الانتفاء الى هذا الحد لا بشرط وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم وطمح باستقصاء البحث اما الظن فبانتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فبانتفائه في حقه بتحقق خبر نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه فيأتي بالبحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع ويحس من نفسه بالجهل بقينافيكون المجهز عن العثور على الدليل في حقه يقينا وانتفاء الدليل في نفسه مطلقون وهو الظن بالصحة في المخيرة ونظائرها وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بطبي دليل آخر

الصديق فإنه لم يكن امام فوقه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو حجة عند الأكثر للظهور في سنته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام وعند الحنفية ثم سنة الخلفاء الراشدين لكنه حجة عندهم فان سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا والتراجع في أن لفظ السنة في اطلاق الصحابة لأي سنة هي فعندنا المتبادر منها طريفة مسلوكة في الدين سواء كانت طريفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريفة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لأن السنة لغة الطريفة ثم عرفنا الطريفة الحسنة ثم طريان النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فيبقى اطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين على رضي الله عنه وعن آله الكرام جلد النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة واهم مسلم الدرجة السادسة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم فإن الصلاح وجماعة جالوه على السماع) انه هو الظاهر من حال الصحابي (والأكثر من أهل الأصول على احتمال الارسال) يعني أن السماع واسطة محتمل وليس يقضي السماع بلا واسطة وهو الحق لان كلمة عن تدل على انه مروى عنه ومنسوب اليه وأما انه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فثبت انهم غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسئلة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابي (كنا نفضل ونجوه) وهو (ظاهر في نقل الاجماع) فالعني كنا جماعة الصحابة نفعل جمعا (وقيل ليس بحجة) لانه ليس واحدا من الثلاثة لانه امتداد على أن فعلهم كذا لأنه من الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا جماع أيضا (والا كان المخالفة) اياه (خرفا لا جماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فإنه لا يخطئ بخالفه (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) الاجماع (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون المخالف سبطلا (وأما قوله كنا نفعل (زيادة تحوف عهده وهو يسمع) نحو قول ابن عمر كنا نختفي في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فخرنا بأبو بكر ثم عمر ثم عثمان رواء الضاري وقول أبي هريرة كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حي أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرقم) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) فيه (هذا) **مسئلة** * اذ اروي الصحابي الجمل فحمل على أحد محله فالمتعين ذلك الجمل (اكن لاتقليد) أي في هذا الجمل بل لان الظاهر عدم حمله الا بقرينة عاينها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يترك) هذا الجمل (الابا قوي) منه * اعلم أن الجمل عندنا كما قدمه ما لا يعلم معناه الا بالبيان من المتكلم ولا شك أن حله على أحد المعنيين وتعيين المراقبه لا يكون الا عن سماع فيجب الاتباع قطعا لكن الظاهر أنه لم يرد هذا المعنى اذ لا يساعده قوله لان الظاهر عدم حله الا بقرينة فان المتعين فيه عدم الحمل لا بقرينة ولا بغيرها الا بسماع بل جرى على اصطلاح الشافعية فان الجمل عندهم غير متفصح المعنى وسينتدلا بسلام عدم الحمل الا بالقرينة العاينة بل يجوز حله على أحد المعنيين بالراي أو بكونه ما نوسا بالنسبة الى الآخر ورأيه لا يكون حجة ومن أوجب من تقليد الصحابة فاما وجب لاحتمال السماع وههنا قد ظهر أن لسماع فلو كان حجة لزم تقليد المجهز رأى الغير وهو يخطئ ويصيب وأكثرمنا نحن لا يشاؤون تأويل الصحابي وتعيين أحد الاحمال لما بينا مثاله قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما لم يتفرقا أي أبا منهما فيدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما إذا ما تباعيا يعني ما لم يتفرقا أو ألواهما فيدل على خيار القبول وابن عمر الراوي حله على الاول ومشائنا الكرام لم يقلدوه وجالوه على الثاني لما أن في اثبات الخيار باطل حتى الغير الذي يتعلق به من غير رضاء الحق واطلاق الله تعالى بقوله الا أن تكون تجارة عن تراض يقتضي جواز

(الباب الخامس في الاستثناء والشروط والتقييد بعد الإطلاق)

الكلام في الاستثناء والتفريق حقيقة واحدة ثم في شرطه ثم في تعقب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول (الفصل الاول) في حقيقة الاستثناء وصيغته معروفة وهي الاعداء وحاشا وسوى وما جرى مجراها وأم الباب الا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصور قد اُعلى أن المذكور فيه لم يرد بالقول الاول فقيسه ما حذرنا عن أنه التخصيص لانها قد لا تكون قولاً وتكون فعلاً وقرينة ودليل عقل فان كان قولاً فلا يتخصص فيه واحترزنا بقولنا وصيغ مخصوصة عن قوله رأي المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو جمل) ذلك الصحابي الراوي (ظاهره ا على غيره كخصيص العام فلا أكثر من الشافعية والمالكية يحصلون (على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف أتت له الحديث بقول من لو عاصرت لما جئته) أي كيف أتت له القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله حجة (أقول ما للفرق بين الاول) وهو جمل الجمل على أحد المعنيين (والثاني) وهو جمل الظاهر على خلافه فان الجمل الاول أيضا قول من لا حجة في قوله كالنفي فليس بين الصورتين فرق (ولو قيل) في الاول ترجيح أحد المتساويين وفي الثاني ترجيح المرجوح و (ترجيح أحد المتساويين) أي هو من ترجيح المرجوح فتمحل الاول دون الثاني وتقصيه أن في الاول الخبر ليس بحجة في نفسه لاجاله وانما يحتمل الحجة باليان والراوي قد بين فقبل بخلاف الثاني فان الخبر يحتمل نفسه فمحل مبطل الحجة فلا يعتد به (لم يرد) لان كلا الجملين لا ينفكهما من قرينة فان الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فنقرجج أحد المتساويين والمرجوح حسان في ضرورة ما حجة بالقرينة فان كان تأويله بالقرينة فكلهما حجة والا فلا شيء منهما حجة في الفرق وفي بعض النسخ لم يبعد مكان لم يرد ولا يظهر له وجه (والخليفة والخليفة) يحتملون (على ما جمل) ذلك الصحابي الراوي (لأن ترك الظاهر بلا موجب حرام) وان هو على لاسيما اذا كان من أسلم قبل الفتح ودخل البصرة (فلا يتركه الا بدليل قطع) وهذا الدليل اما السمع أو القرينة المعينة وكلاهما موجبان أن المحمول عليه مراد الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الاولى فان المحتمل للمعاني يجوز مخالفة أحداهما والجمل بالآخر لا يفي فقط ولا يتأتى العدة فيتأتى من الصحابي فلا قطع فيها الجمل بالسمع أو القرينة المعينة على أنه المراد فلا يجب اتباعه فالتعريف الفرق وتندفع ما قبل ما بال الحنفية لا يقبلون حل الصحابي في الاول دون الثاني مع أن في الثاني ابطال الحجة دون الاول فافهم فان قيل يجوز ظن الصحابي غير القرينة فخطا في الجمل فلا يكون حجة قال (وأما تجوز خطئه فظن ما ليس دليلاً على الصرف (دليلاً) عليه (فتدفع بان المراد الرجحان بالمعينة ظاهراً فافهم) يعني أن غالب حاله عمله بالسمع أو القرينة المعينة لعدته فيكون المحمول عليه مراد الله ورسوله ولا ندعي القطع به فان الظن واجب العمل ولا يتأف به هذا التجوز بل نقول هذا التجوز غير ناشئ عن الدليل لاسيما في مثل الخلفاء والعبادة فلا اعتداده (ولو ترك) الصحابي (تصاميم) غير قابل للتأويل (تدين عليه بالناسخ) لان مخالفة المفسر عسى أن تكون كبيرة والصحابي أجل من أن يتركه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤلفاً لتعيين النسخ لا غير فاما ان يكون علمه بالنسخ خطأ أو صواباً والاول باطل كما أشار إليه بقوله (واحتمال جعله ما ليس بناسخ في الواقع) (ناخلاً) بعد من الصواب فان ناسخ المفسر لا يكون الامثلة فلا يحتمل الخطأ فيه فتعين الثاني (فيجب) اتباعه خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى لما ذكرنا في ظنه ما مر (قيل) في حواشي من راجح (عمل الصحابي) خلاف روايته (مثل عمل غيره عن روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبر وينسب وهو باطل (فانه لا يعتبر اتفاقاً) أقول (هو) قياس مع الفرق لان الروايتين لهم الا الرواية ولا علم لهم بالقرآن ولا السماع بخلاف الصحابي فله المشاهدة والسمع وبهما البصرة فلا يخفى فلا يتناول الخبر الراوي الحديث مطلقاً (ومن ثم اعتبر) الصحابي (في حل الجمل اتفاقاً) بينكم أيها الخصم وان كنا لا نوافقكم فيه ولم يعتبر غيره من الرواة (فتدبر) وان عمل بخلاف خبره غيره فان كان صحابياً لحنفية قالوا (ان كان) الخبر (مما يحتمل الخفاء) على العالم (كحديث الفقهه) فانه روى بعد الخرافة أي مصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة واه الامام أبو حنيفة (فعن أبي موسى) الاشعري روى (تركه) فالتارك غير الراوي قال في التيسير قد نعت صحاباً راوياً فاعتزل به روى الطبراني عنه من روى عباس بن سديد

زيدا فان العرب لاتبسيه استثناء وإن أفادما يفيد قوله الأزيدا ويقارق الاستثناء التخصيص في أنه اشترة اتصاله وأنه يتطرق إلى الظاهر والنص جميعا فيجوز أن يقول عشرة ثلاثا كما يقولوا قلنا المشركين الأزيدا والتخصيص لا يتطرق إلى النص أصلا وفيه احتراز عن النسخ اذ هو رفع وقطع وفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ والاستثناء يدخل على الكلام فيمنع أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص بين كون اللفظ قاصرا عن البعض فالنسخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسبق إلى هذا من يتحقق في فصل الشرط أن شاء الله (الفصل الثاني)

خلافه (لا يضر) على هذا الصحابي العمل بالحديث (لأنه) أي ما يحتمل الخفاء (من الحوافث النادرة) فيحتمل أن يكون تركه لعدم العلم بالحديث فلا يورث ضعفا في الحديث وهذا ظاهر جدا في حديث القهقهة فان الصحابة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم في الصلاة والمشاهدة فيها ثم وفوق ما غيرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والخشوع فلا مجال لاحتمال القهقهة في الصلاة ألا ترى أنه لم يحل عنهم قهقهة خارج الصلاة ألا يكون أندرعن البعض الذي لم يكن له حجة طويله فكيف يقع في الصلاة فهم لا يحتاجون إلى معرفة حكم القهقهة فيحتمل الخفاء فافهم (والأى) أي وإن كان لا يحتمل الخفاء على العامل (فيقبح) في الحديث المروي (كحديث التعريب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي عن عباد بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا النبي الثيب جلد ما ته ورجم بالحجارة والكر بالكر جلد ما ته ثم نفي سنة (حلف) أمير المؤمنين (عمران) لا ينبغي أبدا بعلم خلق في غربه من تركه بالروم) روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غرّب عمر رضى الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف إلى خيبر فلقق بهرقل فتصتر فقال لا أغرب بعدد مسلما (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام (كني بالنفي) فتنه) روى الامام محمد بن طريق الامام أبي حنيفة عن حماد بن ابراهيم قال قال عبد الله ابن مسعود في البكري بن جلدان ما ته ونيغان سنة قال قال علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه حسبهم من الفتنه أن ينقيا وأما لفظ الكتاب فقوله ابراهيم النخعي كما روى ذلك الامام فهذان الامامان الهاديان عملا بخلاف رواية عباد وابن مسعود) ومثله لا ينبغي عن مثلهما بل هما أولى بالعلم منهما بهذا الأمر فان الخليفة أحق بعرفة أمر الحد لانه المأمور بالاقامة وأما تعريب أمير المؤمنين عرف لعله السبيلة لا لكونه حدا فافهم وتأمل فيه فإنه لا يتخلو عن قلق (وإن كان) هذا العامل (غير صحابي ولو) كأن (أكثر الأمانة فالعقل الخبير) لا غير لان الخبر حجة وعمله ليس حجة وليس أيضا نبوت الخبر مما لا يخفى عليه (الاجتماع) أهل (المدينة عند المالكية) فله اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة) * تتقوم الرواية فقيان ثلاثة (التحمل والاداء والبقاء وكل منهار خصه فوعزة فالعزعة في الاول) أي التحمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليه (من حفظه) بل التحمل به (قبل هو) على (بمعاده) (اتفاقا) وهو ظاهر (أو) قراءة الشيخ عن (كتاب وقراءتك) أي التحمل (أو) قراءة (غيره) عليه فيقرر (الشيخ) (ولو قلنا) بأن يكون مثالا لقرنة تصيدن التقرير وأن لم يقرر هو بالاسان (وهو العرض) في الاصطلاح (ورجحه) أي العرض (أو حجة) إذا كان القراءة عن كتاب لا فادته التمكن من ضبط المتن والسند) وكال العناية به (وذهب جمع ومنهم البخاري إلى المساواة) بينهما (خلافا لا كالحديثين) فانهم قالوا قراءة الشيخ أرجم واستدلوا به بقراءة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على الصحابة وقراءة تهم عليه (في غير محمل النزاع) فإنه نعمة لا يمكن القراءة من الصحابة فان ما يوجب اليه لا يمكن المعرفة من غير اخباره بخلاف ما نحن فيه فالفرق واضح واختلف الكتاب والرسالة واليه أشار بقوله (والكتاب كالخطاب والرسالة كالقراءة مشروعا وعرفا) فإذا كتب الشيخ حديثا أو أرسل به أو أرسل رسولا ليقرا على المرسل اليه وأجاز الرواية عن نفسه كنى كما إذا أخبر مشافهة (والتعليق) أي تعليق قبول الكتاب (على البينة) ليشهدوا عند المكتوب اليه أنه كتاب فلان الشيخ (تضييق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لكان علانيته بأمرها وعظم احتياطه بها ألا ترى إلى أمير المؤمنين على كفى يحلف الراوى (والصحيح كفاية نفي الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فإذا ظن المكتوب اليه أنه خط فلان الشيخ وأظن المرسل اليه صدق الرسول في رسالته كنى لان الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي إلى القاضي فان التليس في المعاملات أكثرهما

في الشروط وهي ثلاثة الاول الاتصال فن قال اضرب المشركن ثم قال بعد ساعة الا زيدا بعد هذا كلاما بخلاف ما لو قال أدب بالمشركن قومادون قوم ونقل عن ابن عباس أنه جوز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح عنه النقل اذ لا يليق ذلك بنصبه وان صح فعله أراد به اذ انوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعد مقيدين بينهما وبين الله فيما نواه ومذهبه أن ما يدن فيه العدد فيقبل ظاهره أيضا فنهذاه وجه أما تجوز التأخير لو أجزع عليهم هذا التأويل فبرده اتفاق أهل القصة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام فإذا انفصل لم يكن اتماما كالشرط وخبر المبتدأ فله لوقال اضرب زيدا ان قام فهذا شرط فلو

في السنن فلا يقبل كتاب القاضي الى القاضي من غير نيته (ويصح في العرض) ان يقول التحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا وأبنا وأبنا مقيدا) بالقرعة (ومطلقا على الأصح) قال الحاكم على ذلك عهدنا تأمنا ونقله عن الأئمة الاربعة (بعضه) الحديث (و) يقول (في الكتاب والرسالة) أخبرني لاحدثي لعمري طلاق الخبر عند عدم المشافهة يكون التحديث ولعل هذا اصطلاح (والرخصة) في الاول (الاجازة) وهو أن يقول الشيخ أجزتكم أن تحدث مروياتي (والسلف قد اختلفوا فيها) ففهم من أجازها ومنهم من منعهما (لكن المتأخرين وسعوا حتى جوزوا الاجازة العامة للجميع) من المسلمين بان يقول أجزت المسلمين كافة (وبالجميع) أي جميع مروياته بان يقول أجزت جميع مروياتي (ولجمهور) بان يقول أجزت بان هو موجود الآن في حياتي (وبالجمهور) مثل أجزت بما أخبرني (والعديم) مثل أجزت لمن سئل (وبالعديم) مثل أجزت بما سمع ونقل عن بعض التابعين ان سائلا سأل الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لا يحبه هذا يطلب اجازة ان يكذب على (والأصح) الصفة (الجملة) لا اجازة (الضرورة) اذا منع مطلقا يؤدى الى ابطال أكثر السنن لكن بشرط عند الامامين أي حنفية ومحمدية والجملة بما جاز به خلافا لما في قياس قول أبي يوسف (ولازع في) حصة الاجازة (للتبرك) (لسان الشيخ) انما النزاع في صحة العمل المجتهد (و) الرخصة (المناولة) وهي أن يناول الشيخ السامع الكتاب ويقول هذه أحاديثي عن فلان أو يناول السامع الشيخ ويقول هذه أحاديثي عنك أو عن فلان فيقره قد تقارنها الاجازة وقد لا تفهم سماعا ومن وجهه كما قال (وهي) أخص من الاجازة بوجه وعند الحنفية ان كان يعلم (بالمجازة) ما في الكتاب جازت الرواية له (كالشهادة على الصل) فان الشاهد ان كان عالما بما في الصل يجوز له الشهادة (والا) يكن يعلم ما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغير) بان يكون عنده من ليس مأمونا لم يصح الرواية أصلا لربية (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لا تصح الرواية عند الامام أبي حنيفة والامام محمد (خلافا لأبي يوسف) فانه يصح الرواية عند الامين عن التغير (ككتاب القاضي) الى القاضي (اذ علم التهود بما فيه شرط) عندهما فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان مأمونا عن التغير (خلافا له) ففي هذا كتاب الحديث المناول (وقول شمس الأئمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم في الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجو رأى يوسف في الكتاب) فقط (الضرورة) احتماله على الاسرار التي تخفى عن غير المكتوب اليه فلم يقبل من غير علم فالتقصود بخلاف كتب الاخبار فانها غير مستقلة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤها (من دفع بان ذلك) أي احتمال الكتب على الاسرار (في كتب العامة لا) في (كتاب المحكمة) فكتاب القاضي وكتاب الاخبار سائر وفيه ما فيه فان القاضي ربما يسأل قاضيا آخر أو يخبر أمورا مخفية أيضا وقد يكتب في الكتاب المرسل أسرارهم وحكمته معا ثم المستحب فهما أي في الاجازة والمناولة أجاز في ويجوز أخبرني وحدثني مقيدا) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على) المذهب (الأصح) خلافا لبعض وانما جاز حدثني (للمشافهة) أي لو جازت المشافهة فيها (والوجادة) وهو أن يجهد الطالب كتابا يحفظ الشيخ (كلومية) بالرواية للطالب (والاعلام) هو أن يعلم الشيخ بان ما في هذا الكتاب من مروياتي عن فلان ولم يناوله ولم يحجز به (لاخلو عن حصة) (أو) أما اطلاق حديثي وأخبرني فهما لا خدب ضعيف لعدم الاخبار والتحديث الآن يصلح على أعم من ذلك (والعريق في الثاني) وهو البقاء (دوام الحفظ في) وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة) تدكر بعد النظر الى الكتاب (ما فيه) (وان لم تدكر) ما فيه (وقد علم أنه خطاه وخطائته) غيره (وهو) أي الكتاب (في يده أو يد أمين حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة وصح عند أكثر) من أهل الاصول (وهو المختار وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطاه في الصل) فيجوز الشهادة عندهم بقرعة خطاه وعدم تدكر ما فيه عند أكثر خلافا له (و) رؤية القاضي خطاه (في السجل) فلا يجوز

آخر ثم قال بعد شهر اذا قام لم يفهم هذا الكلام ففسلا عن أن يصير شرطاً وكذلك قوله الا يزيد بعد شهر لا يفهم وكذلك لو قال زيد ثم قال بعد شهر قام لم يفهم هذا خبراً أصلاً ومن هنا قال قوم يجوز التأخير لكن بشرط أن يذكروا معرفة قوله الا يزيد انما يرد الاستثناء حتى يفهم وهذا أيضاً لا يفهم فان هذا لا يسمى استثناء * احتجوا بجواز تأخير النسخ وأدلة الخصص وتأخير البيان فقول ان حاز القياس في اللغة فينبغي أن يقاس عليه الشرط والجبر ولا ذهاب اليه لانه لا يقاس في اللغات وكيف يشبه بأدلة الخصص وقوله الا يزيد يخرج عن كونه مفهوماً ففسلا عن أن يكون انما الكلام الاول (والشرط الثاني) أن يكون

عنده العمل به خلافاً لاكثر (و) روى (عن أبي يوسف الجواز في الرواية والسجل) لانهما ما موان (دون الصل) لانه في أيدي الخصوص فلا مان (و) روى (عن) الامام (محمد في الكل) رواه كان أو سجلاً أو وصلاً (تيسيراً لنا كما أقول معرفة خطه وهو في يده) أوفى بذنقه (تفرضي الظن) بكونه مسموحاً ومكتوباً أو مسموحاً وثقة ومكتوباً (وعدم التذكري ليس بمانع) عن هذا الظن (ضرورة) واتباع الظن واجب فيجب قبوله ولعلنا نقول ان ارباب الظن ممنوعون بل العادق كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادة معانيه وما فيه فاذا لم يتذكر احتمال أنه تساهل في الحفظ والضبط فلا يفيد الظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فانه كثيراً ما يحفظ للتبرك بنفس المكتوب فافهم (واستدل) أولاً بعل العجاية (رضوان الله تعالى عليهم) بكتبه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (و) (السلام) معرفة (و) معرفة (أنه منسوب اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (و) (السلام) ككتاب عمرو بن حزم آخر جهلنا كم وهو مشتمل على مقدار الزكاة والديات وآخر جهلنا في الديات قال يعقوب بن سفيان لا نعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والسابعين رجوعون اليه ويدعون آراءهم وكتب أمير المؤمنين الصديق الأكبر رضي الله عنه وقال الزهري عن سالم عن أبيه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله وتوفي فآخريها أبو بكر من بعده فعلم بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عثمان فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها علي فعمل بها (أقول) هذا قياس مع الفارق فان الكلام في أنه هل يصح رواية ما في الكتاب بوجدانه بخط الثقة من غير تذكريه وليس في رواية الكتاب فإن هذا من ذلك وقياس الاول على الثاني لا يصح لجواز أن يكون آل عمرو بن حزم راوى الكتاب وعلمين ما فيه فافهم ولا تزل (على أن القرن قد تنقيد القطع) ويجوز أن يكون ههنا قرينة قاطعة دالة على أن الكتاب كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتأمل) فيه فانه احتمال بعيد خلاف الظاهر (و) استدل (ثانياً) بالنسيان (غالب) فان الانسان ينادق السهو والنسيان (فلولم) في رواية ما في الكتاب (التذكير بطل كثير من الأدلة) بالنسيان (وأوجب بيان الغلبة بعدم معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان في المتعين للحديث عاقل خرافتهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جداً (هذا) اعلم أن الامام بأحنية احتاط في باب السنة حدا فنع الكتاب والرسالة الابالينية) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقاً ولم يعمل بالنقل الامتد) كاولهنا نقلت الروايات عنه) فان اجتماع هذه الشرأط ليا في حد (وذلك لان السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجب التواتر بالضرورة (لكن) ارخاء عنان التوسعة) فيها (مطلقاً تأسيس للعارض والتشاجر) فانه لو اعتبر جميع أنحائها وقع التعارض كثيراً (فتح لب التفسير) في حفظ الحديث (والبدعة) فان الاعتماد على النقل يؤدي الى قبول كل مكتوب والتليس فيه ممكن بل واقع فنبه على البدعة (الأثرى الى تخليف) أمير المؤمنين (على كيف احتاط هذا) اعلم أن علم ما في الكتاب ومعرفة المعنى انما شرطهما الامام لان المقصود في السنة المعنى ولا يتصدى لها في العادة المعرفة للعاني وأخذ الاحكام من قصر فيها يكون متساهلاً فيه والمتصدى للسنة قلياً ينسى ما كتب عنده في خرافة فافهم (والزعة في الثالث) أي الاداء (اللفظ المسموح) من في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أوفى شيخه (والرحمة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقه بالشريعة) الظاهر انه بشرط النقل بالمعنى المتفقه بالشريعة وليس هو مختار المصنف فينبغي أن يحمل على أنه يجب في النقل بالمعنى العالم باللغة ان كان الحديث وارداً على المعاني القوية والثقة في الشريعة ان كان وارداً على المعنى الشرعي (ثم الاول) النقل (بصورته) لانها لغة زعمت وليست

المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس الا زيدا ولا تقول رأيت الناس الا جارا وتنتهي جزأ محمد داخل تحت اللفظ كقوله رأيت الدار الاباجا ورأيت زيدا الوجهه وهذا استثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا يطلق على الباب ولا اسم زبد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب الا ثوبا وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء ان يكون من الجنس قال الشافعي لو قال على مائة درهم الا ثوبا صحيح ويكون معنا مائة ثوب ولكن اذا رد الى القيمة فكأنه تكلف رد ما الى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى «فسيجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس» ولم يكن من الملائكة فانه قال «الا

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جواز الامام (غير الاسلام) النقل بالمعنى (الاق) نحو مشترك (أي غير متضغ خفيا كان أو مشكلا أو مجعلا أو متشابهها) بخلاف العام والحقيقة المحتملين للجزء والمخصوص (فانه يجوز لفقهاء) وتفصيل كلام هذا الامام ان الأقسام خمسة أن يكون القول متضغ المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالفسر والمحكم وما يكون محتملا للتأويل ظاهرا في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه الى التأويل للعمل به كالشكل والمشتكك وما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج الى السماع كالمجمل أو لا يدرك أصلا كالمتشابه وجوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذا لا احتمال للتلطظ في فهم المعنى لعدم قوله التأويل والتخصيص أصلا وأما الثاني فلا يجوز الا لفقهاء فانه يجوز ان يقيم غير الفقيه بدله لفظا لا يحتمل ذلك التأويل ويكون هو مراد الشارع فيقول الحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور الى الاحكام وأما الثالث فلا يحمل فيه النقل بالمعنى أصلا لان المعنى لا يفهم فيه الا بتأويل واستعمال رأى والرائى يخطئ ويصيب فاهو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فان قلعت له يعرف بالقرينة قلنا كانت القرينة مقر ونبهت بحججه متضغ المعنى لفة فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان التشابه لا يعرف معناه وأما المجمل فقبل سماع البيان مثل التشابه وبعده النقل نقل المجمل والبيان وما حذر بيان متضغ المعنى وأما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها عطافه رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كابدل عليه اخبر الصحيح ولا يمكن اثبات مثله فلو نقل معناه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيقول أ كذا القوائد المشبهة هي عليها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القول فلا نزاع فيه وقبل مطلقا يحمل على أن ما نقله الراوى من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عدلا لا يرتكب المحذور ولا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما يفهم به كيف واذا نقل بالمعنى لم يعلم اللفظ المسموع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فافهم وتوذررت فيما اتونا أحسن التدبر علمت أنه لا رد عليه ما أشار اليه بقوله (وفيكم تحكم) ووجه بأن الراوى لا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا ما يبلغه قطعاً أنه امر ادسواء كان متضغ المعنى أو غير متضغ بل الراوى ان كان محبا يابا يقبل مطلقا لا تأويل به غير المتضغ صحة قطعاً بمشاهدة القرائن وجهه الاندفاع انه مسلم ان الراوى لا ينسب الا ما هو معلوم قطعاً عندمكن العلم لا يتحقق الا في المفسر والمحكم الكل وفي النص والظاهر لفقهاء فقط وفي المشكك والحق لا يتحقق أصلا لان الراى يخطئ ويصيب والتشابه والمجمل قبل البيان غير معلوم وبعده النقل في الحقيقة نقل المجمل والبيان معا وهو مع مفسر فافهم لا تزل فانه مره (وقيل) يجوز مطلقا (الاق) جوامع الكلم في التفسير فقلنا عن الخطاى هو اجازة الكلام مع اشباع المعانى وفي صحيح البخارى بلغنى أن جوامع الكلم ان الله يجمع ما فى الكتب المتقدمة من الامور الكثيرة فى أمر واحد أو أمرين ونحوهم كالتفراج بالضم ان وثنوه هذا الحديث الذى روى فى السنن والتفراج كل ما خرج من شئ وخراج الشجر ثمرة وخراج الحيوان دبره ونسله والمعنى التفراج بطيب لاجل الضمان أى ما يدخل فى ضمان الشخص فالتفراج له كالمشتري المردود بالعيب فخرجه وغلته قبل الرد بطيبه ككفاى الكشف (وقيل) يجوز النقل (بمراد فقط وروى عن) محمد بن سيرين رضى الله عنه (و) الشيخ (أبى بكر الرازى) من مشايخنا (وجامعة) أخرى (منع) مطلقا وحكى في الكشف انه مختار الشيخ أبى بكر الرازى ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب الى الامام مالك أيضا المنع أخذان تشدد في بابه القسم وثابه مع كونهما متادفين ولم يرض به المصنف متابعين الحاجب وقال

ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه » وقال تعالى « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ » استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى « فأنهم عبدوا الارب العالمين » وقال « ولأنكم بالباطل الآن تكونون تجارة » وقال تعالى « وما لأحد عندهم نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى » وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والاخراج اذا المستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً ومن معناه كلام العرب ما في الدار رجل الامر آتوه ما له ابن الابنة وما رأيت أحد الا نوراً وقال شاعرهم
 وبلدة ليس بها أنيس * الا البعافير والا لعيس

(وتشديد ما للث في الباء والتاء على عمل المبالغة في الاولى) أى في أخذ العزيمة والعمل بها لانه لا يخص النقل بالمعنى (لنا) أولاً نعلمه من حديث بل بالفاظ مختلفة) فيروى رواو بلفظ ورواؤ آخر بلفظ آخر بل الراوى الواحد روى بلظنين في زمانين (و) الحال ان (الواقعة) التي ورد فيها الحديث (متحدة) كالا يخفى على من تتبع الصحاح والسنن والمسائيد فيقطع بانهم نقلا بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل في كل عصر (و) لنا (نا) ما عن ابن مسعود وغيره من الصحابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا) وأخوه (أقر بياضه) وهذا أيضاً غير خفي على المتتبع أخر ج أحد وابن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لا تفترق بيني وعشيتة نخيس الا أتى عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فباأجمعه يقول لشيئ قط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا اغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال وأمثله وأخوه وأشبهه من قال فأنا رآته وازارته محمولة وروى الدارمي عن أبي الدرداء رضى الله تعالى عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال وأخوه وأشبهه في التفسير موقوف منقطع رياه ثقات (قيل) في حواشي مرزا جان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين النقل بالمعنى (لا علينا اذلو كنى) المعنى (كنى) في الرواية قوله (كذا) ولم يخفى الواو وأخوه وشبهه (أقول مقصودهم) أى مقصود الراوى ان (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أو بخوه وأقر ببمنته (يتحدث) الحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو عليكم) أيها المانعون لاكم (فعلكم بالتأمل) فيه ولا تلتفتوا الى ما يقال من أن علم أن مقصودهم ذلك بل يجوز أن يكون ذكر الصوخذرا عن النقل بالمعنى وايدنا بأنه ليس قول الرسول بعينه كالا يخفى على من له أدنى دراية في فهم الاغراض والمحاورات وقديستدل بما روى الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثي عن أبيه عن جده أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقلنا يا أبانا وأمهاتنا أنسمع منك ولا تقدر على تأديته كاسمعناه منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ لم يحرموا حلالات وأصعب المعنى فلا بأس وقدير روى مرسل الى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطريقة والشرعية الحسن البصري حين ذكر ذلك له ولأهله ما حدثنا وما يقال أنه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعي في الصحيح فغير ضار لان المرسل بحجة لاسيما اذا اعتضد بعمل أكثر العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لا تنفي رأى الامام فخر الاسلام لجواز أن يكون فيما انقض معناه بل الدليل الاخير يؤيده فان الاحازة تأمها اذ علم عدم تحليل الحرام وتجريم الحلال وذلك اذا انقض المعنى كالا يخفى على ذى نياسة فافهم (واستدل ولا يجوز تفسيره بالجمية اجماعاً) وهو نقل بالمعنى (وأجيب بأنه) أى التفسير بالجمية (التعبير بالجم) يعنى ان الجواز هناك ليس الا تنقيحاً ليقهه الهم وليس يجوز زنهالك ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فان يجوز زنيه ليس نقلاً بالمعنى والذي هو نقل بمعناه لا يجوز زنيه على أن الجواز ضرر وزنه فهم لا يستلزم الجواز فيما لضر وزنيه (و) استدلل (نا) المقصود في الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ لانه وحى غير متلو فليس اللفظ فيه مرادى (وذلك حاصل) في النقل بالمعنى فيجوز (أقول لا نسلم أنه المقصود) فقط (بل التبرك) بلفظه (عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) أيضاً فيجوز أن يكون مراداه واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم مما يتعلق بمعرفة الاحكام الالهية وليس بنظم الحديث بحكم ما متعلق به فيجوز زنا فيه معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفي في المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصوداً أيضاً لكنه انما يقيد الاستحباب وكونه غزوة لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلا نسلم أنه علة تامة للجواز) للنقل بالمعنى حتى يستلزم جواز المر لجواز المنع وهو الانحطاط (أى انحطاط كلام أبلغ بقاء البشر الى كلام الواحد) من

وقد تكلف قوم عن هذا كله جوابا لنقل الواليين هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فإن الافة للاستثناء والعرب تسمى هذا استثناء ولكن تقول هو استثناء من غير الجنس وأبو حنيفة رحمه الله جوز استثناء المكي من الموزون وعكسه ولم يجوز استثناء غير المكي والموزون منهما في الأقرار وجوز الشافعي رحمه الله والاولى التجويز في الأقرار لانه اذا صار معتادا في كلام العرب وجب قبوله لا تنظامه نعم اسم الاستثناء عليه مجاز أو حقيقة وهذا في نظر واختصار القاضى رحمه الله أنه حقيقة

العامّة وجوابه أن الواجب نقل الاحكام الشرعية لثلاث ثبوت فائدة البعث وفي السنة الاحكام استغناء من المعنى وليس الحكم فيها متوقفا بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة اذ ليس فيه الا مجاز فالغرض من نقل الشرائع يتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان مجازا متعلقا بالاحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضا فافهم المانعون (قالوا أو لا) قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأ الحديث) يعني نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها حفظها فأذا هافر بها حامل فقهه غير فقهه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه رواد أحد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقهه ليس بفقيه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه رواد أصحاب السنن (قلنا الناسأل) بالمعنى (يؤدى كاسمع) فان المراد بتأديته تأدية معناه (كالترجم) بالجمية فانه مؤد كاسمع ويدل عليه قوله ورب حامل فقه فان الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (وليس) أن الناقل بالمعنى ليس مؤديا كاسمع (فهو) (دعاه) أى لناقيل النظم (لانه الاول) والعزيمة لا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقهه غير فقهه الخ لان المعنى رب حامل فقهه غير فقهه فيحمل نقله بالمعنى الى التباس المعنى والاحتمال لا يجب حتى انما غاية امر الدلب ثم ان في هذا الاستدلال فسادا لوضع فان الحديث روى بالفاظ مختلفة فهو لا يتناول النقل بالمعنى قول لم يصح لم يصح الا خفيه (و) قالوا (ثانيا) جواز النقل بالمعنى (لأدى بالتدريج الى طمس الحديث) فانه لو نقل الاول بالمعنى لتغير الحديث ثم بعد نقله كذلك في درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم حتى ينطمس المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التغيير أصلا) وحيث لا انطماس وأما اذا تغير بوجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا لا يتأتى من العدل الفقيه أصلا (و) قالوا (ثالثا) كإقيل) في حواشي مرزا جات (لوصف) النقل بالمعنى (لزم تقليدا لروى) وهو باطل (لان المجتهدا غا اجتهد في لفظه) أى في لفظ الراوى واستنبط الحكم منه لاف لفظه الشريف (حيث) أى حين كونه متوقفا لبعثه (أقول ان بقى معنى النبي صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وسلم على ما هو الظاهر من العالم المتفق) الناقل (فاللفظ تابع) والاجتهاد انما يقع في المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليدا لروى (والا) أى وان لم يبق المعنى (فلا نزاع) في عدم جواز (على أنه لا يمنع) النقل (بمراد) فانه يؤدى المعنى نفسه فلا جواز لاجتهاد فيه اجتهاد في المعنى المقصود له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد لروى قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره فيه نوع من التعريف فان صاحب الحواشى انما فهم هذا الوجه الدليل الثاني لانه أورد وجه آخر وقرره بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بلفظ آخر لم يكن هو مراده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجهد المجتهد في هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليدا لروى وحيث لا تدفع الجواب ووجهه بان بقاء معناه الواقعى غير لازم والمعنى المفهوم باق ثم غاب صاحب الحواشى بان العادل الماهر لا يتنقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد والا كان تدليسا ولا بد أن في هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وعقب مطلع الاسرار قدس سره بأنه اذا ظن انه مراد الشارع ونقله فلا تدليس وانما التدليس اذا علم انه لم يحل آخر ونقل ما حله عليه وأما قوله انه وقع الاتفاق عليه فقيه ان من موارد النزاع المشترك أيضا انتهى كلامه الشريف وانت اذا تأملت فيما يتناق في تقرير كلام الامام نفع الاسلام قدس سره علمت اندفاع هذا باكل الوجوه فقدر (مسئلة * حذف البعض من الخبر) (ورواية البعض) منه (جائز ان لم يكن بينهما) أى بين ما حذف وبين ما روى (بتأغض) يعنى اختلاف بحيث لو لم يذكر لا استفاد عما ذكر حكما ناقضا أى منافية (كالغير) من الاستثناء وغيره بخلاف تسوية الذهب بالذهب والورق بالورق والاوزان بالاوزان مثل عمل سوايسوا واه مسلم ونحو من ابتاع طعاما فلا بيع حتى يستوفيه رواد الشيعان

والأظهر عندي أنه محال لأن الاستثناء من التي تقول ثبت زيدا عن رأيه وثبت العنان فثبته الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان بقرينة سياقه فإذا ذكر ما لا يدخل في الكلام الأول ولا الاستثناء أيضا فاصرف الكلام ولا نساء عن وجه استرساله فتميمته استثناء يجوز باللفظ عن موضعه فتكون الافي هذا الموضع بمعنى لكن (الشرط الثالث) أن لا يكون مستغفرا فلو قال لفلان على عشرة الأربعة ثم مته العشرة لأنه رفع الإقرار والإقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم بجري الجز من الكلام وكان الشرط جز من الكلام فالاستثناء جزه واتملا لا يكون رفعاً بشرط

ونحو الصلاة إلى الصلاة كغفارة ما بينهما ما جنت الكبائر رواه في السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تتكافؤ دماؤهم) أي تتساوى في الحرمة والقصاص ولذا قلنا يقتل الحر بالعبد (وسعى بنمتهم أدناهم) كالعبد المأذون مثلاً وإذا ثبت الأمان إذا آمن واحد من المسلمين (وردد الغنائم) عليهم أقصاهم) أي بعدهم ولا ينفرذ بنفسه بالأخذ (وهم يدغلي من سواهم) كالغصن الواحد في اتحاد كائنتهم وحرمة دماؤهم وأموالهم رواه أبو داود وفي هذا الحديث كل جلة منه مستقلة لا تغبر واحدة الأخرى أصلاً (وقيل لا) يصح الخلف أصلاً (وقيل يجوز) (ان روى مرة على التمام والام) أي وان لم يروى من المرات (ف يروى) (البيسكال لنا أعدم التعلق) بين الجاهلين (فليخبرين) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضاً (شاع) رواية البعض ونحو البعض (من الأئمة) المعتبرين بالاستسقاء فهذا يدل على الإجماع فافهم (مسئلة) * إذا كذب الأصل (الراوي) (الفرع) في روايته عنه (سقط) (هذا الحديث) المروي اتفاقاً لاتقاء صدقهما معاً (أي في هذا الحديث) (ولا بد في الاتصال من صدقهما) وبغوات الاتصال تقوت الحجية فان قلت انتفاء صدقهما ممنوع بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسى الأصل بل هو الظاهر فان نسيان ما سمع غير نادر جداً بخلاف نسيان سماع ما لم يسمع فانه بعيد جداً قلت الأصل يدعي كذب الفرع ولا شأن هذا الإجماع صدقه ونسيان ما سمع وان كان غير نادر لكن يتقن أنه ما سمع لم يسمع بعيد جداً افتقد أوثق هذا التكذيب بقرينة قوية ولا حجة بعده الرية (وهما على عدالتهما) كما كان من قبل (فقبل روايتهما في حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) (وعدا لهما) كل منهما كانت ثابتة والأثر قد وقع الشك في كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) انما يتم (هذا الوكي) بعد التماسد لا لهما يعني أن فسق واحد لا يعينه متيقن فتزول به عدالة كل معاً واتملا الشك في تعيين الفاسق منهما فلا يزول به يتقن عدالة كل بدلا فلو لا كفى به ثم البيان لكن من البين أنه لا كفاية به فان الكفاية انما كانت لو لم يحز الأخذ لا سيما انفرده أحدهما فقط لكن الامر ليس كذلك فانه يجوز الأخذ بحديث يروي بلسان غيره كلاهما وحينئذ لا بد من عدالتهما والازم الانقطاع فلا كفاية بعد التماسد لا (ولو وجوه بأن الظاهر) من حالهما (عدم الكذب اعتقاداً) بل نلنا منه ما سمع من غيره السماع منه غلطاً أو وهماً من الآخر ما سمع أنه لم يسمع فالكذب الذي وقع من أحدهما من غير عمد وهو لا يضر العدالة (ثم) تعديل كل (بدلاً) (ومعاً) (فتر) فانه أحق بالقبول وبعبارة أخرى ان عدالتهما كانت ثابتة من قبل وفي هذا الكذب احتمال أن واحدا منهما مته مدفيه ففسق أو وقع له الوهم فلا يفسق ونظن بأن هذا الشك لا يزول ما كان ثابتاً بل يبقى العمل به وعلى هذا لا يرد عليه شيء أيضاً وبعبارة الكشف لانتويعه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الأصل (لا أدري) يعني ما كذب صريحاً (فألا كثر) قالوا الحديث المروي (حجة) خلافاً للكرخي) الامام أبي الحسن (وجامعة) منها كالفاضي الامام أبي زيد (ولأجد) الامام (رويات) ونسب القبول (الي) الامام) محمود المنع الي أبي يوسف فخر يجان اختلافهما في فاض أقيم البينة على قضائه وهو لا يدكر) هل يعمل بالقضاء المشهود به وقبل البينة فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبي يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومثله عدم تذكر الأصل واتملا قال ونسب ولم يتقن لانه لم توجد رواية صريحة وقد قيل ان عدم قبول أبي يوسف لان المخاصمة قلما تنسى ففي الشهود يمتنع بهذه الرية ترد الشهادة وهذا بخلاف الرواية الأولى أن يستخرج من عدم تذكر أبي يوسف المروي عنه مسائل عديده في الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرع على الرواية والعمل دون أبي يوسف ومثله عدم تذكر الأصل الحديث مع رواية الفرع (وذكر) الامام (غير الاسلام) رحمه الله تعالى (أن) الامام (أباحنفة) رضى الله تعالى عنه (مع) الامام (أبي يوسف) في هذا الخلاف

أن يبق للكلام معنى أما استثناءه إلا كرفقد اختلفوا فيه والا كدرو على جواره قال القاضي رحمه الله وقد نصرنا في مواضع جواره والاشبه أن لا يجوز لان العرب تستعجب استثناءه الا كبروتستحق قول القائل رأيت ألفا لا تسعائة وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناءه عقد صحيح بأن يقول عندي مائة الا عشرة وأربعة الا درهم بل مائة الا خمسة وعشرة الا ناقة كما قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فلبث فيهم تسعائة ولكن لما كان كسرا استثناء قال ولا وجه لقول من قال لا ندرى استنباحهم أطراح لهذا الكلام عن لغتهم وهو كراهة واستنقال لانه اذا ثبت كراهتهم (حيث أو رد مثالا انكار) محمد (الزهري) رواه عنه عن عمرو (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أيما امرأه تسكت من غير إذن ولها فاكسكاحها باطل) على موسى الراوى عنه حين سأله ابن جرير عنه وقد تقدم تخريجه قبل عليه ان انكار الزهري كان انكارا تكذيبا فليس مما نحن فيه وهذا ليس بشئ فان الامام في الاسلام قد علم عنوان المسئلة انكار التكذيب وانكار السكوت وأورد مثالين هذا وانكار سهل حديث القضاء بشاهدوين فعله قصد تمثيل القسمين بمثال مثال (القائل) بالحبية قالوا (أولا) الراوى القرع (عدل غير مكذب) وهو يخبر بل رواية فسيان الاصل لا يضره (فوجب العمل بروايته كالومات الأصل أو حسن) فانه يقبل رواية القرع مع وجود عدم التصديق منهما والمانع لا يخلل الا ذلك (أقول توقف الاصل) عن التصديق (مرتب) في صدقه في دعوى السماع (فقلعه يمنع الوجوب) العمل بل هو الظاهر لاضمحلال ظن الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (في القيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا ينعف لانه وان لم يكن مكذبا لكن انتفاء رواية الكذب الموجب لاضمحلال ظن الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض بالشهادة وقد أجعوا على عدم قبول شهادة القرع مع نسيان الاصل) مع أن القرع أيضا عدل غير مكذب وجوابه ظاهر فالتصحيح من الاصل شرط في قبول شهادة القرع وبعد التذكرة فالتصحيح فتأمل فيه (وأوجب بان الشهادة أضيق) من الرواية وفيها يمتاط مالا يمتاط في الرواية (ومن ثمة امتنع التعنع) فيها (والجواب) فلا تسمع الشهادة الا اذا عان المشهود عليه ولا يكفي سماع قوله من وراء الحجاب وفيه نظر ظاهر فان الشهادة ليست الا لاخبار الآلة قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدد ونحوه فبقي فيما وراء ذلك على القياس (و) فان كان التكذيب مريباً في الصدوق بمتاعه عن العمل فالحال بضامته والا فلا ترتبه الشهادة قافهم (و) قد ينقض (بنسيان الحاك) حكمه اذا شهد شاهدان أنه حكمه فانه ينبغي أن تقبل الشهادة لانه ما عدلان غير مكذبين مع أنه لا يقبل (وأوجب منع انتفاء لازم) وهو عدم القبول بل يقبل (عند) الامام (مالك) والامام (أحمد) والامام (محمد) وأما لا يقبل عندهم لا يقبل الرواية (وذكر) الامام (أبي يوسف) مع هؤلاء الأئمة في القبول (ههنا غلط من ابن الحاجب) فان كتب أتباعه من الخفية لاطقة بعدم القبول عنده (و) أوجب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فان نسيان الترافع) والمخاصمة (أبعد) فيورث عدم تذكرة الخصومة رتبة في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استبدل (نانيان سهل بعد ما حدثت عنه رتبة) بآله عليه يقول) بعد ذلك (حدثني ربيعة غنى) وفي التيسير أخرجه أبو عوانة وغيره واعلم ان هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربيعة ولا سهل (وأوجب) في الكشف وغيره (بأنه يدل) ما ذكرتم (على الوقوع) أي وقوع الرواية مع عدم تذكرة الاصل (فان وجوب العمل) والنزاع فيه لاق الوقوع (قبل) في حواشي مرزا حان (ذلك) الواقع لم يتكرره أحد فصار اجاعا سكوتيا) وقد تزم منه جواز العمل به (والجواز لا ينقل عن الوجوب بالاجماع) فقلنا لم الوجوب (أقول) في دفعه (أولا) هنا جواز الرواية وعدم الانكار لو لم فهو اجماع على جواز الرواية (فان جواز العمل) ولا أثر لها في عدم انكار الرواية (الآثر) الرواية من غير العدل لم يتكرره ولا يدل على الجواز بل الاجماع على حصة العمل بها فان قلت التعديت رغباً بالسند عن العدل والتسعة تصحج للحديث والتصحج لأقل من أن يدل على الجواز وسجي في قبول المرسل أن التعديت من المسقط توثيقه وأما الرواية فمن غير العدل فليس تعصفاً فافترقا قلت التعديت بما يكون تعصفاً اذا لم يبين فيه ما يوجب الرواية وأما مع تبين ذلك فليس تصحج (أ) قوله فان كان التكذيب مريباً بالحال الاوضح فان كانت الرواية في الصدوق ممانعة في الشهادة فافترقا منها اه تأمل كتبه مصححه

وانكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم ولو جاز في هذا الجاز في كل ما أنكر وهو وقبحه من كلامهم احتجوا بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر وهذا قياس فأنسد كقول القائل إذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكر وعلى ما استحسوه واحتجوا بقوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفة وأنتقص منه قليلا وزد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والاكثر فإنه ليس بأقل وقال الشاعر

أدوا التي قصت تسعين من مائة * ثم ابتغوا حكايا بالحسنى وقالوا

ومن يرى سكوت الأصل قادحا في الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفا فكيف تكون الرواية على هذا الضعيف أو تهاووا به ومثل الرواية عن غير العدل فافهم (و) أقول (ثانيا) الإجماع على عدم الانفكاك بين الجواز والوجوب (ممنوع لما تقرر عند الحنفية أن الرواية إذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب) فقد انقل الجواز عن الوجوب عندهم فإن الإجماع الآن براد إجماع ما وراء الحنفية يعني أنهم يوجبون العمل فيما ثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال أنه أراد انعقاد الإجماع في رواية غير المجهول فتأمل (هذا) وقد يدفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكاية واقعة ولم يقصده التعديل حتى يدل على صحة الحديث فافهم (الماتم) اللعبة استدلل عاروي مسلم أن رجلا أتى عمر فقال إني أحببت فلم أجدا فقال لا تصل فإتقال عمار لعمر رضي الله عنه أما تذكرا أمير المؤمنين إذا أتت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما نت فمصل وأما أنا فمعتك) أي قلبت في الأرض بحيث أصاب التراب جميع البدن (فصليت فقال) النبي (صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم أنا بكفيل) أن تسمع يسد الأرض ثم تنفخ ثم تسمع مما وجهك وقد وقع في سنن أبي داود وأما بكفيل (ضربت أن فلنذكر) أمير المؤمنين (عرفنا رجع) عمر رضي الله عنه (عن مذهبه) فإنه لا يرى التيمم للجنب وفي رواية مسلم فقال عمر أتى الله عمار وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمار أنكر انكار التكذيب لا انكار السكوت فليس هذا من الباب في شيء (وأجب بان زده) أي رداً أمير المؤمنين (لا يلزم غيره ولعل عنده معارضا) لقبول قوله كيف لا وإنه ادعى اشتراكه رضي الله عنه في الحادثة وقلنا تنسى هذه الحادثة فوقع الريبة في أنه صدق عمار وهو لم يلزم من هذان أن لا يقبل بحديث سكوت الأصل ويرده أما كان الاشتراك في سبب العلم موجبا للريبة فهذه ناعلم الشيخ بسبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم وأضالا بعد أن يقال إن غاية ما يلزم رؤساء المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الحجة فلم يلزم وأما يلزم لو ثبت الإجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الأشعري حيث استدلل على ابن مسعود ثم لم يقبل هو كما هو مروي في الخصيص (وأما الجواب بان عمار لم يكن راويا) لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه فعدم التذكري ليس عن الأصل فليس من الباب (كافي البديع فضيع لان نسيان غير المروي عنه الحادثة المشتركة إذا منع القبول) أي قبول الرواية وأوقع الشك في الاتصال (فنسيان المروي عنه أولى) أن يمنع لأن الإيجاب الريبة فيه أشد فافهم (مسئلة) إذا انفرد الثقة بزيادة في حديث من بين الثقات (فإن تعدد المجلس) وعلم ذلك التعدد (أو جهل قبل) هذا الحديث المشتمل على الزيادة (اتفاقا) أما في صورة العلم فلا يجوز أن يقع في مجلس كذا وفي آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما في الجهل فلجواز التعدد (وان اتحد) المجلس (وغيره) أي غير هذا الثقة (بحيث لا يغفل عن مثلها عادة) لكيال اعتنائها بها (لم يقبل) ويحمل على وهم الثقة أو الخطأ في فهم المراد ونقله بالمعنى كذا (وهو المنوع عن السذوذ) والشاذ المعلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله أنه روى البخاري وغيره عن جابر أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومهم فيصلي بهم وقد روى الشافعي كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطق فيصلها بهم فهمه في طوع ولهم فرضة وقد تقدم هذه الرواية قد كانت تعرفها غيره لانه موضع الخلاف وأحق بالتفتيش حتى قيل انه من كلام الشافعي في تأويل الحديث مع أنه ثبت ما ينافي هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد انتمام وتكون في أعمالنا بالآثار فينادي بالصلاة فتخرج فطول علينا فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يا معاذ لا تكن قائما ما نزلت على معي وأما أن تحضف على قومك (والا) أي وإن لم تكن بحيث لو كانت لا يغفل

والجواب أن قوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه» أي قم نصفه وليس باستثناء وقول الشاعر ليس باستثناء ان يجوز أن تقول أسقطت تسعين من جملة المائة هذا ما ذكره القاضي والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فافاد قال على عشرة الا تسعة فلا ينافي القهقهاء الادهرم ولا سببه الا أنه استثناء صحيح وان كان قبيحا كقوله على عشرة الا تسعة سدس ربع درهم فان هذا في حق لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة الا ربع فليس بمستحسن بل ربما يستنكر أيضا لكن الاستنكار على الاكثر أشد وكلما ازداد قلة ازداد احسنا

غيره (فالجمهور يقولون يقبل ولو تعدد الجمع) بحيث يكون معارضا (فالصريح الى الترجيح) كاهوسنة التعارض (وقيل يقبل ان لم يتعد) ولا يقبل ان تعدد (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعدد الجمع أولا (وعليه) الامام (أحمد رواية لنا) الراوى (عبد بن مازم) في رايته غير مكذب (فوجب قبوله) في قوله وغفلة الغيرة لا تنصير بخلاف ما اذا كانت بحيث لا ينفل عنها فان هناك مكذبا وموقعا في الرية القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر في الانفراد من بين جماعة كثيرة (الوهم) وأنه لو كانت تلك الزيادة لتشارك في سماعها حضار المجلس كلهم (وأجيب بان الجرم المتعارف فيما لم يسمع) كما يزمع عدم قبولها (بعين الفقه) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساق التيسار فليس الانفراد دليل على الوهم لقيام احتمال النقلة (أقول هب أن سماع واحد مع عدم سماع واحد) يجوز النقلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شار كروا في التوجه لا يخفى بعده (فان غفلة الكل قلما تقع مثل سماع مالم يسمع فتدبر ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام في الزيادة التي يمكن خفاؤها وكثيرا ما ينفل عن سماع مثل هذه فلا يعفى غفلة الجماعة عنها وأما سماع مالم يسمع فبعد جدا (والاستناد) وهو ذكر السند (والرفع) وهو الاتصال الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر السند من غير اسقاط راو من بين (زيادة على الارسال) وهو ضد الاستناد وهو سنة الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير ذكر اسناد (والوقف) وهو رواية يقول صحابي ضد الرفع (والقطع) وهو اسقاط راو من السند في مرتبة ضد الوصل فلنقلب الارسال وامثاله نوع من الجرح والاستناد وشبهه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا ينافي) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) في الجرح والتعديل (زيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وذلك) أي العلم بل زيادة (في الاستناد) دون الارسال فليس الارسال مثل الجرح في هذا الحكم (والمرات من) راو (واحد كل رواية) يعني أنه اذا راوى واحد مرآت فروى مع الزيادة مرة أو مرآت قليلة وبدونها مرآت كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متصفا فرائد التردد ان كانت بحيث لا ينفل عنها لو كانت لم تقبل ولا تقبل وان كانت مغيرة والتعارض والسبيل الى الترجيح (الأن يقول) الراوى (سهوت في الحذف) فحينئذ ليس كافرا انفق من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والأجما الحل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة وكره له الحذف فان حذف بعض الخبر جائز وهذا محل صحيح فيصل عليه فلاحه للرد بل يقبل مطلقا (كالخفية) أي كما يقول الخفية (فيما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود في رواية اذا اختلف المتابعان) والمحفوظ في روايته البيعان (والسلعة فاعمة) متخالفات (وقى) رواية (أخرى) له عنه (لم يذ كر لقيام) للسلعة بل روى اذا اختلف البيعان متخالفات (فقدوا) هذه الرواية بقيام السلعة (جمعا) بين الروايتين وحكموا بالتخالف عند قيام السلعة لا غير (بالحذف) فقالوا انه حديث واحد واردمع الزيادة لكن حذف الراوى طرقة والحديث من الاصل موجب للتخالف عند قيام السلعة كما كتبه اذا لم يتم (لا) جمعا (بالحمل) المطلق (على المقيد) كما زعم البعض أتقن (هذا) حتى لا يرد أن حل المطلق على المقيد ليس عندكم الاعتراف بالعمل بهما فهذا ليس مما يجوز فيه الحمل وما أجاب عنه في الكشف من ان الحمل واجب عند اتحاد الحادثة والحكم وهنا كذلك فساقلان لا مطلقا والتقيده ههنا خلاف السبب فان اختلاف المتابعين سبب التخالف والتراد ولا حل لطلاق على المقيد حينئذ أصلا فافهم وتثبت وههنا بحيث هو أن الحمل على الحذف غير ممكن فإنه قد تقدم أن حذف بعض الخبر جائز اذا لم يكن المحذوف معروفا وهنا كذلك لان زيادة قيام السلعة تفيد التقيد والجواب ان الحذف حالة التخيير وانما اجتماعه لو كان بحيث لا يفهم

(الفصل الثالث في تعقب الجبل بالاستثناء) فلما قال القائل من قذف يد افاضر به واردد شهادته واحكم بفسقه الا ان يتوب
 أو لا الذين تابوا من دخول الدار وأخس الكلام وأكل الطعام عاقبه الامن تاب فقال قوم يرجع الى الجمع وقال قوم يقصر
 على الأخير وقال قوم يحتمل كلهما فيجب التوقف الى قيام دليل * وجميع القائلين بالشمول ثلاث الاولى أنه لا فرق بين أن
 يقول اضرب الجماعة التي مناهتة وسراق وزناة الامن تاب وبين قوله عاقب من قتل وزنى وسرق الامن تاب في رجوع الاستثناء
 الى الجميع (الاعتراض) أن هذا قياس ولا مجال للقياس في اللغة فلم قلتم ان اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد * الثانية

المعنى المقصود عند حذف المجرع وليس ههنا كذلك فان الحكم بالترادف يثبت على تقييد الاختلاف بقيام السلعة فان الظاهر
 من الترادف المبيع والثمن وما زاد القيمة فليس من الترادف شي فافهم (مسئلة * المرسل قول العدل قال عليه) وآله وأصحابه
 الصلوة (السلام كذا) هذا اصطلاح الاصول والاولى ان يقال ما روى العدل من غير اسناد متصل ليسهل المنقطع وأما عند أهل
 الحديث فالمرسل قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمحصل ماسقط من اسناده اثبات من الرواة
 والمنقطع ماسقطوا واحدها والعلق ما روى من دون التابعي من غير سند والكل داخل في المرسل عند أهل الاصول ولم يظهر
 تشكيك الاصطلاح ولا سمي فائدة وهو ان كان من صحابي يقبل (مطلقا) لانه اما سمع بنفسه أو من صحابي آخر أو صحابة
 كلهم عدول (ولا اعتداد بمن خالف) فيه فانه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره) فالأكثر ومنهم الأئمة الثلاثة الامام
 أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد رضى الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوى ثقة و (قيل من) أسند فقد (إحاط)
 على من روى عنه (ومن) أرسل فقد تكفل) نفسه (لا) بالصحة لانه لا يجترأ العدل بنسبة ما يفهمه بية الى الجانب المقدس صلوات
 الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند والظاهر أن هذا مبالغ في قبوله (و) قال (ابن أبان)
 رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) من (أئمة النقل) بعد تلك القرون ووجهه كثرة
 العدل في تلك القرون وعدم فسو الكذب فالظاهر انه انما سمع من العدل وبعد تلك القرون قد فسدا الكذب فلا بد من تعديل
 الرواة وهذا لا يكون الامن الاثمة وعلى هذا لا يشترط التزكية في الرواة والشهادة في تلك القرون كاهو رواية عن الامام (والظاهرية)
 وهم أصحاب داود الظاهري وأصحابه أعلمهم بظاهر الحديث وعدم تدقيقه في فهم المراد (وجهور المحدثين) الحادثن (بعد
 المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أئمة النقل أو لا ومن القرون الثلاثة أو لا قال العيني في شرح الهداية وقد عذ
 البعض هذا القول من السبع (و) قال (الشافعي) رضى الله عنه لا يقبل (الا) ان اعتضد بسند من رآوا أو منه مرة أخرى (أو
 ارسال آخر) بان رواه أو آخر مرسل أيضا (أو قول صحابي) وافق هذا المرسل (أو أ) كبار العلماء (وعرف) من عاذته (أنه لا يرسل الا عن
 ثقة و) قال (طائفة من المتأخرين منهم) الشيخ (ابن الحاجب) المالكي (و) الشيخ كال الدين (بن الهمام) منا (يقبل من) أئمة النقل
 مطلقا من أي قرن كان اعتضد بسند صحيح كرام لا يترقب في المرسل من غيرهم (وهو المختار) قيل وهو مراد الأئمة الثلاثة والجمهور
 ولا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة التوثيق والتعريح وعلى هذا خلاف ابن أبان في عدم اشتراط هذا الشرط في القرون
 الثلاثة لعمد عدم الحاجة الى التوثيق في تلك القرون ولان الرواة فيها كانوا أهل بصيرة في التوثيق والتعريح والاحتياط فيما بعد
 القرون المذكورة التي قد فسد الكذب فيها والزوافة ما قد يكون من غيرهم بصيرة أو ملام فلا بد من الاشتراط فافهم (لناجزم
 العدل العالم) بشرا نظار رواية والقبول الذي لا منافعه (بنسبة المتن المعلى) وعلى آله وأصحابه الصلوة (السلام) يقتضي تعديل
 أصله الذي أسقطه والا كان تبليسا متافيا للامامة اذا كان كذلك كان الارسال بمنزلة الاستاذ من علم الله وحفظه قال في
 المحصول ان أريد بالجزم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد وان كان ثقة لا يفيد الجزم وغاية الأمر الظن وان أريد بالظن
 فيجوز أن يخطئ فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا غاية السقوط لان المراجعة الظن الذي يوجب العمل به وهذا الظن من العدل
 الامام لا يكون الاعتدال تعديل الاصل والا كان تبليسا متافيا للامامة والكلام في الامام (قال) ابراهيم (الحنفي) الذي هو من كبار
 أئمة التابعين حين قاله الأعمش اذ روي في عن عبد الله بن مسعود فاستندى (متى قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقب كل جملة نوع من البلي والكنة كقوله ان دخل الدار فاضر به الآن يتوب وان أكل فاضر به الآن يتوب وان تكلم فاضر به الآن يتوب وهذا ما لا ينكر ان الخصم استباحه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء * الثالثة أنه لو قال والله لأأكل الطعام ولادخلت الدار ولا كلمت زيداً ان شاء الله تعالى رجوع الاستثناء الى الجمع وكذلك الشرط عقب الجملة يرجع اليها كقوله أعطى العلوية والعملاء ان كانوا اقرباء وهذا مما لا تسلمه الاقضية بل يقولون هو متريدين الشمول والاقتصار والشك كاف في استحباب الاصل من برائة التلميح اليين ومنع الاعطاء الا عند الاذن

رواه فقط (ومتي قلت قال عبد الله بن قيس واحد) أي فالرواة أكثر وانما اسقطوا قصر الساق (وقال) رئيس الاولياء وتاج الاصفياء ذلك الامام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متي قلت لكم حديثي فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك الفلان فقط دون غيره (ومتي قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين) أي عن جماعة كثيرة والتأخر من كلام هذين الامامين أنهما انما يرسلان اذا بلغ الرواة حد التواتر فاسيلاهما مقدمة على المسانيد ولا بعده في وجهه ويحتمل أن يكون مبالغة في تصحيح مراسيلهما والله أعلم ادخا خاص عباده (قيل) في حواشي مرزبان (كثيرا ما يوجد عدول من غير الأئمة علم من عاداتهم انهم لا يروون الا عن عدل) فالرسالهم أي يضابقض تعديل من رووا عنهم فيكون حجة كارسال الأئمة فلا فرق (أقول) لا نسلم وجود العدول بالصفة المذكورة في غير الأئمة بل العدول من غيرهم لا يباينون عن أخذوا ورووا الا ترى أن الشيخ علام الدولة السمناني كيف اعتمد على الرن الهندي وأي رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع يشبهه نوع من الضعف اضرم وقال (وسلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون الا عن عدول (فذلك) أي التعديل (بحسب زعمهم وكثيرا ما يخطئون) فيظنون غير العدل عدلا فلا حجة في توثيقهم فافهم (واستدل) على المختار (بارسال الصحابة ارضوان الله تعالى عليهم) فإن أباهريرة لما روى عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من أصبح جنباً فلا صومه فردت عليه (أم المؤمنين) عائشة (الصديقة رضي الله تعالى عنها) قال (جوابا لما سمعته من الفضل) بن عباس في شرح سفر السعادة أن مروان حين كان حاكما على المدينة سأل عبد الرحمن بن الحارث عن صوم المصعب جنباً فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأمر سلمة رضي الله عنها كرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يذكره الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق بعد حين لقائهما بأهربية فيذكر قولهما فقالا انها أعلم مني وأثام أسعته من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس فرجع أبوهريرة عما كان يقوله وفي هذا ليس بدأماً للمؤمنين على أي هرية ولا يعرف له اسناد والذي يفهم أنه لم يكن معهما من غير واسطة وقد تعارض عند مخبر واحد فرجع باعليه أي المؤمنين والحق ما قال الخطابي أنه منسوخ وما في الحاشية أن أم المؤمنين انما ردت لحاجة الكفاية الكتاب فبشيرة ثبتت على الأصل الموهون فان الردم ثبت وانما ردت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائك وقد مر (وروى ابن عباس لا ربا الا في التسيئة) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال سمعته من أسامة) بن زيد يرجع عما كان يقوله بجبرائي سعيد ولو كان سمعه هو لما سأل به الرجوع بخبر الواحد المتدين لظن عند معارضة المقطوع بالسمع وما ورد في بعض الروايات عنه مر فوجاً فغناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وان كان بالارسال (وقال البراء بن عازب) ما كل ما أحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم واتحادته عنه لكان لا تكذب (في التصديق) وارسال الأئمة من التابعين كالحسن و(سعيد بن المسيب) و(عمر بن الشعي) و(ابراهيم) النخعي وغيرهم كان ذلك) أي التحديث على سبيل الارسال (معروفا) بينهم (مستترا) من قرن الصحابة الى التابعين (بلا تكبير) من أحد من الأئمة (فكان ذلك) (اجماعاً) على قول المراسيل ولا يذهب علي بن السكون عن ارسال الصحابة فان قبوله متفق عليه لا يصح حجة في التنازع فيه ولعل مقصوده أن الارسال صنع جرى من وقت الصحابة الى القرون التي بعدهما وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد بن سيرين قدس سره وهو من كبار التابعين فلا إجماع (قال) لا تأخذوا راسيل الحسن وأبي العالية فانهما لا يباينان عن أخذ الحديث (وفيه) أي في الجواب (ما فيه) فان غاية ما نزل من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية خصوصاً بسبب شخص لا عدم

السائق ومن سلم من المخصم ذلك فهو مشكل عليه الآن بحجب باظهار دليل قهفي بقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء
(وحجة المخصمة انتتان) الاولى قولهم ان الميمين عمو الان كل جملة غير مستقلة فصارت جملة واحدة او الواو العاطفة ونحن اذا
خصصنا بالآخر جعلناها مستقلة وهذا تقرر برعلة النقص واعتراض عليهم واملهم لا يعلمون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو
اقتصر عليه لم يفسد وهذا لا يندفع تخصيص الاستثناء * الثانية قولهم اطلاق الكلام الاول معلوم ودخوله تحت الاستثناء
مشكوك فيه فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه الا يقين وهذا فاسد من أوجه الاول أن لا تسلم اطلاق الاول قبل تمام الكلام

قبول مطلق المراسيل فلا يضر الاجماع أصلا ثم انه لا يتم قوله أيضا فان غاية ما قال عدم المبالغة في أخذ الحديث لا عدم المبالغة
في روايته وإيجاب العمل بها وهما شارطان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وان لم يبال في الأخذ فهما لا يروى بان الاعن العدل
ولا يرسلان الا اذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الاكثر) استدلوا (أو لا يجام استدلاله)
المختار (ولا يفيدهم) الاستدلال (نعيم) حتى تقبل مرسلات غير الأئمة أيضا فلا يفيد مدعاهم واستدلالهم بهذه الاستدلالات
يرشد على أن مقصودهم قبول المرسل من الأئمة ذوى البصيرة (و) استدلوا (بأنباء) رواية الثقة عن أحد من الأحاد (وثيق)
له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع) بأن ذلك (أي كون رواية العدل وثيقا) في الجاهل ممنوع لان مطابقة جزئه
لواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطأ قائم نعم رواية العدل وثيق في زعمه وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوي ذا بصيرة
وعلم وحديث لا نزاع وقد عرفت أن مقصود الاكثر لا يتجاوز زعمه المنكروين (قالوا أولا) في المرسل جهل ذات الراوي (جهل)
الذات مستلزم لجهل الصفات فتكون صفاته من العدالة والضبط مجعولة ورواية المجهول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات
لجهل الصفات (ممنوع) فان تحدثت أئمة الشأن عنه (دليل العلم) بصفاته فالذات وان كانت مجعولة لكن كونه ثقة معلوم
(و) قالوا (بأنباء) قبل المرسل (قبل في عصرنا) أيضا لا اشتراط في علة القبول (قلنا) بطلان الا لازم ممنوع في الأئمة الماهرين
بشرائط القبول (على أن فساد الزمان) يشو الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة جزم المرسل
بخلاف ثالث الاعصار لبقلة الوسائط وصلا ح زمان فاقترقا فاللازمة ممنوعة قاتل (و) قالوا (ثالثا) جاز قبول المرسل (لما أفاد
الاستناد) بل يكون نظو يلا من غير فائدة تساوى الارسال والاستناد والثاني باطل لاشتغال الأئمة الاعلام به (قلنا) الملازمة ممنوعة
فانه يفيد تفاوت الرتب فان رتبة المسند أعلى من رتبة المرسل فان الاستداع رتبة والارسال رخصم (و) يفيد (الاتفاق) على
قبوله للاختلاف في قبول المراسيل وفي الاستناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجمال ولهذا) أي لاجل أن المسند أقوى (لا يجوز
النسخ) أي نسخ المسند (عندنا) معشر من يقبل المرسل (بالمراسيل) لئلا يلزم إبطال الأقوى بالأدنى فان قلت كيف يكون
المسند أقوى وقد صرح عن تاج المحدثين ما صرح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المسند لكونه متوارا وهو مقدم على المسند
قلت هذا نادرا جدا قلنا يوجدان وجد في ارسال هذا الخبر لا غير ثم كونه متوارا عند المرسل لا يفيد فان الكلام فيمن سمع عنه
مرسلا فهو عنده من الأحاد بعد لكونه خيرا واحدا المرسل لما مر ان شرط التواتر مساواة الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض
المسند والمرسل وعدم ثبوت القوت من جهة الاستناد والجواب هو الاول ويلزم مساواة مرسل هذا الخبر للسند لا ضربه ومن
هنا تظهر لك جواب آخر هو أن الملازمة ممنوعة فان فائدة الاستناد الاحالة على من أسند عنه وقلنا يوجد الاطمئنان الشديد على
الراوي بحيث ينسب الورع التي خبره إلى الجلب القلبي مساوات الله وسلامته عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي) ان لم
يكن معه عاضد لم يحصل الظن (لجهة الراوي عنه فلا يكون حجة الا بالعاضد) قلنا عدم حصول الظن من غير عاضد (ممنوع) بل
اعتماد الامام الثقة مفيد الظن (أقول على أن قول المجابي عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عاضدا فكذلك قول المجابي (الفارق)
بين الاعتقاد بقول المجابي والاعتقاد بقول مجتهد آخر (تحكم وفيه ما فيه) فان لقول المجابي منزلة لاحتمال السماع كذا في
الحاشية وهذا العذر غير صحيح فله وجه الله تعالى أهذهذا الاحتمال حتى قال كيف أعسل بقول من لو كنت في عصره لم حاجته
فلا فرق مع انه برده عليه ان قول أكثر العلماء ليس حجة كقول واحد فلا اعتضاده ولا يجري فيه هذا الجواب اذا لاحتمال السماع

وماتم الكلام حتى أردف باستثناء يرجع اليه عند الجمع ويحمل الرجوع اليه عند التوقف الثاني أنه لا يتعين رجوعه الى الآخر بل يجوز رجوعه الى الاول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث أنه لا يسلم ما ذكره في الشرط والصفة وسلم أكثرهم عوم ذلك ويزعم قصر لفظ الجمع على الاثنين والثلاثة لأنه المستثنى **(حجة الواقعية)** أنه اذا بطل التعميم والتخصيص لان كل واحد يحكم وراينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لاجلها الآن ثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وهذا هو الحق وان لم يكن بضمن رفع التوقف

هناك اللهم الآن يقال ان الجماعة منية فقوله يقوى المرسل ويفيد محتمه (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المسند) الى مثله (ضم غير مقبول الى مثله) فلا اعتضاد للمرسل بارسال آخر وهل هذا الا كما ضم ضعيف بالنسبة الى آخر (وفي المسند العمل به) دون المرسل فيقول المرسل من الذين وبقى المسند معولاه فلا يعتد بالمسند أيضا (ودفع الاول بأن الظن قد يحصل بالانضمام) الا ترى كثرة طرق الضعيف تخرجه عن الضعف وتتقوى ظن الصدق فكذلك هنا والحق أن هذا الدفع مجادلة فان المرسل انما لا يقبله لجهالة الروى عنه وانضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لا ترى يدعى رواية المجهولين في الدلالة والحفظ ومن البين أنه لا يصير رواية المجهول العدالة بانضمام مثله حجة فكذلك هذا (والثاني قال ابن الحاجب وادى) لا دفع له (وأجيب بأنه يعمل به وان لم تثبت عدالة رواة المسند) فلا نقول المرسل بل العمل به لكون المسند غير قابل للعمل وهذا في غاية السقوط فان هذا ضم ما فيه ريبه لجهالة اليافيه جهالة قطعاً فلا يربى هذا المجهول ثالثا رية فلا يصير واجب العمل (على أن مسيرورتهما دليلان في تقدير المعارضه) فانه يقع الترجيح عنده بكثرة الأدلة فافهم **(فرع ٢)** قال رجل لا يقبل في المذهب (الصحيح) وليس هذا كالأرسال كما نقل عن شمس الأئمة لأن هذا رواة عن مجهول والأرسال جزم بنسبة المتن الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا لا يكون الا بالتوثيق فاقتربا (بمخلاف) قال (ثقة) أو رجل من الصحابة لأن هذا رواية عن ثقة لان الصحابة كلهم عدول (ولو اُصطلح على معين) معلوم العدالة على التعيين بوجه (فلا اشكال في القبول) **(مسئلة ٢)** اذا تعارض الخبر والقياس (وتعذر الجمع بين خبر واحد والقياس) كأن يكونا خاصين ولا فرق بينهما في التعميم أو عامين مساويين ونحوهما (فلا جماع على تقديم أرح الظنين) الحاصلين منهما (لكن) الخلاف في أن أى الظنين أرح فقال (الأكبر) من أهل الأصول (ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام المهمل أبو حنيفة والامام الشافعي والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والاصل ان أبو يوسف ومحمد بن جبرل أصحاب الامام الاعظم رحمهم الله تعالى (أن ذلك) الرجحان (في الأخير مطلقا) لعل المراد ان خبرهما كان متفقا للدلالة لامتثال المشكل والمجمل كالألحق (وقيل الترجيح في القياس) مطلقا (ونسب الى) الامام مالك (و) قال (أبو الحسين) المعتزلي القياس مقدم (ان كان ثبوت العلة يتألف فان لم يقطع الا بالاصل) دون ثبوت العلة ووجود في الفرع (فلا جهاد في الترجيح) يعني ليس ترجيح أحدهما احتمالا بل قد يكون الخبر مرجحا وقد يكون القياس مرجحا ويعلم هذا بالاجتهاد فوكل اليه (والا) أى وان لم يقطع بثبوت العلة ولا بالاصل (فأخبر) راجع (و) قال (عيسى بن أبان) منا (ان كان الراوى ضابطا غير متساهل فأخبر) راجع (والا فوضع الاجتهاد) والحاصل أن الخبر راجع البتة الا اذا وجد في الراوى نوع من التساهل فنظر ان كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر أو حسنه فأخبر والافالقياس وهذا في الحقيقة تبين مراد ما عن الأئمة الثلاثة لامذهب آخر (و) قال الامام (غير الاسلام) ان كان الراوى من المجتهدين كالأربعة الخلفاء الراشدين (والعبادة) في الحاشية القيادة ابن عباس وابن عمرو وابن الزبير وابن عمر بن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهري كذا في القاموس أقول هذا عند الحديث وأما عند الفقهاء الحنفية فابن مسعود منهم فالتعليط غلط (وغيرهم) كأم المؤمنين عائشة الصديقة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم كافة أجيب (قدم الخبر وان كان الراوى (من الرواة) وعرف بالعدالة دون الفقاهة) كأي هريرة وقد سبق أن أبا هريرة فقيه مجتهد لا يشك فيه وأنس بن مالك (فلا يترك) الخبر بمعارضة القياس (الا عند انسداد باب الرأي) والقياس (كحديث المصراة) وقد مر كلام الامام غير الاسلام تقريراً وتبيناً وحاصل رأيه ان الأخير مقدم البتة الا ان عند انسداد باب الرأي تقع الرية في المطابقة عند كون الراوى غيره فقيه فلا يقبل لهذه الرية فهذا أيضا بالحقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني الشافعي (والحنفاني)

فذهب المجهن أولاً لأن الواو ظاهرة في العطف وذلك لوجوب نوعان الاتحادين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضاً للاستدعاء كقوله تعالى لبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى وقوله عز وجل فان يشاء الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل والذي يدل على أن التوقف أولاً أنه ورد في القرآن الاقسام كلها من الشمول والاقصار على الآخر والرجوع الى بعض الاجل السابقة بقوة تعالى فاجلدوهم فقلوه تعالى الا الذين تابوا الا يرجع الى الجلد ويرجع الى الفسق وهل يرجع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة راجحاً على الخبر ووجودها في الفرع لم ينعقد بل بقي على القدر الذي كان في الاصل أو يكون فيه راجحاً (فالقياص) مقدم (وان تساوى) أى ثبوت العلة في الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما على الآخر (والا) أى وان لم يرجح ولا يتساوى (فالتخير) مقدم (لنا) على مجتاز المتأخرين (الترجيح في الراجح يحتم) واجب فيقدم القياص عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح في المساواة محتمك فستوقف عند التساوي حتماً اعلم أن هذا ظاهر جدواً لا يشكركه الاثمة الثلاثة كيف وترجع الراجح ضروري وجميع عليه بل عمل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياص أم لا قطع نظرهم أنه لا يوجد في ادعى رجحان القياص ولو في صورة فعله انبأ به ودونه خط القناد (الا كذا ولا ترك) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (القياص في الجنين وهو عدم الوجوب للقرعة) كسائر الامور المشكوك (وحاصله قياس اهلاك الاجل على اهلاك سائر الامور المشكوك كالحياة والوجود) بخبر جعل بن مالك أنه عليه (و) على آله وأصحابه الصلوات (السلام) واجب فيه القرعة كما تقدم وقالوا لاهل القضاة فيه رأينا رواه ابو داود ولفظه الله اكبر لو لم اجمع بهذا القضاة لغير هذا وفي رواية ان كذا أن نقضي في هذا برأينا (و) ترك أمير المؤمنين (ع) (في دية الأصابع وكان رأيه في المختصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي الفصيح فنع الصاد (سنا وفي البصرة تسعاً وفي الوسطى عشر وفي المسجعة اثني عشر وفي الخبر عشرين) وفي الابهام خمسة عشر من الابل كل ذلك في التيسير قال الشارح كذا ذكره غير واحد والذي في رواية البيهقي أنه كان يرى في المسجعة اثني عشر وفي الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعي قضاة في الابهام كذلك (خبر عمر بن حزم في كل اصبع عشرين من الابل في الكتاب) (و) ترك أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (في مائة الزجج من دقير وجهها) القياص المقيد لعدم الميراث (اذ لم يملكها) الزو جح حتى تورث ولم تبقى الزوجية بالموت حتى يثبت له ابتداء القرابة (التي غير ذلك مما شاع وزاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف (فكان راجحاً) على تقديم الخبر وهذا واضح جداً عند من استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قيل الا لازم) مما ذكرتم (الجواز) أي جواز العمل بالتفسير (لا الوجوب) بتقديم الخبر قلنا سكوتهم في المنازعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعل المذهب عند أمير المؤمنين (ع) التبرع عند التعارض فالسكوت في اختيار أحد التخيير فيها لا وجوب الوجوب وهذا ليس بشئ فان سباق القصة يشهد بخلافه وقوله لو لم اجمع بهذا القضاة لغير هذا نص على أن المانع من العمل بالقياص وجدان الخبر ثم ان امثال هذه القضايا كثيرة وما ذكرنا مثله مخصوصة بعمل الجربة والتكرار والاستقراء التام للمناقشة بان هذا انما يدل على تقديم بعض الاخبار على بعض الاقضية ولعل الخبر بها ناقض لخلاف سائر الاخبار لما شاع لا يصحى لها (وعرض بقول ابن عباس خبراً في هريرة توضح ما مسته النار فقال لا تنوضاً عما لا يحسم) من اضافة الموصوف الى الصفة (فكيف تنوضاً عما نعت تنوضاً) رواه الترمذي ولفظه قال له يا انا هريرة اتوضاً من الدهن اتوضاً من الجمجم فقال انا هريرة انا ابن ابي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تنصير به مثلاً (و) ترك ابن عباس (خبر من جل جنازة فليتنوضاً) وفي رواية فليغتسل وهذا الخبر واجب الامام اجد الفصل في رواية (فقال لا ياتنا الوضوء في جل عيدين يا بسمة و) ترك (خبر من في المسقط من منامه) وهو متى استقط أحدكم من منامه فليغتسل به قبل أن يدخلها في الاثاء فان أحدكم لا يدري أين يأت به رواه الشيخان وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين (عائشة) السد بقره (وقال اكف فضع بالهراس) وهو حجر منقود عظيم لا يستطيع أحد تحريكه يؤخذ منه الماء باليد أو إصبعه صغير ويتوضأ منه داخل باليد وحاصل الردك كان هذا الماصح بالهراس قال في التيسير لم يثبت هذا منه ما واثبت من رجل يقال له قن الاشجي وفي حبيته خلاف (وأوجب بأن انكارهما الظهور والخلاف) يعني لظهور خلافه (لا ترك القياص) هكذا وجدت النسخة ولعلهما من خطأ الناسخ والظاهر لا ترك الخبر بالقياص وان كانت فتسكف و يقال فيها اضافة المصدر الى الفاعل من فيسبل انبات الربيع والمفعول بمقدر والمعين لا يكون القياص تاركاً للخبر يعني كونه سبباً لتركه حتى يكون حجة لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فحجبر رتبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الآن يصدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصديق لا يؤثر في الاعتناق وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رتبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فقولوه فن لم يجبر يرجع الى الحاصل الثلاثة وقوله تعالى وانجاهم أمر من الأمن وانلوف اذا عوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعله الى قوله الا قليلا فهذا لا يعد حله على الذي يليه لأنه يؤدي الى أن لا ينسج الشيطان بعض من لم يسلمه فضل الله ورحمته فقيل انه محمول على قوله لعله الذين يستنبطونه منهم الا قليلا منهم ثم تقصير وإعمال وغلط وقيل

فيما عترف بعدم تقديم الخبر اذا كان القياس والاحتكام الخبر وذلك لان ظهور المخالفة انما هو لظهور قياس جلي يفهم بادنى تأمل (فافهم) وهذا في غايته النقوط فان حاصل الجواب أن الانتكارات لأن خلافه واضح من الشرع فان التوضيحات الجلي كان معلوما ضروريا في الدين وحل الجنائز ينبتى به من الدين موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجبا للوضوء لسأع وذاع وأسس هو الاجل العبدان والعلوم من الشرع ضرورية أنه ليس حدثا وكذا اتخاذ المهراس كن معروفا فافهم ما ذكر لم يتخذ المهراس قدر كهما هذا الحديث فوقعه فيما به البلوى به وليس فيما عترف بتقديم القياس ولو احتجنا في الخبر فافهم ولا يعدن يقال لم يردوا نفس الحديث بل ردوا تأويل أبي هريرة من إيجاب التوضي بمماسه النار وحل الجنائز وتجنب الماء بالادخال في الآباء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضي في الحديثين التنظيف كغسل البدن والمضمضة بكل ماسسته النار وغسل البدن بالرجل من جبل الجنائز ومن انتهى عن ادخال البدن في الآباء انتهى التزبيح عند المكان (و) لا ذكر (ثانيا) تقريره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام معاذ حين آخر القياس عن الخبر وقال ان لم أجده في سفر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحجه بل رأى وقد تقدم فخر يحبه الاستدلال بالتقرير لا بنسج تأخير معاذ حتى رد أن رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعي ومتبعه (أقول) هذا (منقوض بتقريره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (تأخير السنة عن الكتاب) حيث قال ان لم أجده في كتاب الله بالسنة (مع أنها بتعارضان) اتفاقا (تقدير) ولعل اختياره الكتاب أو لعله بأنه لا يعارضه السنة وأصلاته وانما التعارض للجهل بالقرآن الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهدا إياها ولم يعدم حجة بعض الأخبار في نفس الامر ولا مساع لهذا عند سماعه مشافهة أو من مثله وأما المراد في غرضه فمحملة لعدم علمه بأى الحوادث عند حلول الحادث. وقد قدم الخبر عليه فعلم أنه لا تقدم ولا اعتبار للرأى الاعند عدم وجدان الحكم في السنة (لا) ذكر (ثالثا) لقدم القياس لقدم الأصل (الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمقول (وذلك) أى ضعف القياس (لكنه بحال الاجتهاد فيه حكم الأصل وكونه معللا وتعيين الوصف ووجوده في الفرع وفي المعارض فيهما) وفي هذه المقدمات كلها شبهات تكون مجتهد فيها فيكون الشبهات في القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفا من الظن الحاصل بالخبر (في الخبر احتياط الحطاط في حكم الأصل متفلا لأنه جمع عليه) فيكون قطعيا (أقول) الاجماع على ثبوت الحكم في الأصل (لا على القطع) يعني أن الاجماع على أنه يجب في القياس ثبوت حكم الأصل من غير قياس لأنه يجب أن يكون مقطوعا ثانيا بالاجماع القطعي فيجوز أن يكون حكم الأصل ثابتا بظاهر خبر الواحد فاحتمال انطوائيه ثابت (تظاهر الكتاب) أى كما أن ظاهر الكتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعا به وليس المراد أن كون الأصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية اذا لاجماع عليها فانه لاجتماع وجوب القطعية فافهم (وعرض عقدمات خبر الاسلام والعدالة والنسب والدلالة وفي التسخير وفي المعارض) فالظن الحاصل بالخبر ضامن الحاصل بالقياس لكونه مقدماته ووجود الشبهات فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذه المقدمات قلما يتطرق لها شبهة ولو تطرقت فهي في غاية الضعف ليس مثلها في القياس كما يحكيه الوجدان الصائب على أن هذا اعتباطي ولو كان حكم أصل القياس ثابتا بالكتاب المقطوع الدلالة أو الاجماع القاطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر آحاد فلهذا الاختالات متحققة في القياسات مع تلك الاختالات فلا تعادل فافهم وتأمل المقدمات للقياس (قالوا) أولان القياس حاصل (من قبل نفسه) فانه ينتج الحكم نفسه (و) الظن (في الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول المخبر الصادق (وهو) حال كونه حاصلاته (بنفسه) أو (وثق) من الحاصل بغيره فظن القياس أو (ثق) فيكون مقبلا على الخبر (و) قالوا (ثانيا) القياس حجة بالاجماع والاجماع أقوى من خبر الواحد ولازم الأقوى أقوى فالقياس أقوى فيكون مقبلا على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الأول فأولاً لأننا

انه يرجع الى قوله اذاعوبه ولا بعد ان يرجع الى الأخير ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته بعبدة محمد عليه السلام لابتغى الشيطان الا قليلا قد كان تفضل عليهم العصمة من الكفر قبل البعثة كأول القرنين وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وغيرهم ممن تفضل الله عليهم وتوحيدوا اتباع رسوله قبله

(القول في دخول الشرط على الكلام) اعلم ان الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند

أن الظن الحاصل بنفسه أو ثبوت مما يحصل بعده ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدما مضمونا تظنا ضعيفا فلن النتيجة أيضا ضعيف غاية الضعف وتكون المقدمة الملاحظة مع الخبر أوضح وأقوى والظن به أقوى وثابتا بأنه يجوز أن يكون أصل القياس خيرا فقد تضاعف الاحتمال فيه وأما ضعف الثاني فلان الاجماع كما انعقد على صحة القياس فكذلك انعقد على صحة المبرع أن الاجماع على الحقيقة لا يدل على قوة المنجبه فافهم (تدبر)

(فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) الاتفاق في أفعاله الجبلية (الصادرة بمقتضى الطبيعة) الإباحة مطلقا في حق صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفي حق الأمة (و) الاتفاق (فيما يخص به) بديل (كالزيادة) على الأربع (في النكاح والوصال في الصوم) فإنه واصل ومنع أصحابه عنه وقال اني لست كهيتكم أبت عندني بطني ويسقني كبريوت في الصحاح وصلوات التمجيد عند من يقول باقرضاه عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به لا يشاركة فيها أمته (و) الاتفاق (فيما ظهر بانها) يحمل (يقول مثل صلواتا كبريا يتقوى على) رواد البخاري وفي كون هذا بيانها قدم (أوفى) كوقوعه بعد اجال كالتيم الى المرافق كبر وأما الحكم (الاعتبار بالبين) فان خاصا لخاص وان عاما فعام وان وجوبه فاجوب وان ندبا وأباحة فندب وأباحة وهذا ظاهر جدا لكن قد يناقش في مجال التيم فان آية التيم هي قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ليست جملة حتى تحتاج الى البيان كيف وقدم من قبل أن مثل فامسحوا برؤوسكم ليس جملا وغاية ما يمكن أن يقال ليس المراد منه الإطلاق والالزام ان يكنى مسخ اصبع واحدا وثي من الذراع وهذا خلاف الاجماع فالمراد منه قدر مخصوص من اليد الذي هو من الاصابع الى الاطراف وهذا القدر يحول وهو الاجمال ثم وقوع هذا الفعل بانه لا يتحول عن كدر فان الاحاديث فيها وقعت متعارضة كما لا يخفى على من تتبع كتب الحديث والتفصيل موضع آخر (وماسوى ذلك) من الافعال (فان علم حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (فالجمهور ومنهم) الشيخ أبو بكر (الخصاص التام واجب) فيتناول الحكم الأمة أيضا (وقيل) التام واجب (في العبادات خاصة) دون غيرها (الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا) والاشعرية قالوا (بخصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا يعم الأمة (الابديل) خاص معهم (وقول ابن الحبيب) في تقرير المذاهب (وقيل) الفعل المعلوم الصفة (كالمجهول) الصفة (مجهول) فان نفسه مذهب كسائي) ولا يتأخر جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من إرادته واحد وانما مجهول (فتشبيهه بالمجهول لنا) ولا الصحابة كأول اربعون في فعله اجتماعا واقتداء) وقيل شاع وزاع في وقائع لا تخصه وهذا بقيد علمه بان وجوب التأسي (قال) أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (في تغليل الخبر لولا أن رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يقبل ما قبلت) رواء الشيخان وصفة التقيل كانت معلومة رضي الله تعالى عنه فان مثله لا يفعل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) لمن كان رجوا الله واليوم الآخر فان مفاد في العرف أن الاسوة لازمة متحققة على راجي الله واليوم الآخر فيكون واجبا (والتأسي بالمثل) أي الاتيان بالمثل (صورة وصفة) فيكون الفعل بوصفه عاملا لا مة أيضا وقد يقرر بأن مفاد الآية أن من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر له أسوة حسنة وهو يستلزم أن من ليس له أسوة حسنة ليس يؤمن بالله واليوم الآخر فيكون عدم الاسوة ملازمًا لعدم الايمان فيكون حراما فتكون الاسوة واجبة قال في الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم منه وجوب التأسي ولو كان الصفة صفة الندب أو الإباحة وهذا ليس بشي فان التأسي أي الاتيان على صفة الندب أو الإباحة واجب يعني مراعاة الصفة واجبة وهذا كما يقال العمل على طبق خبر الواحد واجب مع أن بعض الاخبار يفيد الندب والإباحة يعني مراعاة حكم الخبر واجب فكذلك التأسي بمراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني

وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يانزم من وجودها وجود المعلوم والشروط يانزم من علمه عدم الشروط ولا يانزم من وجوده وجوده والشروط على شرعي لغوي والعقل كلياً تعلم والعلم الارادة والمحل للنية اذ النية تنتج بانتفاء المحل فانه لا بد لها من محل ولا يانزم وجودها وجود المحل والشرعي كالطهارة للصلاة والاحسان للرحيم والقوى كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان جئتني اكرمته فان مقتضى اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الاكرام بالحي وانه ان كان يكرمه دون الحي

يحكيك الله فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل صورة وصفة (أقول لو تم هذا لم يكن المتفعل المقتضى بالمفترض متبعا للمفترض الامام) فلا يجوز هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا يبعد ان يدفع بالتأخر) ويقال بان التبادر من التأسي والاتباع الاتيان بالمثل صورة وصفة لكن خص الجماعة بالاتباع صورة شرطاً وأيضاً لا كان الصلواتية تصبر واجبة عندنا بالتجربة والاقتداء فوجدنا الاتباع صورة وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زبدنا وطرا (زوجهنا كمالا يكون على المؤمنين حرج فانه يدل على التشريل بوجوده) لان مقادير الله تعالى أرفع التزويج يستدل على الاباحة فلا يعقون في الحرج وهذا لا يكون بدون التشريل والتأسي (قيل انما يتم هذا التعليل لو علم جهة تزويجهم من الوجوب وغيره) فانه لو لم يعلم كان خارجاً عما نحن فيه (أقول اباحة التزويج معلومة من التعليل بنفي الحرج لكلا يلزم الاستدراك في العلة) فانه لو كان واجباً لكان الاتيان به ضرورياً لا مباحاً للزوم أصلاً سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدركا (وفيه انه يمكن أن يكون التزويج واجبا عليه اظهار لعدم الحرج على الأمة) في زوج ادعيائهم فيكون نفي الحرج علة الوجوب (وفيه ان في اظهاره بالقول مندوحة) فانه يفيد الجواز (فلا فاقعة الى ايجاب الفعل) فلا يصح نفي الحرج علة لا لاجباب (وفيه ان القول بنفي الحرج شرعا لطبعاً) فان الانسان كثير اما يتخرج عن فعل المباح للمراعى فيه من المداخلة وتفرغ الطبع (وفعل الرسول) بالتبوع (بفهم ماعا) فلا يعق أن يوجب عليه الفعل فبما لهذا الحرج (فتدبر) فان الظاهر أن هذا كله مجادلة والتزويج لم يكن واجبا عليه وانما كان لميلان الطبع مباحا كما يلو من سياق الفصحة البروق في السبر (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والندب والاباحة (فاعتبار الأمة بهذا الباب الوجوب عليها وعليه مآل والندب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عندنا كذا الحنفية) والخاتمة عند الشيخ أبي بكر الحصاص قدس سره (وينبغي أن يكون ذلك عند عدم الدوام) على مواطبة الفعل (فانه لا وجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدلال على وجوب صلاة العبد من المواطبة من غير ترك لكن هذا غير مطرد لان الجماعة تستقيم كدفعه انه لم يتركها أصلاً وكذا الأذان والاقامة وصلاة الكسوف والخسوف الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والمواظبة والوضوء وكذا المضمضة والاستنشاق وغير ذلك مما ثبت فيه المواطبة من غير ترك مع أنها ليست وقد استدلل هو نفسه على سنية كراهية المواطبة مع عدم تبين تركها بل ثبت عدم الترك فتدبر أحسن التدبر فتعلم أن المواطبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضاً أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القرينة اذ لا قرينة مباح) وهو ظاهر (وهذا هو مختار الآمدي) من الشافعية (والوقف عليه) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (ونسب الى أكثر الأشعرية) أصحاب الوجوب (قالوا أو لا) قال تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وألهمه الوجوب لا يدل) صارف فلا أخذ الفعل واجب (والجواب المعنى ما أمركم به) فخذوه (لقابا وما نهاكم) عنه فاتها (و) قالوا (تاباً) قال تعالى (فاتبعوه) والاتباع الاتيان بالمثل فيجب المثل الجواب المراد الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات المعلومة) والآية ليست مقيدة على العموم فان الأفعال الباحة لا يجب الاتيان بها كسب لا (و) الا (يانزم على كل تقدير من وجوب فعل مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة اليه) الوجوب والندب أو الاباحة (اذ فعله) في نفس الامر (على وجه الاباحة والندب) لان التأسي في الصفة ضروري كما هي فيكون مباحاً أو مندوباً أو جبراً في هذه الصورة الوجوب فوجب الضدان (وأورد) عليه (منع كونه مباحاً على تقدير أن لا يعلم جهته) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة منع كونه مباحاً على ما هو واجب (و) منع (كونه واجبا على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجبا (أقول الاباحة والوجوب سفر وضان) أما الاباحة فلا نه فرض الفعل مباحا على محصل الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا نفس الأمر وما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع الفروض لا يجوز) وفيه ان مقصود المورد أن الاباحة الغير المعلومة لا توجب الاباحة وانما كانت معلومة فلا وجوب فلا يلزم الضدان فليس الاباحة

لم يكن كلامه اشتراطاً لغير الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء إذ لفرق بين قوله اقبلوا المشركين إلا أن يكونوا أهل عهد وبين أن يقول اقبلوا المشركين أن كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متبكلاً بالباب لأنه يخرج من كلامه ما دخل فيه فله دخل فيما خرج ثم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فأما رفع ما سبق دخوله في الكلام ففعال فإذا قال أنت طالق إن دخلت الدار فغناء الله عند

في غير المعلوم مفروضاً ولا الوجوب في المعلوم مفروضاً وفي الحاشية أن التزام هذا بعدن الانصاف ثم إن مثل هذا رد على قائل الإباحة بأن الفعل إن كان على جهة الوجوب يلزم اجتماع الضدين فيجب عندهما الفعل على جهة الوجوب مع عدم العلم به مما لا يجوز فإن العادة الشرعية زيادة الاهتمام بحال الواجب وتبينه وتأكيد كيد فيه (ثم رد أن الوجوب بالغير وهو الاتباع لا ينافي الإباحة لئلا ينعني أن التزام اجتماع الإباحة والوجوب لكن الإباحة بالنظر إلى نفس الفعل والوجوب لأجل الاتباع فلا يجوز كالأكل الخافق عليه فإنه بنفسه مباح ولكنه إيجاباً للمؤمن واجب فتأمل (و) قالوا (يا أيها الرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلع ثيابه في الصلاة فقاموا يخجلون فقال ما جعلكم على أن القبيح نعالكم قالوا (خلعت فخلعت) والمخفوظ رأيناك ألقيت فألقنا قال إن جبرائيل أتاني وأخبرني أن فيها أذى رواه أحد (فأقرهم) في المتابعة ولم ينكر عليهم نفس المتابعة (و) بين اختصاصه بأخبار جبريل إن في فعله أذى فدل على أن المتابعة واجبة (والجواب) أنه لا يدل على وجوب المتابعة بل قصارى أمرنا منهم بأن يعودوا بمحتمل أن يكونوا زعم الاستصحاب أو اختياراً حدط في المباح (و) (وسلم الوجوب) وأهم ما يعودوا زعمهم وجوب المتابعة (فن خذوا عن) يعني (وسلم فهم الوجوب فأعفاهم ممن قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خذوا عن) فزعموا أنه نهى عن الصلاة في النعال كما في سائر الأركان الصلواتية في الحاشية أن هذا الحديث ثابت بطرق كثيرة وأنه ثابت بالضرورة الدينية وهو أهم من صلواتهم كإبراهيم بن أبي فلولي فأن دفع ما في التصريح أنه لم يقله بعد وقد صرح قوله عند نزول حدنا بنا كما قدم (و) قالوا (رباعاً) اختلفوا في وجوب الغسل بالأبواب من غير أنزال (ثم اتفقوا عليه رواية) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (رضي الله عنها) فعله) وقدمه فخر رجه فلم يكن الفعل للإيجاب لما اتفقوا به معرفة الفعل (الجواب) لأنهم اتفقوا بنفس الفعل (بل بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنا جاوز الختان والختان فقد وجب الغسل) رواه النخعي (أو) نقول سلمنا أنهم اتفقوا بنفس رواية الفعل لكن لأنه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وإن كنتم جناباً طاهراً) لأن الجنابة بحالة فالتحقق هذا الفعل بآياته (و) قالوا (خامساً) الإيجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب منع الكلية) أي كلمة كل ما كان أحوط يجب (بل) أمهات (فيما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيه ما يخرج به عن العهد يقينا (كالصلاة المنسية) كما إذا فاتت صلاة من صلوات يوم فوجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهده المنسية يقينا ومنه نسيان المستحاضة بأمرها يجب عليها الغسل لكل صلاة (أو كان) الوجوب (هو الأصل) ثم يعرض عليه ما يجب الشك (كصوم ثلاثين) من شهر رمضان فإن الوجوب فيه الأصل وعروض عارض الغم لا يمنع فيجب احتياطاً (لا كصوم الشك) أي لا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك لأن الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت يقيناً فافهم فإنه الحق النابض (قالوا أولاً) إن لم يكن التنبه فلو وجب أو الإباحة إلا لمعصية (و) (الوجوب لا تنفاه التبليغ) الذي هو شرط الوجوب (وللاباحة لأنه ممدوح بالتأسي ولا مدح على المباح والحد باب التبليغ أعم صريحاً) كان (أو استنباطاً) والفعل وإن لم يكن تبليغاً صريحاً لكنه تبليغ استنباطاً (وهو يوم الأحكام) فن يجعله للوجوب يقول أنه تبليغ الوجوب ومن جعله للتبليغ أو الإباحة فعنده تبليغ التنبه أو الإباحة ويمكن أن يجعل قوله هذا جواباً آخر تقريراً للتبليغ ليس من شروط الوجوب فقط بل هو من لوازم الأحكام كلها فلو أن التبليغ انتفى بالتبليغ لا دليل مقول عليه فقد ظهر وجه ما في الحاشية أنه من تمة الجواب ويمكن أن يجعل إشارة إلى النقص ولأن تقول إن عادته الشرعية كانت أكثر اهتماماً بالواجب وكان يبين صريحاً وبالغ فيه فلو كان الوجوب لينه صريحاً وبالغ فيه وحينئذ يدفع الجوابان فافهم وأيضاً تختار الإباحة (والمدح بالتأسي لا بالمباح) والتأسي مندوب فمدح عليه فهو مندوب وما هو مباح لم يمدح عليه (و) قالوا (ثانياً) الغالب في أفعاله التنبه ففعل عليه ويكون مندوباً بالتأسي (و) (أوجب) لأن غلبة التنبه (بل) الغالب المباح أقول في غير الجلية من الأفعال (الظاهر غيره) لأن جل همته

الدخول طائق فكانه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما ان نقول تكلم بالطلاق عاما مطلقا دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا بصحيح فان قيل قوله اقتلوا المشركين الا أهل النعمة أو ان لم يكونوا اثنين فلفظ المشركين متناول للجميع ولا هل النعمة لكن خرج أهل النعمة باخراجه بالشرط والاستثناء فلتنا هو كذلك ولو اقتصر عليه وإذ ذلك يمنع الإخراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القرية الغالب المباح كما يظهر لمن تتبع أحواله الشريفة وصاعلي السهمل على الأمة أكثر الخسفة (قالوا الا باحة هو المتقن عند عدم قرية القرية) لأنه لو لم يكن ما ذونا فيه لمكان حراما عليه وعلينا ومختصا به وهما متفقان (الاستثناء المعصية والخصومة) وأقل مراتب المأذون الا باحة لعدم الأمر الزائد المفرض انه لا قرية فلا وجوب ولا نيب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر قصد القرية فلو كان لينه لكثرة الاهتمام بالقرب فتعين الا باحة وعلى هذا اندفع ما قال (قديقال انما يتم) هذا الوجه (لو كان المدعى الامكان العام) وهو مطلق الاذن أعمن من أن يكون مع الحرج في الترك أم لا (الا الامكان الخاص) وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترك لكن منعاهم هو الثاني كيف لا (وقد نفوا الزائد) على الاذن من الحرج في الترك أو استحقاق المثوبة بالفعل مع عدم الحرج في الترك (امتنازا عن الواقعية) ولولم ينهوا لكان قولهم قولاً بالتوقف (الهمم الا) أن يثبتوا جواز الترك (بالاصلي) فافهم المتوقفون (قالوا) الفعل (يحتل للخصوص) بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) للامة متنبها (الى أنواع شتى) من الوجوب والتدب والاباحة (فالحكم) بأحد هاء على الامة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة) الاقتداء (وهو دليل الحكم) فلا بد من حكم معين (على منابر مختلفة) فمن يرى الوجوب فعنده دليل الوجوب ومن يرى التدب فعنده دليل التدب ومن يرى الاباحة فعنده دليل الاباحة وهو الصحيح (فتدبر في) مسألة (اذاعلم عليه) وعلى آله وأصحابه الصلوة (السلام) (الفعل) من أحد (والفعل غير كافر) بل من يقبل حكمه بالقلب واللسان (فست قادر على انكاره) يعني لم يكن مانع من الانكار من اشتغال أهم وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقا) من فاعله ومن غيره وقدم وجه التعميم وقيل لا يدل أصلا (والا يدل على الجواز) (زم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير المحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة يرى عنها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (عالم لم يعلم حكمه بعد سيما بداء الاسلام) وحيث لا يلزم من ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرير المحرم لعدم التصريح (فلا جواز) أي فلا يثبت الجواز (الاباعي عدم الحرم) كما هو شأن الاباحة الاصلية وحيث (تفرع الأحكام الشرعية) كتابات النسب شرعا عليه محل نظر) فإنه لا يثبت حكم شرعي (فافهم) وقد قال بعضهم في عنوان المسئلة اذا سكوت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا يزاد عليه هذا الايراد لكن معرفة أنه سكوت مع معرفة الحكم أو بدونها عسير الا اذا علم حكم بخالف بلا على به فافهم (وان استنبه) أي بالفعل مع التقرير (فاوضح) دلالة على الجواز وهو ظاهر (فقرع) اعتبر الشافعي الصياغة في اثبات النسب بخلاف الحنفية (وعمل الشافعي) ترك الانكار والاستبشار في قول المدعي بضم الميم وسكونه بالدرجل من بنى مدخل وكان مشهرا يعرفه الصياغة (وقد بدت له أقدام زيد وأسامة) حين كانا اثنين (هذه الأقدام بعضهما من بعض) فاستبشر بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن الصياغة مثبتة للنسب (وأورد أن عدم الانكار لواقعة الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن ليكون الصياغة دليل على النسب بل (لحصول الزام الطاعتين) الذين هم المتفقون (بحسب ذمهم) الباطل فانهم كانوا من الصياغة حجة كلمة والمدعي كان كاملا في فن الصياغة وكان منشأ طعنهم الاختلاف في لونها (فان قلت فلم يسكر الطريق ولو كان منكرا أنكره) قال (وأما ترك انكار الطريق فلأنه كتردد كافر في كنبه) وترك الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعا وذلك (لان الطاعتين هم المتفقون) فلا ينفعهم الانكار فلذا استنبه على (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار النسب في الفرائض) وكأول العالمين ان الصياغة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لا يخبره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتدبر في) مسألة (الختار أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم متعبد بشرع قبل بعثته فقيل) بشرع (آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبه ما بلغه) أي تعبدوا بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا وقد ورد على الإخراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ولكن إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه وإتمامه
غير موضوع الكلام بفعله كالتأنيق بالباقي ودفع دخول البعض ومعنى الدفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء فإذا ألحقا قبل
الوقوف دفعا فقول تعالى فويل للصلين لأحكامه قبل إتمام الكلام فإنما هم الكلام كان الويل مقصورا على من وجد فيه شرط
السهو والرياء لأنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموه وتشدوا

الشرائع لابل الأشبه بشرع لم ينسخ لكن على أنه حكم الله تعالى لأحكام ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ حرام وبغير المنسوخ
واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلوات والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وترك الواجب ثم أنه كان نبيا وأدم بين الروح
والجسد فلا يتبع أحد من الرسل الذين هم كخلفاءه فلا يتعد الأمن جهة أنه حكم الله تعالى لا غير ثم تعين ذلك الشرع بمالم يقم
عليه دليل فيتوقف ويظهر أنه شرع إبراهيم فإن شرعته كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فالأشبه أنما عساه شرع إبراهيم
(وفيهما المالكية وجهه المتكلمين فالمعتزلة) قالوا التعبد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل
الحق) من النافين وهم بعض أهل السنة القامعين بالبدعة التعبد بشرع (غير واقع) وإن كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر
من الشافعية (وتوقف الإمام) أمام الحرمين (و) الإمام حجة الإسلام (القرطبي) قدس سره (والأمدى) والزجاج (اتماها) في
الفروع وأما العقائد فاتفقوا على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعددين بالشرائع كلها وهو ظاهر (لأن الناس
لم يتركوا سدى من بعثة آدم) إلى آخر الأيام قال الله تعالى أحسب الإنسان أن يترك سدى وقال تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها
نذير فالزم التعبد لكل من بلغ إلى أن ينسخ ويرتفع من الدين لأنه حكم من الله تعالى متعلق بالمكلف والمعصية منقذة (واستدل
بشفاقر وإيات صومه وصلاته وجهه وتحننه) كصاحبه أنه كان يتحنن بفارحاء (وتلك أعمال شرعية) السنة (تقيد على ضرورة
أنه يقصد الطاعة) بها فتلك الطاعة ما عرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولا حكم للعقل) فتعين الثاني (وأوجب بأن الضروري
قصد القرية) في طاعته (وهو أجمعهم موافقة الأمر والتنفل) والتعبد إنما يكون عند كونه موافقة للأمر وأيضاً يجوز أن
يكون ذلك بالهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه النافون (قالوا لو كان) أي وقع التعبد (لوقعت المخالطة) مع
أهل الشرائع السابقة لعرفه الأحكام (عادة) فإن المعرفة مقدمة العمل وهذا يحصل بالإتباع من أهلها وهو بالمخالطة عادية (ولم ينقل)
المخالطة قط (قلنا لاجبة) إلى التعلم في المنابر من الأحكام (وقد تمتنع) عن المخالطة (عوانع) منها عداوتهم إياه كحكي في السير
أن اليهود كملوا وعليه وآله وأصحابه الصلوة والسلام معهم قالوا سيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده وأيضاً يمكن في
الأحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة والحق أن المخالطة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم إلى المعرفة بل كان يعرف
من الأحكام الضرورية بالهام من الله تعالى بخلاف ضروري فافهم وأعلم أن هذا المسئلة ليس لها أثر في الفروع إلا أنهم
ذكروها طوطئة للمسئلة الآتية ❦ (مسئلة) المختار أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم بعد البعث ونحن) معشر
الامة (متبعون بشرع من قبلنا) ويجب علينا العمل به مالم يظهر تاسخ لكن على أنه شرع نبينا لا على أنه شرع نبي آخر (وعليه
جمهور الحنفية والمالكية والشافعية وعن الأكثرين) من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كعليه المعصية
(أو شرعا) كعليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والأمدى) وطريق
نبوته عند الحنفية فقص الله أرسوله بأنه شرع نبي قبلنا (بلا انكار) وهذا لأن التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالصة
عن التصريف ولا اعتماد على رواية اليهود والنصارى لأنهم من أغلظ الكذابين يحرفون الكلام عن مواضع فلا بد من إخبار من الله
تعالى وحى متواتر وغير متلو فإن قلت فلم يعتد بخبر جوعه عبد الله بن سلام فإنه مؤمن نقي لا يحتمل كذبه قلت ذهب أنه لا يكذب
لكن التصريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام وأقبله بقليل فهو لم يتعلم إلا التوراة المحرف من المحرفين فإن قلت
أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتدا على خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت لعله
أو سي إليه صدقهم في الإخبار فافهم (ومن ثمة) أي من أجل طريق معرفة إخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلا)
خامسا بل صار دخلا في الكتاب والسنة (لنا) ولأن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فينازم المكلفين الذين وجدوا من الخطاب

(القول في المطلق والمقيد). اعلم أن التقييد اشتراط والمطلق محمول على التقيد ان اتحاد الموجب والموجب كالموافق لانكاح الابن وشهود وقال لانكاح الابن وشاهدي عدل فيعمل المطلق على المقيد فلو قال في كفارة القتل فغير رقبته ثم قال فيها مرة أخرى فغير رقبته مؤمنة فتكون هذا اشتراطاً ينزل عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابل النسخ والمنسوخ كما نقلناه عن القاضي والقاضي مع صيرته الى التعارض فنقل الاتفاق عن العلماء على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كالظهار والقفل فقال قوم يعمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل كالمواضع الواقعة وهذا الحكم محض يخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القفل للظهار فكيف يرفع الاطلاق الذي فيه والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر من وطأ واجباتها كيف يبرز من هذا تناقض فان الصوم مقيد بالتابع في الظهار والتفريق في الحج حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم ومطلق في البين فليست شرعية على أي المقيد من يعمل فقال قوم لا يعمل على المقيد أصلاً وان قام دليل القياس لانه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب بالقياس والى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعد ما لم يظهر ناسخ رفعه ولنا تأييد (الاجماع على الاستدلال بقوله) تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) والعين بالعين والنفقة بالنفقة والاذن بالاذن والسن بالسن (على وجوب القصاص في شرعنا) ولنا تأييد ما صرح عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء عشرين أخبر أن يهود يصومونه اقامه لمسة موسى عليه السلام وقال أنا أحق بهذا (واستدل أولاً بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري) (وهي خطاب للموسى) عليه السلام فقد أمر بالاقضاء لما كان في شرع موسى فيكون شرعه واجب الاتباع (أقول) لا نسلم أنه تعدد شرع موسى عليه السلام بل أمر به الوحي الذي أوحى به وأمر فيه بوجوب القضاء (ولعل الوحي الغير المتألف في حقه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام وافق) الوحي (المثلث) الذي ورد (في حق موسى) فلم يلزم التعدد بشرعه (فافهم) ولا يبعد أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحي الغير المتألف بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر المتألف الذي هو طيب به موسى تأييداً وتقوية فلم يكن حجة لم يصح التأييد فان التأييد عاين بسبب ما هو حرام العمل لا يليق بشأنه بل لا يصح من عاقل فلم يلزم حجة في التعبدية (و) استدلل (تأنيداً) بأن أمرها باقتفاء الانبياء السابقة صلوات الله عليهم ثبوتاً و (أما حجة) وعليهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وقوله أن اتبع مله إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين وقوله فقد اهتم اقتده (وأجيب) بأن ذلك الاقتفاء المأمور به (في العقائد والكلمات الخ) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسب والمال وليس عاماً ضرورياً أن بعضهما منسوخة البتة المانعون (قالوا أولاً) لوضع التعبدية بشرع من قبلنا ذكره معاذ و (لم يذكروا) في حديث معاذ وصوبه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (قلنا) لم يذكروا (لأن الكتاب يشمله) فلا حاجة الى ذكره فإلزامه ممنوعة وشمول الكتاب لان قصص الله تعالى بشرط لوجوب التعبدية عندنا والأولى أن يقول لان الكتاب والسنة يشلان وقد يقرر الجواب بأن الكتاب يشمل التوراة والانجيل وغيرها لانها كتب وانما يعمل عليه كلامه لانه بعد خلاف المتبادر اذ المتبادر من كتاب الله في عرف الصحابة الى الآن القرآن الشريف (أو) لم يذكروا (لانه قليل) جداً وانما ذكر ما هو مشأ أكثر الأحكام (و) قالوا (تأنيداً) الاجماع على أن شرعنا ما خضع للشرائع التي قبلنا والتعبدية بالنسوخ حرام (قلنا) شرعنا ما خضع (لما خالفه) من الأحكام (لا مطلقاً) لجميعها حتى لا يكون الكل حجة (كالقصص وحدها وغيرها) فانها ثابتة غير منسوخة (و) قالوا (ثالثاً) كان ينتظر الوحي اذ أعز له حادثة (ولم يراجع اليهم) لمعرفة حكمه فلو كان شرعهم حجة لحكم به ولم ينتظر وراجع اليهم لمعرفة الحكم فان قلت قد راجع اليهم في الرحمة وحكم بحاف التوراة قال (وأما الرحمة) بالمرحمة اليهم (فلا لزام) اي اياهم لقولهم ان حكم الرحمة ليس في التوراة (قلنا) الانتظار وركن العمل بالشرع المتقدم (فما علم بطريق صحيح) وهو الوحي بأنه شرع متقدماً والتوراة ان تحقق (منوع) بل يعمل كما في صوم عاشوراء (وأما عدم المراجعة اليهم) فلتعريفهم الكتاب وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقولهم فافهم ﴿مسئلة﴾ قال الشيخ أبو بكر (الرازي) منادى الامام أبو سعيد (البرقي) بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهمة منسوب الى بردع من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام غير الاسلام (البرزوي

الزيادة على النص نسخا وقد يفسد هذا في كتاب التسخير وأن قوله تعالى فخر ربيعة ليس هو نافي إجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تجويز قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عموم قطعها هنا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله إن قام دليل حل عليه ولم يكن فيه الاختصاص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فإن قيل إنما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به في كثرة الظاهر ومقتضاها إجزاء الكافرة قلنا بئنا أن كون الكافر منطوقا بها مشكوك فيه أذ ليس تناول عموم الرقية كالتخصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء في مسئلة تخصيص عموم القرآن بالقياس * هذا تمام القول في العموم والخصوص ولواجب من الاستثناء والشرط والتقييد به ثم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع (الفن الثاني فيما يقبض من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث فسوها وأشارتها وهي خمسة أضرب).

(الضرب الأول) ما يسي اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا باله أو من حيث يتجوز وجود الملقوط شرعا باله أو من حيث يتجوز ثبوته عقلا باله أما

(و) شمس الأئمة (السرخسي) قدس أسرارهم (وأتباعهم وماك والشافعي في) القول (القديم وأحد في رواية) رحمه الله تعالى (قول العمالي في ما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة لغيره) أي لغير العمالي فيجب عليه تقليده ورواه (لأنه) أي لا يلحق بالسنة في حق عمالي آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاه الشافعي في القول الجديد) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (وجامعة) وعلى هذا استمر أصحاب الشافعي وقالوا قوله وقول يجتهد آخر سواء (وقيل قول) الشيخين الامامين أمير المؤمنين (أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخر من الصحابة وينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أعفوا أعمارهم في الصفة ويتخللوا بإخلاقه الشريعة كطلقاء والأزواج المظهرات والعبادة وأنس وحذيفة ومن في طبقته من لم يسلمة الفقه فإن أكثرهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية الاتقيد والله أعلم (والنزاع فيما لم يرواه) وأما فاعلم بالرواية وورد قول العمالي مجمل الفاعل المبين لا يجب الأخذ به بالاتفاق لانه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو يقبل الشبهة ولا يختلف بين الصحابة فإنه لا يجب فيه الأخذ بل يجب التأمل فيما وافقه الرأي يؤخذه ولا يكون بحيث سكت الباقون عند علمهم به فإنه إجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (النافي) أو لا ولو كان مذهبه حجة لكان قول الأعم (الفضل) غير العمالي (حجة) أيضا (واللازم بالمل بالاجماع إذ لا يصلح للعلة) لكونه حجة (الا كونه كذلك) أي أعلم وأفضل إذ لا عصمة (أقول) لا نسلم أنه لا يصلح للعلة إلا العلية والأفضلية (بل) العلة (ظن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده بمشاهدة القران (لما علم من عادتهم) الشريعة (القنوى بالنص الاناديا) والظن ينبع الأغلب (فافهم) وأعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يقدم مذهبه لو صرح بأنه أقي بالرأي وبعبارة الامام غير الاسلام تتوهمه (وما) أجابه (في شرح الشرح أن العمالية يجوز أن يكون لهم تأثير في الحجة) فالعلة الصلبة فلا يلزم منه حجة قول كل أعلم وأفضل (فأقول) أنه (متدفع بأنه لاحكم الاحكام الشرعية) فلا مدخل للصيغة في الحجة (فنأمل) ولأن تقرير الجواب بأن ركة الصلبة والتعلق بالاخلاق النبوية فوجب ظن أصابة الحق وعدم الخطأ في رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقا مطابقا بما اعتمد الله من الحكم وهذا ليس بعيدا من مثل هذه البركات توصل اليها لا عين رأت ولاذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا تمام فيما صرح فيه بالفتيا بالرأي ولم يصرح (و) قال النافي (تأبوا لو كان) مذهب العمالي حجة (زم اجتماع التقيضين لتناقضه بعض الصحابة بعضا) في الأحكام لوقوع الاختلاف في كثير من المسائل فان قلت هذا متقوض بخبر الواحد إذا دل كان حجة لزم اجتماع التقيضين لوجود التناقض فيه أيضا قلت هنالك أحدهما ناسخ لا آخر في نفس الأمر إذا ألحجه واحد منهما في نفس الأمر لكن لجهلنا بالتاريخ تعارضنا عندنا بخلاف ما نحن فيه إذ لا نسخ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض ههنا أيضا لان أصابة الحق كان كذا فإذا اختلف فالحق أحدهما في نفس الأمر لكن لجهلنا به وعدم الاولوية وقوع التعارض ظاهر أفلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيح) بالرأي (أو التخيير) في العمل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الاصل على اختلاف القولين كما سيبي (و) قال النافي (ثالثا) لو كان مذهبه حجة (يلزم

المتقضى الذي هو ضرر وصدق المتكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإنه في الصوم والصوم لا ينتقي بصرته فمعناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفي لانفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام فمن هذا قلنا لا يجوز له لأنه ثبت اقتضاء اللفظ وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ويقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللفظ فيفتقر فيه إلى إضمار الحكم أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعي فيكون انتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لا عمل الابنية ورفع عن أمي خطأ والتيسان وما سبقت أمثله في باب الجمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء تصور المنطوق به شرعا فقول القائل أعنت عبيدك عن فاته يتضمن الملك ويقضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا تقدم الملك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار إلى عبد الغير وقال والله أعنت هذا العبد بزمه تحصل الملك فيه أن أراد البر وإن لم يتعرض له لضروره المترم وأما مثال ما ثبت اقتضاء تصور المنطوق به عقلا فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يقضي إضمار الوطء أي حرم عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المجتهد) غيره (وهو باطل اتفاقا الجواب إذا كان) مذهبه (حجة فنأخذ بالحكم) بأخذه (فلا تقليد) إذا أخذ بالحكم من الدليل ليس تقليدا فافهم قال (المثبت) لتقليد العصائي (عوما) سواء كان أحد الشيخين أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فأبهم اقتداهم إتيانهم وقد تقدم نحر مجمع ماله وعليه (و) قال المذهب (خصوصا) تقليد الشيخين فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأجيب) بأن (المراد) بالخطابين في الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر في الأول جدا إذ لا بد للطلب الشفاهي من مخاطبة موجود فهم أيضا أصحاب والجواب عن الثاني بأن غاية ما يلزم وجوب اقتدائهم لا في اقتداء غيرهما فافهم (و) قال المذهب (خصوصا) (أنأولى عبد الرحمن) بن عوف رضي الله عنه أمير المؤمنين (عليه) كرم الله وجهه الخليفة (بشرط الاقتداء بالشيخين) حين جعله أمير المؤمنين عمر شوري بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلي والحظ والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فتولى للتبعين عبد الرحمن (فلم يقل) أمير المؤمنين (علي وولي) أمير المؤمنين (عثمان) الخليفة (به) أي بذلك الشرط (فقبل) (فوقع) (ولم ينكر) أحسن العبارة قصارا جلتا (وهو ضعيف) كيف ولو لم يزم تقليد العصائي المجتهد جميعا بما اجتهد وذلك باطل اتفاقا بل المراد امتناعه في السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين على لأنه احتاط في العهد وكل يسير لما خلقه وقبله أمير المؤمنين عثمان لما يتق بنفسه (و) تقليد العصائي (فيما لا يدرك) بال رأي فنعقد أصحابنا يجب (اتفاقا) كتقدير أقل الحضي بقول ابن مسعود وأنس) وأما المؤمنين عمر وأما المؤمنين علي وعثمان وابن أبي العاص عزاه في التيسير إلى جامع الاسرار فإن التقديرات مما لا يهتدى إليه الرأي فإن قلت قد روي الدارقطني عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرفوعا أقل الحضي ثلاثة أيام أو كثره عشرة أيام فنهنا عمل به لا بقول العصائي وهذا الحديث وإن كان في سننه ضعف لكن صارت تعدد الطرق حسنا قابلا للاختصاص كما بينه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام دليلان على مطلوب واحد مثال آخر روي رزين عن أم أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم إلى أم المؤمنين عائشة فقالت بعث جارية من زيد بن عثمان فقدرهم إلى العطاء ثم اشتريتها قبل حلول الأجل بسمائة وكنت شرطت عليه أن يعتقها فأنا اشتريتها من أمك فقالت لها عائشة بسمائرت وبسمائة اشتريتها بلي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إن لم يتب منه قالت فأنصنع قال قالت عائشة فن جاءه موعظه من ربه فأتته في ماله ما خلف وأمره إلى الله ومن غاف فنتقم الله منه والحكم بطلان الجهاد لا يكون إلا بال رأي فلا بد من السماع (١) فإن قلت يجوز أن يكون الوعيد الله دافع إلى أجل مجهول وهو العطاء ولا اشتراط عليه اشتراء نفسه والشرط الفاسد يفسد البيع وكلنا لأجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها في العقد أنها قالت بسمائرت واشتريت بأبقي الخ فقد ثبت الوعيد على شرائها منه وإن كان بيعها أيضا فاسدا فقد ظهر أن شرائها باع باطل مما يباع قبل نقد الثمن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد كون مذهبه (١) قوله فإن قلت يجوز أن يكون إلى قوله نقد الثمن لا يجوز كذا في النسخ وفيه كما كتع عموض المراد اه كتبه مصححه

بالأعيان بل لا يعقل تعلّقها إلا بأفعال المكلفين فاقضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال بعرف الاستعمال وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحلت لكم جميع الأنعام أي الأكل وقرب منه وأسأل القرية أي أهل القرية لأنه لا بد من الأهل حتى يعقل السؤال فلا بد من إحصاءه ويجوز أن يلقب هذا بالاحتمار دون الاقتضاء والقول في هذا قريب (الضرب الثاني) ما يؤخذ من إشارة اللفظ لامن اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تحرير بقصد إليه فكأن التمسك قد يفهم بإشارته وحر كنه في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ مالم يقصده وبينه عليه ومثال ذلك عمل العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام إنهن ناقصات عقل ودين فقليل ناقصات دينهن فقال تعدد أحداهن في غير بيتها شرط دهرها الأصلي ولا تصوم فهذا انما سيق لبيان نقصان الدين وما وقع النطق قصدا إليه لكن حصل به إشارة إلى أكثر الحيض وأقل الطهر وأنه لا يكون فوق شرط الدهر وهو خمسة عشر يوما من الشهر إذ لو تصور الزيادة لعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في تبس الماء

في حكم المرفوع (لأنه لا بد من حجة نقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والعصاة يرون عنه بعد التمسك بالحجة عقلية أو نقلية والاول مستف بالعرض فعين الثاني (فله حكم الرفع) فذهب دليل الدليل كالأجتماع (ونقص بالعصاة) فإنه ينبغي أن يجب عليه التقليد أيضا لأن المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقص بتقليد (التابعي) فيما لا يدركه بالرأى لأنه لا بد من حجة نقلية أيضا (أقول الخلف) أي يخلف المدعى (ممنوع) بل يجب على العصاة اتباع قوله وعيننا اتباع قول التابعي فيه لا مطلقا بل (عند عدم الرتبة) بل بخلاف المذهب من غير حجة وإذا عمل زيدن أرقم بقول أم المؤمنين (لكن للعصاة أن يرتابوا بعضهم في بعض) فلا فعل بعضهم بقول بعض (أما نحن) فلا نتكلم إلا بخبر ولا ترتاب فيهم وجه لقيام الحجة على عدالتهم كالشمس على نصف النهار فلا يجوز لنا ترك التقليد وأما التابعي فيجوز لنا الرتبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وإنما الظن باستقرار الحال (فقدّر) وقد يجب عن الثاني بيان اتخاذ العصاة مذهبها فيما لا يحال للرأى فيه دلالة قاطعة وأمظنونه لمنافقوا بأنه سيعف شيئا فوق قطعي عنده ثبوتهام وهو شاهد لقرائن فلا يحيط في فهم المراد فذهب العصاة دليل الدليل وأما التابعي فليس هو سامعا فالسموع ليس مقطوع الثبوت وهو غير مشاهد لقرائن الفهمه فجاز عليه الخطأ في فهم المراد وطن ما ليس دليل دليل لا ومع ذلك العدالة غير منصوصة فاحتمل فيه نفي الدلالة على الدليل لفهمهم (تنبيه) لا روي في المسئلة) المذكورة (عن) الامام (أي حنفية وصاحبه بل اختلف علمهم) فتارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترطوا علما قدر رأس المال المشاهد) في السلم (لأن الإشارة كالسمية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجهالة (وشروطه بقول ابن عمر) وقد عزي إلى أمير المؤمنين عمر أيضا فلم يقلدوا قلده (وضمنوا الأجر المشترك) فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالخرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه روي ابن أبي شيبة وروى الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصابون ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفساه) أي التضمنين (هو ينبغي أنه أمين) فلا يضمن (كالودع) الا اذا وجدنا تعدى فلم يقلدوا قلدا هذا لكن قال الشيخ عبدالحق الدهاوي في فتح المنان في تأييد من ذهب النجاشي قال ابن المبارك قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال الرأس والعين وما جاء عن أصحابه فلا أثر كهذه نصوص صريح منه على أنه يقلد العصاة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول العصاة فاعله ثبت عنده معارضة قول آخر كما قبل في مسألة التضمنين أن أمير المؤمنين عليا رجع عنه بل نقل فيه حد بشرافه فوافهم (تذييل) التابعي ولو زاحم بقوله رأى العصاة في عصرهم فليس مثلالهم) فلا يكون قوله كالرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل العصاة روي عن الامام اذا اجتمعت العصاة سلتانهم واذا جاء التابعون زاجتاهم وفي رواية لا يقلدوهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نتجهد كذا في التقرير كذا في الحاشية وانصح هذا فيرشدك إلى أن اجتماع العصاة يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فاستدلال البعض على صحة تقليد بشرح) وهو تابعي جليل القدر قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ففي قاضي الزمان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه له الكرام وبعده ثم ترك القضاء بمن فتنه عبد الله بن الزبير واستغنى الحاج الظالم من القضاء فأعماله رأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل بحساسة لا تعير بقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الاغتسل يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين بأت يده إذ قال لولا أن يقين العجاسة بغسل لكان توجهها لا وجب الاحتجاب ومثاله تقدر أقل مقدار لجل بسنة أشهر أخذ من قوله وجعله وفصالة ثلاثون شهرا وقد قال في موضع آخر وفصالة في عامين ومثاله المصير إلى أن من وطئ بالليل في رمضان فأصبح جنباً لم يغسل صومعه لأنه قال وكلوا واشربوا حتى يتبين وقاله لأن باشره من ثمرة الرخصة إلى أن يتبين انخبط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فتشعر أنه لا يتجاوز الأكل والشرب والجماع في جميع الليل ومن فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسله إلى النهار والواجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بمقدار ما يتسع للفعل فهذا وأمثاله مما يذكر ويسمى إشارة اللفظ (الضرب الثالث) فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاحرقوا كل واحد منهما فإنه كافهم وجوب القطع والجلد على السارق والزاني وهو المنطوق به فهم كون السرقة والزنا علة للحكم وكونه علة غير منطوق به لكن يسبق إلى الفهم من حقوى الكلام وقوله تعالى إن الأبرار لفي نعم وإن العجارات لفي

رضى الله عنه سنة سبع وعشرين (شهادة الامام الحسن) رضى الله عنه (على وهو) أي أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الابن) في الشهادة للابن حين جاء أمير المؤمنين على يهودي شريحا فادعى عليه أن الدرع الذي في يده مدعوه وأكذره هو فطلب شريح البيئة منه فجاءه بالامام الحسن وقبر فقال أقبل شهادة مولاي وأقبل شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين عن أخذ الدرع فأسلم اليهودي وكان معه إلى أن استشهد بصفتين (ومخالفه مرسوق) وهو أيضا من كبار التابعين (ابن عباس في الاحتجاب ما تم في الأبل في التذرع بذي الولد المشاة) وقال ليس ولم يخبر من اسمعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لا يغسل) خبر قوله فاستدل البعض بأن غاية ما رزق منه أن مخالفة التابعي الصحابي قد وقع وأما أنها حجة في أن (ثم يدل على عدم تقليد التابعي للصحابي) وهذا أيضا غير تام عند من رأى الحجة فإن شريحا وإن خالف أمير المؤمنين عليه السلام وافق أمير المؤمنين عمر وبوافق أيضا الحديث المرفوع المروي في الهداية الذي خرج في فتح القدير يستعمل رواية الشيخ أبي بكر الرازي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها لا يجوز شهادة الوالد لولد ولا الولد لوالده ولا المرأة زوجها ولا الزوج لأمه وأنه لا العبد لسيد ولا السيد لعبده ولا الشر ببلد شره ولا الأجير لرب استأجره ومخالفه مرسوق حكم سليمان مخالفا للحكم داود في السر والولد كما روى في الصحيحين

(فصل * في التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الإجماع من الزمان والحكم والمحل وغير ذلك (ولا يكون) في الجمع الشرعي (في نفس الأمر) والالزام المتناقض) فإن الجمع الشرعي لا بد من انتاجها في نفس الأمر إن كانت صحيحا المقدمات في نفس الأمر وقد فرضت كذلك فيلزم وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر سواء كان (قطعا) كإثبات أن الحجتين مقطوعتين (أو ظنا) كإثبات ظنونتين (بل يتصور) التعارض (ظاهرا) في بادئ الرأي للجهل بالتأرجح والخطأ في فهم المراد أو في مقدمات القياس وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء (فتصور في الظنين فقط) مع نفيه في القطعيين (كأفي المختصر) وفي سائر كتب الشافعية تحكم أقول الآن يجوز مع المساواة الخلف عن المدلول (في أحدهما) في الظنين فيشتد بهوز أن يكونا متماثلين في المدلول لكن يتخلف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يتحقق أن هذا كإثبات من الضروريات أنه إذا ظن بمقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فإن الظن بالمرزوم يستلزم الظن باللازم وكذلك تحققها يستلزم تحقق النتيجة في نفس الأمر واعلم أنه قد حرق في كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزمة تمتنع في القطعيين وكذلك في المختلفين وأما الأمارتان فلا يتعارضان أيضا عند الكرخي وأحد خلافة الجمهور ثم حكمه التضيير عند القاضي أبي بكر والجباي وابنه وأبي هاشم والتساقط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الأمر وهو باطل بالزوم المتناقض والعبث الذي الشارع منزعته فقد بان لك أن التعارض لا عند الجاهل (وحكمه التسليم أن علم المتقدم والمتأخر ويكونان قابلين له وهذا ظاهر جدا) (والا) يعلم المتقدم منها (الترجيح أن أمكن) ويعمل بالراجح لا ترك الراجح خلاف العقول والاجماع (والا) فالجمع بقدر الامكان (الضرورة) (وإن لم يكن) الجمع (تساقط) لأن العمل بأحدهما على التبعين ترجيح من غير مرجح والتضيير مما لا وجه له

بحجم أي لبرهم وغورهم وكذلك كل مانجرج مخرج الدم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك إذا قال ذم الفاجر وامدح المطيع وعظم العالم فجمع ذلك بفهم منه التحليل من غير نطق به وهذا قد يسمى إيماء وإشارة كما يسمى غوى الكلام وخشنة واللبس الخفية في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته (الضرب الرابع) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ولا تقتل لهما أنفس ولا تنهرهما وفهم تحريم مال النبي وأخراجه وأهلا كمن قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال النكاح نكاحا وفهم ما وراء الذرة والذرة من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ومنهم من إن تأمنه بيدينا لا يؤمنه الله وكذلك قول القائل ما أكلت به مرة ولا شربته شربة ولا أخذت من ماله حبة فانه يدل على ما وراءه فان قيل هذان من قبيل التنبيه الأدنى على الأعلى قلنا لا جرم في هذه التسمية لكن يشترط ان يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه مالم يفهم الكلام وما سبق له فلا معرفتنا بالآية سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لمالهما منها منع الضرب والقتل من منع التأنيف إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك لا تقتل له أف لكن اقله وقد يقول والله ما أكلت

لأن أحدهما منسوخ كاهو الظاهر أو باطل فالخبر بينهما مختير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فإذا تناقضا (فالمصير في الحادثة إلى مادونهما متباين وجد) فإذا كان التعارض بين الآيتين فالمصير إلى خبر الواحد وإذا كان بين الخبرين فالمصير إلى أقوال العصاة والقياس * وههنا محاجات * الأول أن المصير إلى مادونهما من الجملة غير صحيح فان الجملة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لآية تعارض الخبر الموافقين لها وهكذا فالتعارض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر الذي دونهما أيضا والجواب بان خبر الواحد لما لم يكن له حكم عند مقابلة الآية صار بمنزلة التسع والرديف فيصلي ضربا واحدا فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشئ لأن الترجيح عندنا لا يكون بما يصل بنفسه لقيام الجملة والخبر في نفسه حجة لو لم يكن الآيات فلا يقرب به الترجيح وقد نص في البديع على أن لارج الكتاب بالخبر لكونه دليلا باعترافه فافهم وأجاب الشيخ الهداد في شرح أصول الإمام غير الإسلام بان الحسنين اللتين من نوع واحد أعني الصادرين من متكلم واحد لا تعتبر عند التعارض كالكلام المرتب المناقض آخر الأول كالأشهاد شاهد بحدثة ثم أخرى منقضة للأولى ولا يلبث إلى قوله ويسقط ولا يسقط قول الآخر فكذا ههنا الآيتان كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكلم آخر فإذا تعارض الآيتان فقد اتصفا بالعدم وبني السنن سالمة عن المعارضة وفرع عليه أن عند تعارض الآيتين يصار إلى السنة المتواترة لأنه كلام متكلم آخر وأنه إذا تعارض الآيتان والسنة المتواترة لا ينساقان وبين كلام مبسوط ولا يفقهه هذا العبد حق الفقه لأن السنة ليست إلا بالوحي إذا لحق الله فالسنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم الهوى والتعارض انما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى الأزلي وهو كلام متكلم واحد وأيضا الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فهما لا يضل ولا ينسى قطعاً سواء في المطابقة وإذا صدر عن متكلم آخر صادق قطعاً ليس له فضل على ذلك الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لانهما غير مقطوع الصدق فإذا صدر عنه كلام متناقض أو جب الرتبة في الحفاظ أو العدة أو توقع الرتبة في الصدق فلا يقبل وههنا لما ساغ للرتبة أملاً بل متكلم السنة صادق قطعاً كمتكلم الكتاب فلا يمن مطابقتها وما هو التعارض وأما الفرعان فمرة شعيرة فاسدة ونقص ما هو الحق فيه وغاية ما يقال في هذا المقام أنه إذا وقع التعارض وتعدى الترجيح فاما ان يتقاعد كل من الآيتين والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى بما يفيد عزز العمل في الحادثة وهذا لا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالأصل لأن الأصل ما دليل فهو أيضاً معارض فتقاعد عن الجملة وأما ليس دليلاً فيلزم العمل من غير دليل وأما ان يعمل واحداً منهما على سبيل الخبر وذلك بخير بين ما هو حرام العمل وأوجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعاً وهو حرام العمل وأما أن يعمل بأحدى الآيتين دون الأخرى وهو غير مرجح وأما ان يعتبر دليلين متعارضين أو لا يعتبرهما هو أدون منهما إذا الضعيف يضيئل عند مقابلة القوى ولا يستطيع معارضته ثم ينساقان للمعارضة فكأنهما لم يزلان من الأصل وإذا ارتفعان من الين بقي الدليل الأدنى من غير معارض فيعمل به فهذا هو الشك الباقي فتأمل فيه وقال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره قد رأيت في بعض كتب الأصول أن القياس أن تهدر الحجج كلها لكن الإجماع قد انعقد على إهدار القوانين والعمل بالأدنى وإذا ثبت هذا يسهل

مال فلان ويكون قد أحرق ما له فلا بحث فإن قيل الضرب حرام قياسا على التأفيف لأن التأفيف انما حرم للابداء وهذا الابداء فوقه قلنا ان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق وهو معه وليس متأخر عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلغى الى اللفاظ واجتهد في ادراك حقيقة هذا الجنس **(الضرب الخامس)** هو المفهوم ومعنا الاستدلال بتخصيص الشيء بالذرة على نفي الحكم عما عداه ويسمى مفهومه لأنه مفهوم مجرد لا يستند الى منطوق والا فإدلال عليه المنطوق أيضا مفهوم ويرى بما هي هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسامي وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وكقوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة والنيب أحق بنفسها من ولها ومن باع نخلة مؤبرة ففترتها للبائع فتخصيص العبد والسوم والثبوبة والتأثير بهذا الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها فإلّا الشافعي ومالك والأكثر من أصحابهما أنه يدل واليهذهب الأشعري اذا حنج

الأمر جدا فافهم * الثاني أن هذا الأصل يقتضي أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الاجماع ان وجدوا فالأولى أخبارا لا أحاد وعند تعارضها الى أقوال الصحابة ثم الى القياس فلم قلنا أنه يصار عند تعارض الآيتين الى أخبار الأحاد ثم الى أقوال الصحابة والقياس والجواب عنه أن الاجماع مرجع ومقدم على الكل عند معارضته باهالانه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون بالاطلاقين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة والاجماع كاشف عن النسخ فعند تعارض الآيتين والسنتين وجود الاجماع يعمل بمناوافة الاجماع ويجعل ناسخا لما خالفه فقد ترجح بجمع قطعي والكلام فيما لا يرجع فيه ولا يمكن هناك الاجماع وأما السنة المتواترة فمثل الآية في إيجاب العمل والقطعية فالسنة المتواترة تعارض الآية كإعراضها آية أخرى ولا تضعل عندها فلو أهدر للتعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا تدفع حافى التلويح أن اعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين ما لان الخبر مرجع لمناوافة في رد عليه أن لا ترجح بكثرة الأدلة وأما لان التعارضين تساقط في الخبر ما لان المعارضة فله يمكن أن يقال فيما اذا كان آية نائمة موافقة لاحداهما فيقال قد سقط المتعارضان فيعمل بالثالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بحجواب فاسد هو أن خبر الواحد هل كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار تبعا لآية الموافقة فيصير مرجحا وقد عرفت فساد ولا يحتاج ايضا الى ما أجابه الشيخ الهددان التساقط انما هو للدليلين من نوع واحد ويعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المعارضين وقد عرفت فساد وجه آخر أيضا وما بيننا طهر لك أن الآية والسنة المتواترة اذا تعارضتا سقطان أيضا كما زعم الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما أورده الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة قسمان قول فيما يدرك بالراى وهو غير الخبر ان كان بحجة فيعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالراى وينبغي أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبر بمتعينة فهو أيضا خبر فليس دونه فينبغي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المعارضين والمتكلم بهما وبه واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتخليط الدية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر في المعارضة وقال مراد المشايخ بأقوال الصحابة الأقوال التي فيما يدرك بالراى لا كافي المستوفى من التعميم وتحقيق الحق فيه ما نقص علينا ان الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كأصحاب بيعة الرضوان وبعض من تشرفوا بالصحة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقول الفريق الثاني ظاهرا أنها اعتمادا على السماع فلنا الاحتمال القوي من غير دليل ولو كان احتمالا مرجوحا فأقولهم وان كانت راجعة الى الخبر لكنها دونه السنة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون قواهم من دليل يبين لمقطوعة عدالتهم لكن كونها مما لا يدرك بالراى غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم انه لا يصل اليه رأينا وأما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأىهم أعلى من رأينا وأدعاهم تأقية من أدعاهنا وعقولهم متوقفة بنور الهى احتمل أن يكون رأىهم قد وصل فأتوا بالراى فهنا احتمال كون مدعاهم بالراى قائما فلا يدل قطعا على السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح وإذا كان أدون فلا يلزم معارضا السنة فيضعل عند قيامها وانما سقطا

في اثبات خبر الواحد بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنية فاني فاسق بنية فبينوا قال هذا يدل على أن العدل بخلافه واحتج في مسئلة الرؤية بقوله تعالى كلا منهم عن ربهم يومئذ مجبورون قال وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حنابلة الفقهاء ومنهم ابن شريح أن ذلك لادلالة له وهو الوجه عندنا * ويدل عليه مسالك * الأول أن اثبات زكاة السائمة مفهوم أنما تفاهن المعلوفة اقتباسا من مجرد الإثبات لا يعلم الا ينقل من أهل اللغة متواترا أو جار مجرى المتواتر والجاري مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم ضربوب وقول وأمثاله للكثير وأن قولهم علم وأعلم وقدير وأقدر للبالغة أعنى الأفعل أما نقل الأحاد فلا يكفي فالحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الأحاد مع جواز الغلط لا دليل اليه فان قيل فنفي مفهوم افتقارنا لنقل متواتر أيضا قلنا الحاجة إلى حجة فيما لم يضعوه وإن ذلك لا ينتهي انما الحجة على من يدعي الوضع * الثاني حسن الاستفهام فإن من قال ان ضرب بلز يدعاهم فأضربه بحسن ان يقول فان ضربني خاطئا فأضربه وإذا قال أخرج الزكاة من ما شئت السائمة بحسن أن يقول هل أخرجهم من المعلوفة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم فإنه لا يحسن

فيقوم بحجة فيعمل به وأما قول صاحب الهداية في خبر خاص ولعل فيه نوعان الضعف صار به مثل الخبر الملقنون من فتوى صاحب بدرى رضوى ذى مناقب عليه منصوص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذي صرح فيه فروعا تمسكوا به عند أم عبد فافهم (والا) وجد الأدنى (فاعمل بالأصل) لازم فإن العمل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل في الباب (كما في سؤال الحمار) فإنه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر كما في الصحيحين وقد عارضه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للسائل عن أكل لحوم الحمر الأهلية كل من سمان أموالا وأه الجارية والحرمه آية النجاسة والخل آية الطهارة فقد تعارضا وليس ههنا أصل يقاس عليه فإن كان الهرة فالعلة فيه الضرورة الشديدة وليست مثلها في الحمار لأنما تدخل المضائق بخلافه وإن كان السباع فليس فيها ضرورة أصلا بخلاف الحمار فقررنا الأصول وهو أن الماء وجد في الأصل طاهر فلا يتنجس بالبدن ولا يظهر المتوضي لأنه كان محدثا في الأصل فلا يزال الحديث بالشئ ثم كما كان مع ذلك احتمال زال والحدث قائم فوجب استعمال الماء وضيم التيمم كذا قالوا ولا يرده عليه أن الحرمه يجوز أن تكون للكرامة وليس الحل من لوازم الطهارة قطعا لأن التعليل بكونه الركوب مذكور في حديث التيمم فلا احتمال للكرامة * وههنا بحث فان حديث الحرمه ناسخ لحديث الحل فلا تعارض أصلا ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التيمم يدل على النجاسة والضرورة فوجب الطهارة فقد تعارضا وفيه أولا أن الطهارة حيث ثبت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانيا المعبر الضرورة الشديدة كما في الهرة وقدره وليست فالأولى أن يقال عارضه حديث الركوب على الحمار ولا يلحق من المخالطة بالعرف ولا قياس * وبحث آخر هو أن الماء ما لم يكن طاهرا أعلا بالأصل فلا بد من استعماله لإزالة الحدث ولا وجه لضم التيمم كيف لا ومعنى تقرير الأصول أن يهدرا الختان ويعمل بالأصل وإن اهدرا الختان صار الحادثة كأن لم ينزل فيها شئ والماء كان في الأصل طاهرا فيبقى على طهارته فإذا لاقى العضو زال الحدث فلم يبق في اليد شئ يحكم بضم التيمم إلا الاحتياط بقيام احتمال النجاسة في الماء فقام احتمال عدم زال الحدث ثم ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لأنه وإن كان منزى بالحدث لكنه ليس منزى بل بالنجاسة واستعمال هذا الماء كما قام احتمال عدم زال الحدث وأقام احتمال تنجس الأعضاء فالتيمم لا يفتى بل مقتضى الاحتياط لو اعتبر ارافة الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وإن استصعبه الاذ كما يمكن براهه هذا العبس سهل الاندفاع فأناسنا أن تقر بالأصول يقتضى اهدار الختان من اللبن وأن الحادثة كأن لم ينزل فيها شئ إلا انها كما تدلان على نجاسة الماء وطهارته كذلك تدلان على زال الحدث باستعماله وعدم زواله فإذا اهدرا كان كأن لم ينزل في النجاسة والطهارة شئ وكذا في زال الحدث وعدمه كأن لم ينزل شئ والأصل في الماء الطهارة فتحكم بها والأصل في البدن الحدث فتحكم به وبعد زواله باستعمال هذا الماء كيف وليس الحكم بزوال الحدث إلا أمرنا بتعبد بإبائه الشرع وإن اهدرا الختان ارتفع من اللبن والتيمم عرف منزى فلا فوجب ثم إن الماء الطاهر موجود بالبسة واحتمال أن التيمم قائم فوجب استعماله للاحتياط فاستعمال الماء للاحتياط وأما ضم التيمم فأمر جزم والمحكمنا

في المنطوق وحسن في المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به الشيء مجازاً قلنا الأصل أنه اذا احتل ذلك كان حقيقة وانما يراد بالجزء بضروة دليل ولا دليل **(المسألة الثالثة)** انا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة فالشبهة للموصوف معلوم منطوق والتي عن المسكوت محفل فلكل على الوقف الى البيان بقرة شنة زائدة ودليل آخر امداعوى كونه مجازاً عند المواقفة حقيقة عند المخالفة فتصحيح دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح **(المسألة الرابعة)** اننا نلعب عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف فاذا قال قام الأسود أو خرج أو قعد لم يدل على نفيه عن الأبيض بل هو مسكوت عن الأبيض وان منع ذلك مانع وقد قيل به لزم تخصيص القلب والاسم العلم حتى يكون قولك رأيت زيدا نفساً للرويق عن غيره واذا قال ركبت زيداً على نقي الركوب عن غيره وقد تبع هذا بعضهم وهو بهت واختراع على اللغات كلها فان قولنا رأيت زيدا لا يوجب نفي رؤيته عن غيره بدو دابته وخادمه ولا عن غيره ما دبره ان يكون قوله زيدا يعلم كقوله نقي العلم عن الله وما لا تكتنه ورسله وقوله عيسى نبي الله كقوله نقي النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

يسقط الاحتجاجين وحكمنا ببقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع النجاسة في ماء موضوع من الليل وهذا الاحتمال مهندس شرعاً فلا وجه للاحتياط بالأزمنة فافهم فقد ظهر لك محققاً أن الشك في الطهارة في الطهارة لا في الطهارة ثم أورد بحث آخر هو أن الاحتجاجين اذ قد تعارضوا واحدة منهما منسوخة في نفس الأمر أو بالطله فلا حكم في نفس الأمر الواحد فلا أشكال في السؤل وليس من الشارع بل منايجهننا فهذا الحكم مثلاً من الشارع وإن كان يجب عنه أنه ليس المقصود أن قد أشكل بل المقصود أنه لا يذهب عنهما تقرير الأصول وهو يقتضي أن يكون الحكم كذا وظن أن حكم الشارع في سؤل الحمار والبغل استعمال الماء وضم التيمم وهذا أمر يمكن لا بأى عنه العقل وهدي اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلا ندعيه بل هو كسائر الاحتجاجات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية لأحدهما من الموضوع أو التيمم لكن اذا كان الأمر مسكوتاً عندنا حكمنا بهما ليخرج المكلف عن العهدة بيقين فتأمل فيه وقد ينقض بالضب فإن أحاديث الحل والحرم قد تعارضت هناك أيضاً وجوابه أن القياس هناك على السباع يمكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الحمار هذه أغاية الكلام في هذا المقام وبقي كلام طويل فاطلبه من المطولات (وأما) التعارض الواقع (في القياس والارجح) لأحدهما على الآخر (فالتصريح) فيها (ابتداء) أي قبل التحري بأن يعمل بأحدهما بالتحري (ويجب التحري) فيعمل به (خلافاً لشافعي) فإنه يقول لا يجب التحري بل للتجهد أن يعمل بأحدهما شاء اذ لا يهدر له ليس دليلاً متبعه حتى يعمل به اذا الأصل ليس دليلاً ولا يتعين أحدهما للعمل لعدم الترجيح بقي أنه لا يعمل بأحدهما لاعلى التعيين وهو التصريح لكن لا بد من التحري فان لشهادة القلب تأثيراً لا ينظر بنور الله كما ورد في الخبر العصم اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقد يقال لم يبق للمؤمن فراسة حيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدها ولم يعين الفساد فثبتت لا اعتبار بالتحري وجوابه أن المقصود أنه لم يطعم على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفراسة فانها معنية على التعيين عا وقع التحري اليه فهو مقرر من القياس تأمل فيه كافي القبلة (وقول الصحابين) يعتمدون يقول بحجته (وان كان قبل القياس) لكنه (كقياسين) فلامصير الى القياس) بأن يسقطوا يعمل بالقياس (بل يعمل) التجهد (بما شاء) لكن ينبغي أن يتحري فيها أيضاً (وقوله مافيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضي سقوطهما والمصير الى القياس لانه محتمل وقد يفرق بأن قولهم عند اختلاف لا يكون السماع البتة بل بال رأي فرجما الى القياسين ولا تساقط فيما تدير كذا في الحاشية * واعلم أن الحنفية الكرام استدلو على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة انما وضعهما الشارع لافادتهما هو حكم عنده تعالى قطعاً فيجب العمل به وان اختلف في بعض التصوص كاخبار الاحاد العام المحصوص فلقصود منافي النقل والافهم فاذا تعارضوا من المعلوم قطعاً أن الشارع لا يحكم بحكمين متنافيين معاً فاحدهما منسوخ بالآخر لكن المنسوخ لم يتعين بالعمل فلم يحصل لنا علم بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العلم بما هو حكم عنده تعالى وأما القياس فما وضعه الشارع لعرفه حكم الله تعالى لانه لا يفتيد أن هذا الحكم هو ما عنده تعالى ومع ذلك واجب العمل بحسبه وان كان خطأ

هذا قياس الوصف على القتب ولا قياس في اللغة فلنا ما قصدناه الأضرب مثال ليشبهه حتى يعلم أن الصفة لتعريف الموصوف فقط كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص ولا فرق بين قوله في التعميم كافة في نفي الزكاة عن البقر والابل وبين قوله في سائفة التعميم كافة في نفي الزكاة عن المعلوفة **(المسلط الخامس)** أنا كما أن الالف في أن للعرب طر يقال الخبير عن خبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع السكوت عن الباقي فلها طر يق أيضا الخبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت الطريف وقام الطويل ونهكت الثيب واشترت السائفة وعن الخلعة المؤبرة فلو قال بعد ذلك نكحت البكر أيضا واشترت المعلوفة أيضا لم يكن هذا منافضا لا أول وورفعه وتكذيبا لنفسه كما لو قال ما نكحت الثيب وما اشتريت السائفة ولو فهم النفي كما فهم الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيبا مضادا لما سبق * وقد حاج القائلون بالمفهوم بمسالك **(الأول)** أن الشافعي رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطأ وكذلك أبو عبيد من أئمة اللغة وقد قال في قوله عليه السلام في الواحد ظلم يحل عرضه وعقرته فقال دليله أن من ليس بواحد لا يحل ذلك منه وفي قوله لا يعتلى جوف أحدكم فيقال (١) حتى يره بخير من أن

في الواقع فإذا تعارضوا لا ترجح ولا يعلم فساد أحدهما وإن كان فاسدا في الواقع فيجب العمل بهما كما كان لأن التعارض لا يوجب ألا يكون أحدهما فاسدا ولا يمنع وجوب العمل بالتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان محتوما مع ما علم الانتفاء وجب أن لا يعمل بهما معا ولازم العمل بالخطأين وهو باطل ضروري ومن الدين وأيضا إيجاب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيد الظن قوي وعند قيام كل ذات الظن فيلزم أن يهدأ أحدهما إلى الآخر قائما فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح بالعرض فلا بد من تحكيم القلب فيحكم القلب بعينه بترجح على الآخر فيهدأ هذا الآخر فيفيد ما يشهد القلب به فيعمل به وبما عجزنا أن ندفع ما أوردنا من الفساد للغير المعلوم لم يمنع وجوب العمل بفعل بكل تحجيروا ولا حاجة إلى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا أن القياس دليل من دلائل الشرع نتيجه الوجوب والحرمة فهو أيضا دليل مقام لمرقة حكم الله تعالى وجه الاندفاع أنه دليل لكنه موضوع لإيجاب العمل بنتيجته لأن نتيجه ثابتة في نفس الأمر بل وضعه لأن يعمل به وإن كان خطأ بنتيجته لأن الظن في صلبه غاية التعارض العلم بأن أحدهما خطأ لأعلى التجبين وكل بنفسه موجب للظن الذي هو مناط الحكم ولا يوجب كون أحدهما بخصوصه خطأ بالتعارض فيه لا بنافي وجوب العمل بواحد أو انما بنافي العمل بهما معا فلذا وجب العمل بواحد منهما بعد شهادة القلب ثم انه لو ضر التعارض العمل بهما وهما وعمل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نصه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل أن القياس مقدم على بعض الكتاب كالعام المخصوص وبعض السنن فهو أقوى في إفادة الحكم منهما فالعام المخصوص ونظائره أيضا موضع العمل به وإن كان خطأ فلا بد أن يحجز في تعارضهما وجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقا أعنا وضعا لإفادة حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والظن انما جاء لقصورنا به فيهم المراد أوجهنا للتسخير ولم يوضع للعمل بهما وإن كان خطأ بالتعارض فهما يتعدا الحقيقة لقطع بخطأ أحدهما وهو يسرى في كل واحد واحد فيضراحية ووجب الرجوع إلى ما وضع للعمل بنتيجته وإن كانت خطأ فافهم الفرق فافهم وهذا الدليل بعينه حارفي أقوال الصحابة إذا أقوالهم موضع لإفادة الحكم لاحتمال الخطأ وانما وجب العمل كالقياسين عند من أوجب عندنا بطلان أصابة رأيه فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكونان موضوعين لإيجاب العمل فصارا كالقياسين فتأمل * وأعلم أيضا أن من لا يقول بحجية أقوال الصحابة ينبغي أن يعمل بها عند تعارض النصين فإن من المعلوم أن أحدهما منسوخ بالآخر وعلى الصحابي موافقا لأحدهما مع كونه ثابتا فإن الظاهر أن الصحابي انما يعمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم **(ثم الجمع في العامين)** المتعارضين **(بالتويع)** بأن يخص حكم أحدهما بالبعض والآخر بالبعض الآخر **(وفي المطلقين)** بالتقيد في كل منهما بقيد متعارف للآخر **(وفي الخاصين)** بالبعض **(بأن يحمل أحدهما على حال الآخر على حال)** **(أو يحمل أحدهما على الجواز)** وأبقاء الآخر على الحقيقة **(وفي العام وإتصاص بتخصيص العام)** والعمل **(به)** فيما واما إلتصاص والعمل ببلتصاص مع احتمال القلط **(لا)** بأن يقطع بأن المراد بالعام ما وراة الخاص **(كتصنيف الشافعية)** وعلى هذا لا يرعيه أن التخصيص فرع المقارنة ولا علم في التعارض بالمقارنة **(ان قيل)** كما قال الشيخ الهداد **(الاعمال)** بالذليلين **(أولى)**

(١) قوله حتى يره من الوري وزن الرمي أي حتى يغلبه أو يفسده اه كتبه صحيحه

يتملى شعرا قيل انه أراد الهجاء والسب وهجو الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليله وكثيره امتلا به الجوف وأقصر فقتضيه
بالاستلاء يدل على أن مادونه بخلافه وأن من لم يجز ذلك شعر ليس مراد ابنه الوعد والجواب أنهما ان قالاه عن اجتهاد فلا يجب
تقليدهما وقد صرح بالاجتهاد ان قالوا لم يدل على النفي لما كان للتخصيص بالذكر فائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض
كما ساقى فليس على المجتهدين قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ فيما قلناه بآل الله وأل رسول وإن كان ما قالاه عن نقل فلا
يبست هذا بقول الآحاد ويعارضه أقوال جماعة أنكروا موقد قال قوم لا تثبت اللغة بنقل آراء المذاهب والآراء فأنهم يقولون ان
نصرة مذهبهم فلا تحصل الثقة بهم ولهم (السلك الثاني) ان الله تعالى قال ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم
فقال عليه السلام لأزيدن على السبعين فهنا يدل على ان حكم ما عدا السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر
واحد لا تقوم به الحجة في إثبات اللغة والاظهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف بالخلق بعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة
في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفع أو لا تشفع وان شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفاعتك الثاني

من الاهمال بأحدهم (في تقديم الجمع) الذي فيه اعمال الدليلين (على الترجيح) الذي فيه اهمال بالمرجوح واتخذوه
تقديم الجمع على الترجيح مذهبنا (قلنا تقديم الراجح على المرجوح هو المعقول) وعليه ان نقد الاجماع فألوية الاعمال انما هو
اذا لم يكن المهمل مرجوحا والسرفيه ان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس في اهماله اهمال دليل (ولهذا) أى
لتقديم الراجح (قدم) الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استزهوا من البول) فان عامة عذاب
القوم منه رواه الحاكم وصححه (على شرب العنبرين أو الابل) روى البخاري ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه
وعلى آله وأصحابه وسلم نفر من عرينة أو عكل فاجتروا المدينة فأمرهم أن يأبوا بل الصدقة ليسروا من أو الهوا أو آبائها
وفعلوا فصحا فارتدوا وقتلوا رعاها واستاقوا الابل فبعثت آثارهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ثم
لم يحسمهم حتى ماتوا (المرجح التصريح) فانه مقدم على الإباحة (مع امكان حمل العام على المايئو كل) لانه كاحمل الامام محمد
فيكم بإباحة بول مائو كل (أو) مع امكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتداوى) كاحمل الامام أبو يوسف لخلل التداوى
بأبوال ابل بل الحمر مطلقا فزاية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الراجح شواهد كثيرة لا تحصى * (ولنورد ههنا أمثلة) للتعارض
(نحرمنا) للتعلم بالتخلص عنها (فهما مابين) قراءة (النصب والجرف) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وأيديكم الى المرافق واسحوا برؤوسكم و (أرجلكم) الى الكعبين (المقتضيين) أحدهما (السمع) فانه اذا كان
مجرورا كان معطوفا على الرأس داخل تحت المسمع (و) الآخر (الفصل) كما اذا كان منصوبا فانه معطوف حيث نزع الأيدي
داخل تحت الغسل وجمع بحمل الجرجى على الجوار وكون الجرجى ومعطوفا على المعطوف عليه حال النصب ولم يرض به المص وقال
(وحمل الجرجى على الجوار معارض بالنصب على الحمل) فانه يمكن أن يكون معطوفا على الرأس جلا على الحمل فانه مفعول محلا فلا
أولوية لجعل الجرجى معطوفا لكن ينبغي أن لا يصحى اليه فان من جعل الجرجى معطوفا قال ان غسل الرجل ثابت قطعاً بالتواتر فلا بد من
ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجرجى فحمل على الجوار وحينئذ لا توجه لما ذكر (أقول لا أثر جيب الغسل) على السمع (بان الرجل
محمل التلوث في الغسل) أجدر كاليد دون الرأس) فانه لا احتمال للتلوث فيه وفيما ثبت من الخفاء فان الكلام في ازالة الخساسة
الحكمية وأنها السمع أو الغسل ولا دخل فيه فالتلوث الآن يقال الظاهر وقوع الشرع بآلة الخساسة الحكمية مطابقا لما يحكم به
الطبع من ازالة الخساسة الحقيقية وان محل التلوث آخرى أو التي بأن يعتبر نجسا حاكما لازول هذه الخساسة بالايجاز ولول الحقيقة
في الحكم وانهم وتأمل (وأيا الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كانه فان الحدث حل تمام البدن كالحناية والوضوء بطوره كالغسل
فينبغي أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كالغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل)
فيكون الرجل من المغسولات لكن كان ينبغي أن يجب غسل الرأس أيضا فدفعه بقوله (واكتفى في الرأس بالسمع دفعه للبرج)
انفي غسل الرأس مشقة مع أن كثرة تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بان السمع) المقدر (في المعطوف)

انه قال لا زيدت على السبعين ولم يقل يغفر لهم فما كان ذلك لانتظار الغفران بل لعله كان لاستمالة قلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم وترغيبهم في الدين لانتظار غفران الله تعالى للوقوف مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع الجواب الثالث أن تخصيص في الغفرقة السبعين أدل على جواز الغفرقة بعد السبعين أو على وقوعه فان قلتم على وقوعه فهو خلاف الإجماع وان قلتم على جواز فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآية فاتفق الجواز المقدر بالسبعين والزيادة ثبت جوازها بدليل العقل لا بالمفهوم (المسألة الثالث لهم) ان الصحابة قالوا للماء من الماء منسوخ بقول عائشة رضي الله عنها اذا اتى الختانين فقد وجب الغسل فلو لم يتضمن في الماء من غير الماء كان وجوبه بسبب آخر نخسله فانه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصاره عليه وانخصاصه به والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل أحاد ولا تثبت به اللغة الثاني أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لاعتناء كافة الصحابة فيكون ذلك مذهبهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن كل الماء من الماء ففهموا من لفظ الماء المذكور أولاً والموسوم والاستغراق لجنس استعمال الماء فهموا أخيراً كل خبر التقاء الختانين نسخاً للمفهوم الأول

في قراءة الجبر (بجاء عن الغسل لتواتر عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كل طبقة حتى وصل إلينا (فقد رواه آدم بن يمين ثلاثين مصابواهم جراً) وليس المقصود تعيين عدد الرواة بل اعلام التواتر وان شئت زيادة تحقيقاً فسمع ما ينطلي عليه من الحق الصراح فاعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متناخزة نزولاً عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الاسلام والمنقول للتواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزوله وبعد فالآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي الى الآن متواتراً ومتواتراً وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على أن المراد في قراءة الجبر الغسل ايضاً ما ينبتد لفظ اسمحو أو ارددعني اغسلوا المايينهما من المشابهة أو يكونه معطوفاً على أيديكم والجبر للجواز وهذا الطريق مقبول مما لا يشك فيه أصلاً (وما قيل الغسل مسح اذ الغسل اسالة الماء والمسح اصابة البليل و (الاسالة بلا اصابة) فلا غسل بدون المسح فاعلم بالغسل على القراءتين (فلا اصابة فيه) الحق (بل لا مسح) أي لا يقع المسح الى معنى الغسل) فان المسح مبين للغسل فان المسح اصابة البليل من غير اسالة الماء والغسل اصابة بالاسالة فهما متباينان متدرجان تحت مطلق الاصابة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا لا توجه له الى قول القائل لان مقصود الترجيع بالاحوطية بمعنى أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق المسح مع ثبات النصب له في الصدق اذ لو كان المسح فرضاً فقد وجد الامتثال ايضاً لوجود اصابة البليل كما لو غسل الرأس في الوضوء يخرج من عهد المسح وان كان الفرض هو الغسل يخرج عنها ايضاً لانه أدى ما فرض عليه وليس مقصود القائل أن الغسل فرد المسح حتى رد عليه أنه مبين فافهم فان كلام القائل أحق بالقول (وقيل الجبر مع الخفين والتصب بدونهما) يعني قراءة الجبر تحمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذ لم يكونا في خفين وهو المنقول عن الامام الشافعي واختاره الامام نضر الاسلام رحمه الله (وفيه ما فيه) فانه مخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة لا الكتاب على أنه يلزم أن تكون الآية ناصة على كل قراءة عن بيان فرائض الوضوء كذا في الحاشية والحق انه لا وروى ذلك فان غرضهم أن الآية ليست نصاً مفسراً في المسح على الخف وانما النص المفسر السنة وهو لا ينفي على الآية عليه وأما نقصانها في بيان الفرائض فلان من على كل تقدير فانه اذا جمل على الغسل كان ناقصاً عن بيان حال الخف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فردود لا يفتى اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقي الى الآن والى يوم القيامة فلا نسخ بل هذا أولى فانه قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على الخف المسح وعلى عاري الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الآية بقراءة تين هاديته الى فرائض وضوء الخف والعاري وما قيل انه يلزم على ما ذكر ان يكون مسح الخف معالي الكعب مع أنه لا غاية له فساقط لان الغاية حيث لا تكون غاية للمسح بل التحفظ المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم ومسحوا بأرجلكم حال كونكم متخفين سائر من الى الكعبين اشارة الى أن لا مسح اذا كان مكشوفاً من الرجل الى الكعب فافهم فان هذا الوجه في غاية الحسن والطفافة (ومنها) التعارض الواقع (ما بين التشديد) الواقع في قوله

لا مفهوم ودليل خطابه وكل عام أر بديه الاستغراق فالخاص بعده يكون نضال العضو وتقابلان إن اتخذت الواقعة الرابع أنه يقل عنه عليه السلام أنه قال لا ماء إلا من الماء وهذا تصریح بطريق النفي والاثبات كقوله عليه السلام لا تسبح إلا بالماء ولا يصلاته لا يطهور وروى أنه أتى باب رجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج ورأسه بقطر ماء فقال عليه السلام عجلت عجلت ولم تنزل فلا تغسل فقام من الماء وهذا تصریح بالنفي فربما أخبر التقاء الختانين ناضالاً ما فهم من هذه الأدلة الخالص أن قال في رواية أنما الماس من الماء وقد قال بعض متكرري المفهوم أن هذا للحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم للقب والماء اسم لقب فدل أنه ما خوض من الحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله اتوا لم يقل أحد من الصحابة أن المنسوخ مفهوم هذا اللفظ فلعل المنسوخ عومسه وأحصره بالمعالم لا بمجرد التخصيص والكلام في مجرد التخصيص (المسلك الرابع) قوله إن يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر وقد أئنا فقال تعجب مما تعجب منه فسألت النبي عليه الصلاة والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أوعى عباده فأجابوا صدقته وتعيبهم ما من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن فإذا (المانع) من الوطء (إلى الغسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والاطهر مبالغة من الطهارة وهو الاغتسال (والتعفيف المبيح) للوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتعفيف (في تطهرن) الواقع في قوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وانحصاراً أن التعارض بين القراءتين أن أحدهما تقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضي الحرمة هذا ما يقضيه كلامه وفيه تأمل فإن حرمة الوطء قبل الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة والحل في قراءة التعفيف بالإشارة ولا تعارض بينهما بل العبارة مرهجة والأولى ما يشير إليه كلام الامام فخر الإسلام أن قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التعفيف تفيد أن غايته الانقطاع التقدم عليه ولا يكون الحكم غائباً وثبت كل من القائتين بالعبارة فافهم (ويخلص) عن التعارض (بحمل) قراءة التشديد على الأقل من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقر بهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) بحمل قراءة التعفيف على الأكثر من مئة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقر بهن حتى ينقطع الحيض بعد مضي العشرة فإن قلت فإمعني قوله تعالى فإذا تطهرن الخ قال (وتطهر حينئذ) بمعنى طهر الخفيف (كسبين) بمعنى بان وهذا التخلص من قبل الحال وقد يناقش بأن القراءتين كلام واحد لا يعمل أن يحمل على معان مختلفة كيف لا وليس مجموع القراءتين قرأنا نحن ونقرأهم القرآن قرأ الكل بقراءة واحدة ثم انحن وكذا في التراويح فالقراءتان كلام واحد وانما التجاوز للقراءة بطريقين فلا بد أن يكون مضمونها واحداً فلا يصح حل أحدهما على معنى والآخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلام القراءتين كلامان متزلزلان من الله تعالى قطعاً فلذا حاز كل منهما في الصلاة لأن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدلا فلا بد أن يزيد كل من الكلامين معاني مختلفة بل هو المتعين فإن الأصل في الكلام أن يرد به ما وضعه وأسلم أنها كلام واحد فلا استبعاد في أن يرد به معان بحسب اختلاف الألفاظ وليس هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خفياً على من تتبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم يبق ههنا كلام هو أن هذا الحمل لا يفهم من الكلام بل يصير الكلام به كالقراءة فلا يصح في كلام الشارع وأيضاً فيه نظر فإن قوله لا تقر بهن حرمة الواقع بعد الانقطاع قبل العشرة قبل الغسل وإن لم تغتسل يوماً أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه إذا مضى وقت الاغتسال والتحرية حل وطؤها فإن قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوقوع قلت هذا البطلان النص ولا بد أنه من نص أقوى منه وليس فلا تصح هذه الأمانة فافهم (إن قيل لم لا يحمل فمعا على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتعفيف معنى يطهرن فتكون الحرمة على الاغتسال (كإعلاء الشافعية) بل هذا أولى كيف يطهرن بالتشديد بخلاف المقيدين يطهرن بالتعفيف فإن الاغتسال لا يكون إلا بعد الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد إذا وردا في حكم واحد وجب حل المطلق على المقيد مع أنه قيل طهر مشترك جاء بمعنى اغتسل أيضاً قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره (فتناشوا في الكلام أن لا مانع من الوطء إلا الأذى) قال الله تعالى ويستأذنك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض (وقد ارتفع) الأذى (حقيقة)

ان خفتم قلنا لأن الأصل الاتعام واستثنى حالة الخوف فكان الاتعام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص
 (المسألة الخامسة) أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم قوله انما الربا في التسيئة في ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى
 فان كان له اخوة فلا منة السدس انه ان كان له اخوان فلا منة الثلث وكذلك قال الاخوات لا يرثن مع الأولاد لقوله تعالى ان امرؤ
 هلك ليس له ولده أخت فلها نصف ما ترك فانه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد على انتفاءه عند وجود الولد والجواب
 عن هذا أن أوجه الأول أن هذا غاية ما يكون من ذهب ابن عباس ولا حجة فيه الشافعي أن جميع العجالة كالقوم في ذلك فان
 دل مذهبه عليه دل مذهبه على نقيضه الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربما دفعه ببديل آخر وقربة
 أخرى الرابع أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الإباحة ببديل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا إذا كان
 النهي قاصرا على التسيئة كان الباقي حلالا بالعموم ودليل العقل لا بالمفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا إلا في التسيئة وهذا
 نص في النفي والأثبت وقوله انما الربا في التسيئة أيضا قد أقربه بعض منكري المفهوم لما فيه من الحصر (المسألة السادسة)

بالانقطاع (وحكا) حيث وجبت العبادات (ولا وقف بعد المقتضى) وهو النكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الأذى
 فيما نحن فيه (فتدبر) وقد يناقش فيه ليس المراد بالأذى التعاسة المرئية فان التعاسة في الفرج موجودة على كل حال بل المراد
 الأذى الحكي وهو موجود في الغسل فيوجب الحرمة اليه ولأن نجيب عنه بأنه هب أن الأذى ليس مطلقا التعاسة
 المرئية التي يتفرع عنها الجلبه الإنسانية وهو الدم والقدر الذي يكون في الإذابة للمانع هذه التعاسة وقد ارتفعت لما
 أنه ليس المراد بالتعاسة المرئية بل الحكيمة لكن هي نوعان نوع يمنع أهلية ما يشترط فيه الطهارة وأداء ما لا يشترط فيه
 كالصوم ونوع آخر يمنع أداء ما يشترط فيه فقط كالخباية فالمراد بالأذى هو النوع الأول فان النوع الثاني لا يوجب حرمة الوطء
 بالإجماع والأخير موطء الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثاني حتى يصح صوم الحائض
 بعد الانقطاع قبل الغسل وكذلك الجنب ولا يزال الوقاع على الصوم قطعيا اشتراط الطهر عن الأذى فالمانع هو النوع الأول
 وهو لا يكون إلا عند الحيض ويرتفع بالانقطاع فلامعنى حرمة الوطء قبل الغسل فان قلت قدينت سابقا أنه لا يصح
 التخصيص المذكور سابقا ولا أن يثبت أن يتخلص الشافعية أيضا لا يتم فبأي وجه يتخلص قلت الظاهر أن يتخلص بأن تحمل قراءة
 التشديد على التخصيف وهذا غير عزيز ولا بعيد فيه فان تفعل بمعنى فعل كثير لكن إذا انقطع قبل العشرة فاحتمال الدبر باق
 فان الدم قد بذر وقد لا في أثناء المدة فتقتضى الاحتياط أن يؤخر إلى أن ينظر الانقطاع لكنه اذا مر وقت الغسل والتحرمة فقد
 وجبت الصلاة فاعتبرت طاهرة شرعا عن الأذى الحكي الحيض المانع عن وجوبها وهو كان مانعا عن حل الوقاع فيل الوطء
 ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الظاهر على انقطاع الدم (٣) لانه مجاز كما نقل عن الكشف التطهر حقيقة في الغسل مجاز في
 الانقطاع ولا ينفع مجي تفعل بمعنى فعل فان الكلام في خصوص هذه المادة قلت لانه لم يثبت حقيقة فيه بل هو للمبالغة في الطهارة
 وهي تتحقق في الغسل فانه نوع من المبالغة وإذا جمل على الانقطاع أربيه الانقطاع الكامل نعم قد كثر استعماله في الغسل
 ولا يضر من كثرة الاستعمال في نفسه كونه حقيقة فيه فقط مع أنه قال في القاموس انه جاء بمعنى تزه أيضا والله لا تعرض
 للحن المجازي ولو سلم أنه مجاز في الانقطاع فلا بد في الحمل عليه لدليل دل كائنا هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ولعله من
 نقاش هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما ينأت القوفى البين تفيد أحداها) وهي قوله تعالى في البقرة لا تأخذكم الله اللغو
 في آياتكم ولكن تأخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخاة بالعموم) وهو الخلف على الماضي مع العلم بالكذب (لأنها
 مكسوبة) فدخلت فيما كسبت قلوبكم (و الآية الأخرى) وهي قوله تعالى في سورة المائدة لا تأخذكم الله اللغو
 آياتكم ولكن تأخذكم بما كسبت قلوبكم (علمها) في الغموس (أذ ليست معقودة) وهي البين على المستقبل بأنه يفعل
 كذا ولا يفعل قال الامام ما هذا التفسير أحسن شيء سمعت في الباب (والمفهوم من لا تأخذكم كذا) (ولكن) تأخذكم
 (بكذا عدم الواسطة) والحصر في المذكورين (فخرجت من معنى اللغو) حيث دخلت في مقابلها وهي المكسوبة كما في الآية

أه إذا قال اشترى عبد أسود بفهم في الأبيض وإذا قال اشترى به إذا قام بفهم المنع إذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرب لا يفيا أذن والأذن قاصر ففي الباقي على النفي وتولم يدرك الفرق بين الأبيض والأسود وعاد الفرق ثابت ونفي ومستند للنفي الأصل ومستند لإثبات الأذن القاصر والذهن إنما يتبعه للفرق عند الأذن القاصر على الأسود فإنه يذكّر الأبيض فسبق إلى الأهم الغالبة أن ادراكهذه الاختصاص والفرق من الذكر القاصر لا بل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والاخر كان حاصلًا في الأصل فيذكر عند التخصيص فكان حصول الفرق عند له فهذا منزلة القدم وهو دقيق ولا جله غلط الأثرون ويدل عليه أيضا أنه لو عرض على البيع شاة بقرعة وغائما وسالما وقال اشترى غائما والشاة لسبق إلى الفهم الفرق بين غائم وسالم وبين البقرعة والشاة واللقب المفهوم به بالاتفاق عند كل محصل إذ قوله لا يتبعوا البر بالبرم يدل على نفي الرابح من غير الأشياء الستة بالاتفاق ولودل لا يحسم باب القياس وإن القياس فائده إبطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص إلى غيره لكن منزلة القدم ما ذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبتت المؤاخضة فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) وانتفى المؤاخضة فيها (وذلك لشيوخ استعماله فيما لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلا للكسوب (وفيما لا يقصد) وبهذا الاعتبار صار مقابلا للعقود فدخل في الموضوعين على ما يصح به المقابلة والتعارض في الآيتين باعتبار أن الأولى تثبت المؤاخضة في الغموس والأخرى تنفيها فيها (والخلاص) عندنا نحن (بان) المؤاخضة (الثابتة) في الغموس (هي) الأخرى وبالإضافة إلى كسب القلب) وهي القرينة على كونها (أخرى) (و) المؤاخضة (النسبية) فيها (هي) الدينية (وهي) الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا الخلاص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها زلت لا يؤخذكم الله بالعقود في قول الرجل لا والله وبلى والله وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في عينة كلاً والله بلى والله لا نأخذكم هذا التفسير والزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبرين آية المائدة بل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعية يحولونها) أي المؤاخضة بين المذكورين في الآيتين (على) الدينية (ويدرجون الغموس في المعقودة) (لأنهم من المعقودة بعقد القلب وعزمه) عليه والعقد العزم فيكون ماعدهم الإيعان بمعنى ما كسبت قلوبكم فقيس الكفارة في الغموس عندهم (ودفعه) بأن العقد مجاز (في) عقد القلب (وعزمه) فإن العقد في الأصل عقد الجبل وشده بعضهم بعض وهو لا يتحقق إلا في المتعقدة لأن ربط الجزاء بالشروط لا يجاب الصدق فيه دون الغموس (يدفع بأنه أعم لغة) من عقد القلب فلا يكون مجازا فيه فإنه في اللغة ربط شيء بشيء فكيف لا ولم يتأيد كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأوجب بأنه في عرف الشرع له حكم في المستقبل) كأنه قلنا نحن الإمام مالك (قال تعالى) أفوا بالعقود فتدبر فالجمل على عقد القلب مجاز شرعي فلا يحمل عليه ثم إن فيما ذهب إليه الشافعية تسوية المتعقدة بالمباحة بل قد يكون بعض العيين المتعقدة واجبا أيضا والغموس الذي هو من أكبر الكبائر وأفسق السقوف في السائر ولم يعهد هذا في الشريعة أصلا وكيف يعهد ولو وعدنا الشارع بستر هذه الكبيرة بالكفارة لمكان المدعي الكاتب بمسأغة حلفه الكاتب فيحلف كذا وبأخذ المال بالباطل ثم تكفر وهل هذا إلا دفع لباب التلطم وبما قررنا ظاهره لا عدم انجاء ما قيل في دفع التعارض من المرافقين الآيتين المؤاخضة الأخرى فإنه المتبادر في كلام الشارع والمعنى في الموضوعين أنه لا يؤاخض الله في الآخرة باليمين الصادرة عن قصد وإنما يؤاخضها باليمين الصادرة عن قصد في الآخرة وسارة هذه المؤاخضة طعام عشرة ميسكين الخ فالكفارة سارة عن المؤاخضة في الغموس والمتعقدة المصطلحة جميعا يؤيده إطلاق الأحاديث في كفارة اليمين وقديس قال فيها قال مسأخناظر هو أن سورة المائدة متأخرة تزل عن سورة البقرة فلو كان بينهما تعارض وجب انتساح الأولى والثانية ولا سبيل إلى الجمع عاذ كفان التسخيم متقدم على الجمع والجواب أن سياق آية البقرة يقتضي كون المؤاخضة أخرى وكما أشار إليه المصنف وحيث نذ التعارض ولا نسخ وإنما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم التسخيم إنما هو إذا لم تكن قرينة على تعيين المراد بهذا ثم بقي هنا تطر هو أن كون العقد حقيقة فيما ذكر مجرد دعوى لا بيان عليه بل هو حقيقة ضد الحل و ربط

ان دخلت الدار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا تخصيص بالدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فلست بطلاق فلا يقع اذ لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيصه بالنسبة بالدخول موجبا لرجوعه إلى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح (السلوك السابع) وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص الشيء بالذات لا بد أن تكون له فائدة فان استوت الساتمة والمعلوفة والنب والكر والعهد والخطأ فخصص البعض بالذات والحكم شامل والحاجة إلى البيان تم القسمة فلا داعي إلى اختصاص الحكم والاصار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول أن هذا عكس الواجب فأنكم جعلتم طلب الفائدة طريقا إلى معرفة وضع اللفظ وينبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة عليه والعلم بالفائدة ثم معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا الثاني هو أن عماد هذا الكلام أصلا أن أحد هاتين لا بد من فائدة التخصيص والثاني أنه لا فائدة الاختصاص بالحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا وسلم أنه لا بد من فائدة

العين هو تفكيدها بالقصد المعنى لا يؤخذ كراهه عام صدر خطأ وانما يؤخذ كراهه عام صدر قصدا وهو يشمل المنفعة المصطنعة والتمسوس أيضا فيجب فيها الكفارة وإن أن تقول هب أن العقد هو ضد الخلل لكن ربط العين ليس هو ربطه بالقصد مطلقا بل بالقصد بالإضفاء وإذا يقال للعهد العقد كإصرح به كتب القصة وهذا المعنى هو العهد بشرع أو علم هذا هو مراد من قال أنه في الشرع لماله حكم في المستقبل والأفلا منقول شرعي عند محقق أصحابنا ثم أنه لو أراد بيع عقد الأيمان بطله بالقصد مطلقا كان العين القويضا إذا خلا فيه لأنه مربوط بالقصد فيلزم فيه المواخاة ولم يقل به أحد فقد تبين بأقوى حجة أن حقيقة عقد العين هو الربط بقصد الإضفاء وهو انما يكون فيها إذا حلف على المستقبل فاقهم ويحتمل أن يكون المراد بالآيمان المنعقدة لانها الأخرى ببيان الحكم وأن رادنا للعرفي الآتين ما صدر لاعتقادهم كسب قلوبكم بالكسب بالعزم على الإضفاء فتكون هي المنعقدة وتحمل المواخاة على الدنيوية وعلى الأخرى ويقتضي أن يكون المعنى لا مواخاة بالعقاب في عين جرى على اللسان خطأ انما المواخاة بما كسبت قلوبكم بالعزم على الإضفاء وعقدكم به وسارة هذا المواخاة أحد هذه الأشياء وتكون الآيات ساكتين عن بيان التمسوس والقول الفقهي وحينئذ ندفع التعارض أيضا فافهم (ومنها ما روي في تحريم الضرب وباحته) فمن أنى داود أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن كل لحم الضرب وروى الجماعة إلا التمس عن خالد أنه سئل عن حرمته فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا في النحر ركنا في الحاشية (والفصل بتقديم المحرم في العمل والاعتبار على المبيح) بتقديم المبيح بالزمان فيكون منسوخا (كلا يتكرر النسخ) فإنه كان الإباحة أصلا فلو تقدم المحرم لنسخها ثم بعد ذلك ينسخ المبيح التحريم فيبتكر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيح فإنه يقرر الإباحة ثم المحرم ينسخها فالنسخ مرة واحدة فهو أولى واعترض عليه الامام فخر الاسلام أن هذا ما عوقف على كون الإباحة أصلا ونحن لا نقول به فان الانسان لم يترك سدى فلا إباحة أصلا حتى يقرر المبيح أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشهد بأنه وهذا رد فبقوله (وفيه الاحتياط) فإنه لو كان المقدم المحرم والمتأخر المبيح في الاجتناب عنه لا خرج ولا نذب بخلاف ما اذا تقدم المبيح ونسخه المحرم فإنه لو عمل بالإباحة وقع في الحرج وهو منقول عن أمير المؤمنين على كراهه وجهه ووجهه وأولاده الكرام أيضا في مسألة الجمع بين الأختين على التين (مسألة) الانبات مقدم على النقي إذا تعارض (كافي الشهادة عند الشيخ أبي الحسن) (الكرخي والشافعية) وقال الامام عيسى (بن أنان) يتعارضان والمختار عند الامام فخر الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النقي بالأصل فيقدم الانبات) لأن النقي حينئذ من غير دليل (تقديم الحرج على التعديل بحرية زوج بريرة) اسمه غيب (حين أعققت) وخبره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كافي كتب السنة كذا في التيسير وقد عارضه الاخبار بعديته الناق للحرية كافي الصحيحين عن أم المؤمنين عائشة قالت أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبد وهذا الاخبار انما هو باعتبار الأصل (لأن عديته كانت معلومة) متقرر من قبل (فالاخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحرية الطارئة في الاخبار بالحرية لا يصح إلا بعد العلم بوجودها عن دليل فقدم اخبار الحرية على اخبار نفها أعنى العبدية وحكم بثبوت الاخبار وان كان الزوج حرا وان اخبار ليس

لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة إلا هذا فغير مسلم ففعل فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل الدواعي على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كاله فائدة وأعله باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا ولم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم فقلعلها حاضرة ولم تعترضوا عليها فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فساد هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصمة الظاهر على هذا المسلك أن تخصص القلب لا يقوله يحصل فلم تطلبوا الفائدة فيه فإذا خصص الأشياء الستة في الربا وعم الحكم في المكيلات والمطعومات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الليل والبقرة فاسم مع استواء الحكم فيقال لعل اليه داعيان سؤال أو حاجة أو سبب لا تعرفه فليكن كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائده الأولى أنه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاختصاص مجال فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لشواب جزئي في الاحتجاج إذ بذلك تتوفر دواعيهم على العلم ويدوم العلم محفوظا بأقوالهم ونشاطهم في الفكر والاستنباط ولولا هذا لذكر لكل حكم رابط له عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لدفوع عار كونها تحت العبد كاعله الشافعية بل السبب حرة الزوجة بعد الملوكة دفعًا لزيادة المالك على نفسها فان الطلاق بالنساء كإشهاد به ما روى الدارقطني فهو مراد طلاق الأمة تطليقتان وعدتهما حيضتان (وان كان) النفي (بما يعرف بدليله) لا بالأصل فقط (تعارض) لأن كلهما مخبران عن علم فالتنفي كالانبات (وطلب الترجيح كالاحرام المنقول (في زوج ميمونة) كما روى الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميمونة وهو محرم كافي التيسير (نفي للحل الا لاحق) المنقول (على الأشهر) كابدل عليه هيئة محسوسة (أحرامية) (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حديث ميمونة (زوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعت إلى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن جبان عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنيهما وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (ورجح) بأن ابن عباس يزعم على يزيد بن الأصم (وأبي رافع ضبطوا نقاشا) قال الزهري ما ندرى من الأصم أعني أبي بوال على ساقه أخطئه مثل ابن عباس (وأن سند النفي أقوى فان رواه كلهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر إشارة إلى ما روى مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبي رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزواجا ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ففقهني للاحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام أن هذا الخبر بالأصل فترجح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليك أن هذا الخبر أيضا بالدليل لانه لا أحرام قبل المخروج وأيضًا انه منقطع عنه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر أن سليمان ولد ستة أربع وثلاثين وأبو رافع مات قبل شهادة أمير المؤمنين عثمان بن عفان بخلافه المسند وإنما التعارض في الخبرين المذكورين سابقا فافهم واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرمة وجوزها أتمتًا وتسلًا بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح رواده أصحاب السنن ومسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس بنكاح أم المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس أقوى ضبطا وفقها وعدا لله وروعا فالتزججه له ولو سلم التساوي تساقط وجوب الرجوع إلى القياس وهو مؤيد لنا لأن النكاح كالشراء للتسري وهو غير ممنوع بالاحرام ثم انه لو امتنع بالاحرام فلا يزعم حقيقة الوطء المحرم فيه وهو ما لا يجب فساد الحجج فكذلك النكاح لو امتنع أقسا لم يلج ولا وجه لفساد النكاح أصلا ولو سخر إلى الجمع فهو أيضا معناه فيصير النكاح على الوطء وانطباء الواقعة في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يخطب على التكليف لوطء ولا يتحمل رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد نبأ أخذ عليه بأن القول يترجح إذا عارض الفعل لأن الفعل يحتمل الاختصاص دون القول لاسيما إذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضًا روى الإمام مالك أن أبا عطفان أخبره أن أبا هريرة يفتزوج أمه وهو محرم فردد من الخطاب نكاحه وقول الصحابي مرجح في صورة التعارض وترجم القياس بعده لاسيما قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه مثل هذا الحكم ففعله دليل بقاء الحكم وأنت لا يذهب عليك أن الأولى في المأخوذة أن يقال إن القول عام فالتعارض انما هو في حقه عليه

حتى لا يبق القياس مجال الثانية أنه لو قال في الغنز كذا ولم يخص السائمة لجاز الجهد اخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي
ينقدح له يخص السائمة بالذات كلفاس المعلوفة عليها ان رأى أنهم في معناها أو لا تلحق بها فتبقى السائمة بمجمل عن محل الاجتهاد
وكذلك لو قال لا تبسوا الطعام بالطعام عرياً أدى اجتهاد مجتهد الى اخراج البر والترفص على ما لوجه لا خراجاً وترك ما هو
مكول الى الاجتهاد لاسم ولو ذكر الطعام والغنز وهو لفظ عام لصار عند الواقفة محتملاً للعموم والبر خاصة والعموم والعلوفة
خاصة وبالسائمة خاصة فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك ورد الباقي الى الاجتهاد لما رأى فيه من اللطف والصلاحي
الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص الاشياء الستة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة
أو غير ذلك من أسباب لا تطلع عليها فعدم علمنا بذلك لا ينزل عنزلة علمنا بعدم ذلك بل نقول لعل السائمة داعيها نعرفه فكذلك في
الأوصاف **(المسألة الثامنة)** قولهم ان التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة والاتقاء بانتقائها
والجواب أن اختلاف في العلة والصفة واحد فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها أما انتفاؤها بانتقائها فلا بل يبقى بعد

وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام لا في حقنا لأنه لم يدل دليل على التامس وأما ترجيح القول في هذه الصورة فعمل تأمل (وان
أمكننا) أي كون الاخبار عن دليل أو بالأصل (كطهارة الماء) وهو نفى التجاسة يمكن أن يكون بالأصل وأن يكون بالدليل بأن
يلازمه فلم يرد وقوع التجاسة (فنفطر) وسأل عن مبنى الاخبار فإن أخبر أنه بالأصل فعمل التجاسة وإن أخبر أنه بالدليل تعاضا
(والاستصحاب مرجح) فعمل بالطهارة التي هي الأصل لأن الاستصحاب وإن لم يكن بحجة لكن يصلح مرجحاً وإن جهل عمل التجاسة
لأنهم أقوى وقديما للفرق بينهما وبين مسئلة سؤا الحمار فان مقتضاها أن تقر الأصول أيضاً فيحكم بطهارة الماء وعدم زوال
الحدث بعد استعماله فيجب ضم التيمم وجواب بأن هناك التعارض في الأدلة الشرعية وهي مثبتة لا أحكام فيمكن أن يحكم
بالمشكوكية بخلاف ما نحن فيه فانه خبر لا يثبت حكماً أصلاً فلا يخرج به حكم المشكوكية فتأمل **(مسألة ٩)** الفعلان
لا يتعارضان قط لاختلاف الزمان فيكون فعل في وقت ومضد في آخر (الان يجب التكرار) أي يفيدنا خبر أن هذا الفعل
كان مكرراً بحيث صار عادة سواء كان من الواجبات أو غيرها كخبري رفع اليد في الركوع والرفع وعندهم فانها بكلمة كان
مع المضارع وهي تفيد العادة على ما مر وإذا تعارض على هذا الوجه (فالثاني ناسخ أو مخصص) على اختلاف قولنا الحنفية
والشافعية وإن جهل التاريخ نثبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما الفعل مع القول) المخالفة له (فاما) صادر (مع
عدم دليل التكرار وعدم وجوب التامس) فيه (أو) مقارن (مع وجودهما) أي دليل التكرار ودليل التامس كليهما (أو)
مقارن (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التامس (أو) مقارن (مع وجوب التامس فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة
أقسام (وعلى الأول) وهو إذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التامس (فان كان القول مختصاً به) صلى الله عليه وعلى آله
وأصحابه وسلم والفعل مختص به فرضاً (فان تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما لجواز وجوب الفعل أو نفيه أو إباحته في
وقت وآخر بما للقول في وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالفعل نسخ قبل التمكن) ان لم يمر زمان يمكن الامتنال
فيه بالقول وبعد زمان ومن لم يمر زمان يمكن التمكن بمحل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان إمكان الامتنال (وان
جهل فسيأتي) حاله في القسم الرابع (وان كان القول) مختصاً بالأمة فلا تعارض أصلاً لعدم مشاركة الأمة في الفعل (وان
كان عاماً له ولنا فكلما كان خاصاً به وبنا) يعني لا تعارض في حقنا وأما في حقه عليه السلام فلا تعارض ان تقدم الفعل وان
تأخر فهو ناسخ وإن جهل فكيسجي (وعلى الثاني) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار والتامس (فان اختص القول به
فلا تعارض في حقنا) وانما التعارض في حقه لوجود التكرار في زمن القول أيضاً (وفي حقه المتأخر منهما) من القول
أو الفعل (ناسخ لا آخر وإن جهل) التاريخ (فبقيل القول ناسخ) في حقه (وقيل بل الفعل) ناسخ في حقه (وقيل بالوقف
دفعاً للحكم) في حقه وتفصيله أن أحدهما ناسخ في حقه قطعاً وتعيين أحدهما عينا في فعله من غير قطع لا يجوز أصلاً ولا يمكن
الترجيح الظنون لعدم ثبوت التعبدية وذلك لما ظهر (وان اختص) القول (بشأها متأخر) منها (ناسخ) لتقدم قولاً كان أو

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نحوز لعلي الحكم بعلتين فلو كان إيجاب القتل بالردة نافذا لقتل عند انتفاءها
لكان إيجاب القصاص نسخا لذلك النسخ بل لا تدفع كراهة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدة أن يضاعبة العلة من محلها
إلى غير محلها فان ذلك عرف بورر التعبد بالقياس ولولا ذلك كان قوله حرمت عليكم الجمل لشمهم لا يوجب تحريم التنبؤ للمستبدل
بحوز أن تكون العلة شدة الجزاء خاصة إلى أن يرد دليل وتعبنا تباع العلة وترك الالتفات إلى المحل (المسألة التاسعة) استدلالهم
بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها ما لمناقشها على
الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة وولد ما ذكر ومللت تخصيصات في الكتاب والسنة لا أثر لها على نقيضه كقوله
تعالى ومن قتله منكم متحدا في جزاء الصدا يجب على الخاطئ وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فمجرر رقية مؤمنة انجب
على العامد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تقتروا من الصلاة إن خفتكم الآية وقوله في الخلع وإن خفتكم
شقاق بينهم ما يقتضوا حكام من أهلهم وحكام من أهلها وقوله عليه السلام أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها إلى أمثال له لا تحصى

فعبلا (أقول لو لم يثبت التأسيس خصوصاً بل عموماً فمفهومه نظري) فإنه قد تقدم في التخصيص أن دليل التأسيس إن خص بالقول فلا
يعارض الفعل فتذكر كالمذهب المذكور هناك (وإن جهل) التاريخ (فذاهب) مختلف فيه (أخذ الفعل) لأنه أدل لكونه
معياراً مشاهداً (والتوقف) والعمل بالقول وهو مختار إلا كثر لأن دلالة أظهر من دلالة الفعل لأن الفعل لا يدل على حكم
شخص إلا انضمام أمر آخر بخلاف القول فإنه مقيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما قبل الاحتياط)
وذلك لأن الكلام في ما مع موجب التكرار والتأسيس فالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كالفعل ولا يظهر له أحد هما في
الدلالة وقد تعارض فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالاختياط ونحوه وحاصل هذا يرجع إلى القول بالتوقف كما
لا يخفى (وإن عم) القول (له) ولنا فالتأخر ناسخ في حقه وحققنا لوجود شرط النسخ (وإن جهل) التاريخ (فقلنا المذهب) عائدة
فيه لأنه ينبغي أن يختار التوقف في حقه حذراً عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو طمأنينة (وعلى الثالث) وهو ما إذا كان الفعل
مع دليل التكرار فقط (فإن خص القول بنا) رغم له ولنا فتعارض في حقه) لغرض أن لا تأسي فالفعل مختص بصلوات الله
وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه المتأخر ناسخ) قولاً كان أو فعلاً لوجود التعارض (كافي للخصوص به) أي كأن
المتأخر ناسخ فيما لا يخص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل) كاعلم قيل القول وقيل الفعل وقيل
الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما إذا كان الفصل مع دليل التأسيس فقط دون التكرار (فإن كان القول خاصاً فلا
تعارض فيها) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فإن تأخر القول فلا تعارض) لما مر (وإن تقدم الفعل ناسخ)
إياه (وإن جهل) التاريخ (فقلنا المذهب) المذكور من أخذ القول والفعل والوقف (وختاروا) كثر التوقف حذراً
عن التحكم (ونظر فيه) بأنه يحكم بتقديم الفعل) وهنا (ثلاث تعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو
قبل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولوقيل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم
النسخ فالقول بتقديم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويدفع بأنه لا عبرة بهذا الترجيح لأنه) لا تعبد وهو متفرع على
العلم بالراجح (لا يتفرع عليه تكليف ولا تعبد بالبحث عن فعله) أقول مراد الناظر أن الوقف حكم بالمساواة وليس بمساو
بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة) فينا التعارض هذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فأولم لا يضره) لأن الناظر لم يكن
في صدد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لوسلم إلى منع عدم الفائدة فإن معرفة أحواله الشرع وفقوا الإيمان بهما من أعظم
السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون أنما يكفي لوجوب العمل به وأما الاعتقادات فلا ينبغي فيها الظن عن الحق شيئاً
والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا تكلف الترجيح المظنون ولا تعتقده أفعاله فينبذ لا بد عليه شيء فافهم (وإن
كان) القول (خاصاً بالتأخر ناسخ) أي كأن (وإن جهل) التأخر (فالمختار العمل بالقول) لما مر (والأوجه) الأخذ بالاحتياط
(وذلك إذ لم يتأخر سابقه) والافتقار سقط الفعل من التمسك بالردة فلا تعارض وهذا إنما يحتمل في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم

﴿القول في درجات دليل الخطاب﴾

اعلم أن توهم النفي من الإثبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الأولى وهي أبعدا وقد أقرب سلطانها كل يحصل من القائلين بالفهم وهو مفهوم اللقب كتحصيل الأشياء الستة في الرتبة الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تتبعوا الطعالم بالطعام وهذا أيضا يظهر الحاقه بالقب لان الطعام لقب لنفسه وان كان مشتقا عما يلزم اذ لا تدرك تفرقة بين قوله في الغنم زكاة وفي الماشية زكاة وان كانت الماشية مستفقة مثلا الثالثة تحصيل الاوصاف التي تطرأ وتزول كقوله الثيب أحق بنفسها والساكنة تحب فيها الزكاة فلا جمل أن السوم يطرأ وتزول رعايته تقاضى الذهن طلب سبب التحصيل واذما يجد حمله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشوء الجهل بعرفة الباعث على التحصيل الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغنم الساكنة زكاة وقوله من باع نخلة مؤثرة فخرها للبائع واقتلوا المشركين الحرابين فإنه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهي عامة فلو كان الحكم بعلمها لانسأ بعد استدراكها لكن الصحيح أن مجرد هذا التحصيل من غير قرينة

(وان كان) القول (عاما) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصا) به عليه السلام وينبغي أن التأخر منها ما نسخ وان جهل فالتخار والوقف في حقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه والقول في حقنا والأوجه ما فيه الاحتياط فافهم

﴿فصل * في الترجيح وهو في اصطلاح الشافعية اقتراح الدليل بما يترجح به على معارضة في افادة الظن اذ لا تعارض عندهم في القطعيات وهو لا يجوز والترجيح بكثرة الأدلة أيضا (وهو) أي الترجيح (بوجب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجهور) من أهل الأصول (القطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو يجمع عليه وأيضا اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حينئذ يبطل ما ادعته الشافعية أنه لا بد في المحصن من المشاركة في أصل الظن دون القدر حتى يجوزوا تخصيص العام بما هو دون في الظن (ومنه) أي من الترجيح (تقديمهم) في العمل (خبر) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (على قوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذي روت الأناصير ورضوان الله تعالى عليهم (أنما المأم من الماء) لان الأزواج المطهرات أعرف بهذا الأمر (وأورد) عليهم (شهادة أربع مئة) شهادة (اثنين) خلافاً لأنه قد قويت الشهادة الأولى باتصافها بمنزلها بالهادون الثانية فينبغي أن تكون راجحة مع انهما متساويان (وأوجب بالاتمام) لرجحان الأولى وسقوط الثانية (كما هو قول مالك) في التيسير والشافعي (و) أوجب أيضا بعد تسليم عدم الرجحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرجح للرواية لارجح به الشهادة) أقول لم الأمر أن نصاب الشهادة على تامة الحكم شرعا) ويوجب الحكم عند وجود شهادة اثنين (وهي) أي العلة الثامنة (للازيد ولا تنقص) فالأربعة والاثنان على السواء في إيجاب الحكم فلا رجحان لأحدهما على الآخر في الإيجاب فافهم وعند أكثر الخصية الترجيح (الظاهر زيادة أحد المتماثلين المتعارضين) على الآخر بما لا يستقل بحجه وانفرد فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة) ظاهر هذا الكلام يدل على أن بطلان الترجيح بكثرة الأدلة مشفرع على هذا التفسير ويجوز على الأول وليس كذلك فان التزاع في الترجيح بكثرة الأدلة نزاع معنوي لا يختلف باختلاف التفسير بل التفسيران متساويان على رأيهم فان الرجحان لا يقع عندهم بكثرة الأدلة فان الدليل الواحد كما يعارض واحدا يعارض أكثر فتدثر الأدلة لا يقرن عندنا بالدليل ما يترجح به وإنما عدلوا عن ذلك التفسير إلى هذا الظاهر المأثور الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فإنه لا إشعار فيه إلى هذا فان قلت فما بالهم يرجحون بكثرة الأصول قال (واتمام) ترجيح أحد القياسين (بكثرة الأصول لان الدليل هو القياس وحده) فان الموجب للحكم هو العلة وهو دليل واحد لا الأصول التي هي كثيرة وكثرة الأصول إنما يحدث فوق العلة فتخرج على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنتين إما في المتن وفي السند (ثم هو في المتن) يكون (بقوة الدلالة) كالحكم عندنا) يترجح (على المفسر وعليه فقس) يعني المفسر على النص والنص على الظاهر والخفي على المشكل ولا تصح معارضة المجهل لقسماته إلا بعد البيان فيصير متضح الدلالة والمتمشبه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته (إو احسن القسيات أصلا وقد مر) (والإجماع) يترجح (على النص) وقد مر بيانه (والعام عاما) غير مخصوص يترجح (على) العام (المخصوص) نحو التي عن بيع وشروط رواء

لا مفهوم له فيرجع حاصل الكلام الى طلب سبب الاستدراك ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لمعرفة وجه التفاوت بين هذه الصور أن تخصص القبح يمكن جملة على أنه لم يحضر ذكر المسكوت عنه وإنما ذكر الاشياء الستة فهذا احتمال وهو الغفلة عن غير المنطوق به والغفلة عن البكر عند العرض للثيب أبعد لأن ذكر الصفة بذكر ضدها يضعف هذا الاحتمال فصار احتمال المفهوم أظهر وعند الاستدراك بعد التعميم انقطع هذا الاحتمال بالكلية فظهر احتمال المفهوم لانحسام أحد الاحتمالات الباشعة على التخصيص لكن وراء هذه احتمالات داعية الى التخصيص وإن لم نعرف فلا يخرج عما لا يعلم فينظر الى لفظه ومن تعرض القبح السائمة والنحلة المؤثرة فهو ساءت عن العاطفة وغيرها المؤثرة كالوقال في السائمة وفي المؤثرة وكما لو قال في سائمة الغنم كذا تعرض القبح السائمة والنحلة المؤثرة فهو ساءت عن العاطفة وغيرها المؤثرة كالوقال في السائمة وفي المؤثرة أولات حل فأنفقوا عليهن وقد ذهب ابن سريج وجماعة من المنكرين للمفهوم إلى أن هذا يدل على النفي والذي ذهب اليه القاضى إنكاره وهو الصحيح عندنا على قياس ما سبق لأن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقتصر عن الدلالة على

أوجهه وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم انتهى لأنه عام غير مخصوص والسرفه ما تقدم أن العام الغير المخصوص قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤكدة على غيره) لاحتمال غير المؤكدة التأويل والمؤكدة لا يحتملها وبعد فيه (و) الرواية باللفظ) تترجم (على المعنى) أى الرواية بالمعنى لاحتمال الغلط في نقل المعنى (و) ما جرى بحضرته فسكت) يترجم (على ما بلغه) فسكت لأن الأول أشد دلالة على الرضا من الثاني (والأقل احتمالا كاستدراك) بين (الاثنتين) يترجم (على الأكثر) احتمالا كالمشتركة بين ثلاثة أو أزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لأن المشتركة بين اثنتين والمشتركة بين أزيد من اثنتين كل بالقرينة على السواء وتعين المراد لكل سواء وإن كان قرينة تعيين المراد في أحدهما جلى من الآخر فالترجيح بالجلاء وانخفاء ودخل فيه لقلة الاحتمال وكرهته (و) الجواز الأقرب) يترجم (على الأبعد) يعنى أن النص المستعمل في الجواز أقرب يترجم على نص آخر مستعمل في الجواز أبعد إذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أى الجواز الأقرب (أقوى في الفهم غالباً) من الجواز الأبعد (فأندفع ما قبله) المعنى (الحققي متروك في كل منهما بل بدل) المعنى (الجوازي متعين في كل منهما) (بدليل) فدلالتهم على المعنى الجوازي على السواء (فلا) أقرب والبعد في قوة الدلالة وضعفها فلا وجه للترجيح وجه الدفع أن الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع متدفع لأن الجواز الأبعد مع القرينة المعينة يتسارع اليه عند سماع ذلك النص مثل المسارعة الى الأقرب لأن مناسط السرعة القرينة وقد يقال المراد بترجيح الجواز الأقرب على الأبعد إذا احتملها كلام واحد وتكون قرينتهما موجوده فانه يحتمل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فإن الكلام في تعارض النصين وبمحصل ما ذكره هذا القائل أنه لا مجال في لفظ احتمال المعنيين جواز بين مفرقة صارقة عن الحقيقة أحدهما أقرب والأخر أبعد فانه يترجم الأقرب (و) الجواز (الأشهر علاقة واستعمال) يترجم (على غيره) وهذا أيضا مذكور في كتب الشافعية وبرد عليهم ما مر (وصيغة الشرط) تترجم (على التكررف) سياق (النفي وغيرها) من الألفاظ العامة (لأنه التعليل) أى لأنه قد مضى في الشرط لتعليل الحكم المعلق به دون التكررة والحكم المعلق أقوى من غير المعلل وقد يخص منه التكررة التي بعد التي نفي الجنس لكونه نصافي العموم من صيغة الشرط وهو أظهر (والجمع المحلى) باللام (والموصول) يترجم (على المفرد المعرف) باللام (والإضافة لانه بما يستعمل في الخصوص بخلاف الجمع والموصول فان استعمالهما فيه أقل القليل (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المقادير أحدهما في نظر الشارع من الحكم المستفاد من الآخرفأهم أرى من غيره (كالتكليف) من الحكم يترجم (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح) لأن التكليف أهم (والمقتضى للصدق على الشرعية) أى التاب بالانقضاء لاجل صدق الكلام يترجم على التاب اقتضاء لاجل المشروعية عند التعارض فإن الصدق أهم (والنهي) يترجم (على الأمر) لأن دفع المفسدة المستفاد من النهي (أهم من جلب المنفعة) المستفاد من الأمر وإذ أخرج أمثنا حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أمان أن يدل على عدمه عند العدم فلا وفرق بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل المذكر وبين أن يدل على النفي فيغير عما كان والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز تعلين فإذا قال أحكم بالمال للدين كان له نيته وأحكمه بالمال أن شهده شاهدان لا يدل على نفي الحكم بالقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالقرار والشاهد واليمين نسخا له ورفع النص أصلا ولهذا الغنى حوزناه بخبر الواحد وقوله تعالى وإن كن أولاء جل فأنفقوا عليهم أنكر أبو حنيفة مفهومه لما ذكرناه يجوز أن توافق الشافعي في هذه المسئلة وإن خالفنا في المفهوم من حيث أن انقطاع ملك النكاح بوجوب سقوط النفقة إلا ما استثنى والحامل هي المستثنى فينبغي الحائل على أصل النفي وانتفت نفقتها بالانشرط لكن بانتفاء النكاح الذي كان علة النفقة السادسة قوله عليه السلام إنما الماء من الماء وإنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما الولاء لمن أعتق وإنما الباقي النسبة وإنما الأعمال بالنيات وهذا قد أصرا أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم على إنكاره وقالوا له اثبات فقط ولا يدل على الحصر وأقر القاضي بأنه ظاهر في الحصر محتمل لتأكيده قوله تعالى إنما الله له واحد وإنما

وآله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها رواه مسلم فيما عارضا (والترجم يترجم على غيره) من الأحكام ذلك والاحتياط ولذا قدموا حديث التهي المذكور على حديث ما حدث في الجمعة وقت الاستواء أو في مكة مطلقا (وقيل بتقديم الإباحة) وترجمه على غيره ما طلقا وهو مختار الشيخ الأكرم صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كان يجب التخصيف على أمتيه والظاهر بقاء الأحكام على ما يجب (وقيل الحرم والموجب متساويان) لا ترجيح لأحدهما على الآخر لأن ترجيح الترخيم كان للاحتياط وليس ههنا لأن ترك الواجب وإرتكاب الحرام بمنزلة واحدة هذا (ومثبت دره الحد) يترجم (على موجب) لأن الدر كان أهم الأثرى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كيف كان يحال قدره (وموجب الطلاق والعاق) يترجم (على نافيهما) لأن موجبهما في قوة الحرمة (و) يترجم (الحكم المعلن) أي الحكم المذكور مع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذكر معه علة لأن ذلك كالعلة ينادى على الأهمية (وما ذكر معه السبب) يترجم (على نفيضة) لأن ذلك السبب قرينة الأهمية (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأغلبية كالتخصيص) يترجم (على التأويل) يعني إذا تعارض نصان وتعارض وجوب جمعهما كتخصيص أحدهما وتأويل الآخر يترجم التخصيص على التأويل لكثره التخصيص بالنسبة إلى التأويل كما تقدم أنه يجمع بتخصيص عدم معارضة الخاص (وموافقة القياس) يترجم (على المخالفة) يعني إذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له فالموافق مرجح (على المنه) (الأصح) لأن الموافق يترجم بانضمام القياس إليه كيف والقياس حجة لو انفرد بنفسه وما يكون حجة بانفراده لا يقهره الترجيم بل لأن الغالب في الأحكام ما يكون معلا ولا يقاس عليه غيره والظن تابع للأغلب فالظن بشيئة أقوى (ومالم ينكر الأصل) روايته إنكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الإنكار عند من لا يرى سقوط الحديث به وإنما قصدنا الإنكار بانكار السكوت لأنه إذا أنكرنا إنكار التكذيب سقط الخبر عن الحجية إجماعا فلا اعتدائه حتى يعارض الصحيح منه وبطلب الترجيم (والنفي) يترجم (على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشتر) كحديث عدم انتقاض الوضوء بمس الذر على حديث الانتقاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصديق في الصلاة على حديث انتقاضه بمس النساء الظاهر إسقاط هذا الكلام فان الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة مع عدم الاشتهار مردود ولا يعمل به لو انفرد عن المعارض عندنا فلا يعمل معارضا لحديث النفي فلا يطلب الترجيم (و) الترجيم في المتن قد يكون (بعمل الخلفاء) الراشدين فان الظاهر من علمهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل و) يقع الترجيم (بعمل أهل المدينة) فأنهم أعرف بالأحكام لكون المدينة المطهرة مهبط الوحى ومنقبة الخشب كما ينبت الكرخب الحديد وفيه ما فيه * (و) ترجيم السنن (في السنن) يكون (بقوة الروى وقوة ضبطه وورعه) وهو الاعتدال بآيات المسحبات والاجتناب عن المحرمات بل عن المباحات لحظ النفس أيضا فان الفقيه يضبطه كما ينبتى والمتورع يبعد عنه التسهيل وقوى الضبط

يخشى الله من عباده العلماء يشعر بالحصر ولكن قد يقول اتما النبي محمد واتما العالم في البلز يدبر به الكمال والتأكيد وهذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله اتما ولم يطرده في قوله الاعمال بالنيات والشقة فيما لم يقسم وتحريمها التكسير وتحليلها التسليم والعالم في البلز يدعوننا أن هذا يلحق بقوله اتما وان كان دونه في القوة لكنه ظاهر في الحصر أيضا فانا ندرك التفرقة بين قول القائل زيد صدقي وبين قوله صدقي زيد بين قوله زيد عالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويا فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ويجوز أن تقول الانسان حيوان فإذا جعل زيدا مبتدأ وقال زيد صدقي جاز أن تكون الصداقة أعم من زيد وزيدا أخص من الصدقي لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أما إذا جعل الصدقي مبتدأ فصال صدقي زيد فلو كان به صدقي آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك مجتمعا وان كان عكسه جائزا فان قيل يجوز أن يقول صدقي زيد وعرو أيضا والوالا على اعتقولي كاتب ولين باع شرط العتق ولو كان بالحصر لكان هذا انقضاه فلنا هو الحصر

لا ينسب كما تقدم من ترجيح ابن عباس على زيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلاو الاسناد) وهو قوله الوسائط (فيل قرب الاسناد) قوله) الذي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال الغلط (خلافا للحنفية) ووجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان سيئة الفهم يعني الحديث والكثيرة قوة بالحفظ قوة بالذهن فالظن من رواية تلك الوسائط القليلة أضعف بكثير من الماحصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار للفقاهة وقوة الضبط والقلة والكثر تأمل فيه حتى ابن عينة أن أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الأوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الركونع والرفع سنة فقال أبو حنيفة لأنه لم ينسب من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الأوزاعي كيف حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتتح الصلاة يفعل مثل ذلك حين أراد الركونع فقال أبو حنيفة حدثنا جعفر عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الأوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ان عمر وقول حدثني جعفر عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان جادا فقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر محبة وله فضل محبة ولا أسود فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقهاء راء كجرح الأوزاعي بعلاو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذا الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بفقهاء راء وأما وقتي منه بعلاو الاسناد وأما أن علوا الاسناد لا يقع به الترجيح أصلا ولوعند المساواة في الفقاهة وعلمها فليس بلازم منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتبار الرواية) لان المعتادة اهتماما بضبطه (خلافا للنسب الاثمة) وهذا لأن الاعتقاد لا يدخل له في الصدق ولا في الضبط فكمن معتادين يتساهلون بل يكذبون ويكتمون لا اعتياد لهم بهمون بشأن الحديث فافهم (و) يترجح (بعلمه بالعربية) أي معرفة قاله والرواية (في الصحيح) من المذهب خلافا لبعض وذلك لأن العارف بالعربية يسهل عليه الضبط ولا يخطئ في الاعراب بخلاف الجاهل بها (و) يكونها عن حفظه لا نسخته) أي على ما يكون رواية عن نسخته لان اهتمام الحافظ بالحديث أكثر وأشد عن اهتمام المحدث على نسخه فأمل فيه (ولا عبرة بالخط بلانذ كعتدني حنيفة) فلا عبرة بحديثه ومكتموعه وعنده وعرف أنه خطه أو خطه ثقة لكن لا يند كرافيه وقد مر (و) يكون (بكونه من أكبر الصحابة خلافا للشيخين) أبي حنيفة وأبي يوسف وجهما الله تعالى (كافي الهدم لدون الثلاث) بعدد الزوج الثاني كما بهم الثلاث حتى على الزوج الأول بالزوج الثاني بعدادته الثاني أو مائة كمال التطلعات الثلاث كما كان على من قيل (قائه) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاراه (وعدم الهدم) مروى (عن) أمير المؤمنين (عمر) و أمير المؤمنين (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ما إذا ركبكونه من الاكابر ان أراد الاكابر فقهاه وروعا فالكابر متفقون على ترجيحهم رواية وان أراد غير ذلك من أكثرية الثواب والافضلية عند الله تعالى فالظاهر أن هذا لا يدخل له في رواية الحديث ولم يذهب أحد من مرويات أمير المؤمنين عسرا جرح

بشرط أن لا يقترب به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره كأن العشرة لمعناها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء وقوله اقتلوا المشركين ظاهر في الجميع بشرط أن لا يقول إلا زيدا السابعة مد الحكم إلى غاية تصغف إلى وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهروا فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصغر على أنكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المشركين للفهوم وقالوا هذا ناطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقر القاضي بهذا لأن قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وحتى يظهروا حتى يعطوا الجزية عن يد لا يتعلق بقوله ولا تقربوهن وقوله فلا تحل له فيكون لقوام الكلام وانما صرح لما فيه من إضمار وهو قوله حتى يظهروا فاقربوهن وحتى تنكح فحصل ولهذا يقيم الاستفهام إذا قال لا تطع زيدا حتى يقوم ولو قال أعطه إذا قام فلا يحسن انعطاء أعطه إذا قام ولأن الغاية نهاية ونهاية الشيء مقطعة فإن لم يكن مقطع فلا يكون نهاية فانه إذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معه أن يقول وهل أضربه وإن تاب وهذا وإن كان له ظهور ما ولكن لا ينفك عن نظرائه فيحتمل أن يقال كل ما له ابتداء فغايتة مقطعة لبدائته فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان وأما المؤمنين على وابن مسعود وابن عمر وألم تسمع العجابه كيف رجعوا خبراً أم المؤمنين عائشة بوجوب الغسل بالاكسال على مروي أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء وأما ما ذكر من مسألة الهدم فليس مما نحن فيه في شيء أنليس فيه ترجيح خبره على خبر أمير المؤمنين بل اتباع مذهبهما وليس ذلك ترجيحهما بل يجوز أن يكون وافق اجتهدا محتاجا دهما مع أن ابن عباس لم يكن في الفقهاهة دون أمير المؤمنين فلا يترجح قولهما على قوله وهو رجع بالاحرام فانهم (و) الترجيح في السند قد يكون (بالبشارة) أي ببشارة الراوي (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لانه أن سمع (ذلك إذا) بعد الآخر بعد البعید) بحيث يحتمل الغلط في السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وبه رجع الشافعية الأفراد باجماع رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل باج (لانه كان تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) رجع (الخليفة القرآن) فمن أنس أنه كان أخذنا زماما حين يقول لبيك بحجة وعمره) أعلم أنه اضطربت الروايات في حجة الوداع في البعض أنه أورد باج وفي أخرى أنه قرن بالحجة العمر بن الخطاب وفي أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبدالحق الدهلوي وأكثروا روايات شاهدته بالقرآن وبعضهم جمع بأنه أهل أولاً بالبيعة ثم ضم إليه الاهلال باج ثم قال حين التلبية بعد ذلك لبيك بحجة وعمره فمن سمع القول الأول حكى التمتع ومن سمع القول الثاني ولم يكن شاعراً بأنه أهل من قبل بالبيعة حكى الأفراد ومن كان عالماً بحقيقة الأمر وسمع القول الأخير وهم الأكثر حكوا القرآن ولعل روايات القرآن مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي والله أعلم ولهذا الاختلاف اختلفوا في أن الأفضل ما هو عندنا القرآن وعندنا الشافعي الأفراد وعندنا مالك التمتع وقال أحد القرآن إن ساق الهدى والافراد فافهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالتمتع بالغاوسل) فيكون ما تمعله بالغاوسل أرح مما تمعله صيباً أو كافراً لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك إذا كان متقدماً للاسلام يسع بعد اسلامه بان مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع بنفسه وهذا ظاهر جداً (كالوارد في المدينة) المطهرة فإنه مريح على الوارد بمكة فإن أكثره وارد بعد الهجرة والغلبة فيما ورد بمكة لما ورد قبل الهجرة والتي ينزل بعد الهجرة يسمى مديناً والذي قبل الهجرة يسمى مكيالكن هذا الترجيح انما يكون فيما إذا لم يعلم وورد ما في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصريح السماع) والوصل على الصعنة) لاحتمال الارسال والاقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدالة العتق وامامته) وكونه غير مدلس بتدليس التسوية قال الحائز الأحاديث المعنونة التي ليس فيها تدليس متصلة بالاجماع كذا في الحاشية مطابقا لما قال الشيخ ابن الهمام والظاهر أن قبول المرسل لا يدخله في الأفراد فان اتصال العتقة من غير المدلس إجماعا يكفي في الأفراد وأما إذا نفي احتمال الارسال وإن كان هو لا يرسل الا عن ثقة فالمرح بالسماع أرجح البتة لان المسند مقدم على المرسل فكذا قطعي الاستداع على ما يحتمل الارسال فافهم (وبالتوافق على رفعه) فيرجع مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الامام ليس للراي فيه مجال) فان الوقف هناك كل رفع لتعين جهة السماع هناك (و) قد يكون (بالذكورة) فيرجع في مروي الذكرك على

الى ما كان قبل البداية فيكون الاثبات مقصورا أو محدودا الى الغاية المذكورة ويكون ما بعد الغاية كإفناء البداية فإذا هذه
الرتبة أضعف في الدلالة على النبي مما قبلها الرتبة الثامنة لانها في البداية لا يزيد وهذا قد أنكره غلام مسكري المفهوم وقالوا
هذا اطلق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى فآخر ج بقوله الا فناء أنه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقي
وهذا ظاهر البطلان لان هذا سر في النبي والاثبات فن قال لا اله الا الله لم يقتصر على النبي بل أثبت لله تعالى الالهية
ونفاها عن غيره ومن قال لانها لا يزيد ولا تقي الا على ولا سب الا انوارا فقد دلت وأثبت قطعا وليس كذلك قوله لا اله الا الله
ولا نكاح الا نوى ولا تبعوا الباطل بالاسماء سواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها في النبي عند انتفاء الشرط فليس منطوقا به
بل تقصد الصلابة الطهارة لسبب آخر وكذلك النكاح مع الولي والبيع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان أثبات
الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفاءه بل يبقى على ما كان قبل النطق وكذلك نفيه عند انتفاءه لا يدل على
اثباته عند ثبوت ذلك الشيء بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النبي عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا اله الا الله ولا

مرى الأثنى (لكن في غير أحكام النساء) أي أحكام يكون الغالب فيها معرفة الله وبه رجح خبر الركون الواحد في صلاة
الكسوف على خبر تعدد لان راوى التعدد المؤمن عائشة الصديقة وراوى الركون الواحد سمر بن جندب كبار
الترمذي وقال حسن صحيح لان هذا الحال لا كشف الرجال لكن حديث تعدد الركون رواه ابن عباس أيضا على ما في الصحيحين
فلا يتم هذا التحوم الترجيح (و) يكون (بالنسبة الى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين الآن) فان المنسوب اليهما يرجح على ما لم
ينسب الى كتاب لان مرويات الصحيحين راجعة على مرويات أخرين فان هذا لا يساعد على العقل والنقل ولا علم من بعد
بعلهم وأش من هذا ما قال ابن الصلاح وأتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين برؤسهم جرحوا عن مروياتهم كما قال (وكون
ما في الصحيحين راجعا على ما روى رجالها أو شرطها بعد ما مائة مخرج محكم) (كيف لا) يكون تحكما (ولم يسلم كثيرون
شيوخ مسلم عن غوائل المرح) كالمسلم شيوخ غيره الا أن شيوخ مسلم أكثرهم مروون عن الجرح (وفي صحيح البخاري
جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذا الرجال المختلف فيهم مقدما على مروى غيره عن مستحق الصحة وهل هذا الا بهت
(ولتلق الأئمة جميع ما في كتابها ممنوع) وقد قررنا من قبل فتذكر (وقد تعارض التراجيح) فيوجد في أحد المتعارضين ترجيح
وفي آخر ترجيح آخر (كان عباس عارض أبا رافع في نكاح) أم المؤمنين (حمنة) فان عباس روى أنه عليه وعلى آله
وأصحابه الصلاة والسلام نكحها وهو محرم وأبو رافع أنه نكحها وهم حلالان (وابن عباس راجع) على أبي رافع (سبطا وفقها
وأبو رافع) راجع عليه (مباشرة حيث قال كنت الرسول بينهما فتعارض) في الرجحان أيضا ولا بعد أن يقال الترجيح بالفتاوة
والضبط راجع عليه بالمباشرة (ورجح ابن عباس بان الاخبار بالا حرام لا يكون الا عن معانة الهيئة) الاحكامية فيكون العمل به
أقوى (و) رجح (أبو رافع عوافقة صاحبة الواقعة قالت تزوجني ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحاله (فتعارض)
في هذا الترجيح أيضا (فيختص) بالجمع وذلك (بتجاوز الزوج عن الدخول) في خبر أبي رافع من قبيل الخلاف السبب على
السبب (أقول لا يخفى جواز تجاوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارض ثالثا) في وجه الجمع ولا يذهب عليه أن
قوله وبنيها وهو حلال يأتي عن ارادة الخطبة من النكاح فهو مفسر ورواية أبي رافع نفس فر رواية ابن عباس راجحة من هذه الجهة
(فيختص) عن هذا التعارض (بان مجاز الدخول أقوى علاقة) فيسارع اليه الذين دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون
بعضها) أي بعض التراجيح (أول من بعض) آخر فیرجح عند التعارض (كأننا في العرض) أي كل ترجيح الواقع من الثاني
فإنه أقوى من الترجيح الواقع من العرض (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو الفطر المعين (نوى قبل النصف) من اليوم
فلا يثبت من الليل (بقضه منوى) وهو الامسالك الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامسالك الواقع قبلها من أول اليوم (ولا
يجزى) في الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومعجمه) وهو الجزء
المنوى (فرج الشافعي الأول لان العبادة تقتضي النية في الكل) وقد انهدمت ونحن لانساعد عليه فاقضاه العبادة النية

عالم الأزيد لانه اثبات ورد على النفي والاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي وقوله لامسألة ليس فيه تعرض الطهارة بل للصلاة فقط وقوله لا يبطوهر ليس اثباتا للصلاة بل لظهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه الا الشرط (مسئلة ١١)
القائلون بالمفهوم أقر بأنه لا مفهوم لقوله وان ختم شقاق بينهما ولا لقوله إيماء أمر أنكبت بغير إذن ولها لان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجري الا عند الشقاق والمراءاة لا تنكح نفسها الا اناء الى الولي وكذلك القائلون بفهوم القلب قالوا لا مفهوم لقوله صواعبه ذوقا من ماء وليست بثلثة أحجار لأنه ذكرهما لكونهما غاليين واذا كان يسقط المفهوم عن ثل هذه الباعث فثبت لم يظهر لنا الباعث احتمال أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف يبنى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلو اتفق الباعث المخصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت واستوي في المذكور ولم يكن أحدهما منسبا فهل يجوز لنا في عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكور فان جوزتم فهو نسبة الى القصور والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصص هذا بالذكور

في الجملة وسلم واقتضاه قبل كل جزء ممنوع بل العبادات مستوعبة منها ما يجب فيه لصوقها بالجزاء للصلاة ومنها ما يكفي فيه لصوقها بآثارها من غير ما يبيح الأقل موقوف على ما بعده انهم لا يبالون من جهة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأبو حنيفة) رجع (الثاني لان لا كتحكم الكل) في مواضع منها هذا دليل فصيح صوم عاشوراء المتوفى في اليوم حين كان فرضا (وهذا ذاتي) لانه بالجزاء بخلاف الترجيع بالعبادة لكونه بالعرضي (أقول في كون العبادة صغائر ضيا للحقيقة الشرعية للصوم نظر فتدبر) بل لا يصح على رأينا ان الصوم عبارة عنه ناعما اعتبره الشارع عبادة كما في مسائل التي بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مفسد الكل أصلا فان الفقد المشروط من السنة قد وجد (مسئلة ١٢) لا ترجع بذكر الأكلة والار وأدما لم تبلغ حد (الشهرة عند) الامامين (أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لا كثر) هم الأئمة الثلاثة والامام محمد (لهما اقيام المعارضة مع كل دليل) فان كل واحد واحد دليل مستقل فعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضا (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا وجه للترجيح (كالشهادة) فان شهادة الاثنين كاتعارض شهادتين آخرى كذلك تعارض شهادة أربعة (و) لهما أيضا (اجماع من سوى ابن مسعود) من الصعبة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عم هو أعم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببي الميراث (فلا يكون) الأول (حاجبا) للثاني (بل يستحق بكل قرابة مستقلا) فكذلك الأكلة الكثيرة التي كل منها سبب للعلم لا ترجع على الواحد (و) لهما أيضا (اجماع الكل على عدمه) أي عدم الترجيح (في ابن عم) حال كونه (زواجي ابن عم فقط) مع وجود القرابتين فكذلك ههنا (نم لو كان) هنالك (كثرة لهاهية اجتماعية) موجبة لما لا يوجب أحادها استقلالاً ويكون إفادة الأحاد مشروطا بهذه الهية (افادت قوة ثابتة) التية كمال المتواتر والمشهور (ولا يخفى على الفطن ضعف هذه الوجوه) أما ضعف الأول فلان الكل معا يفيد قوة الثبوت الأولى أن يزيدا يقاوم كل أحدهما لا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فأنما إيمان لو كان كل من جهتي القرابة يقتضي العسوية وليس كذلك فان الزوجية اذا انفردت تقتضي استحقاق النصف لا غير وكذلك الاخوة لا يؤمنون فردت اقتضت استحقاق السدس كذلك الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملازم حصول النتيجة في اعطاء النتيجة كل كلف وهي كالحصول من الدليل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فالحسم المنع ومن ههنا نسمع في المناظرة أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى واعتبر من نفسك لو كان اجتماع الدلائل موجب قوة زائدة لما صح تكثير الدلائل على القطعيات فانها لا تنقل القوة والضعف والام لا تبقى قطعات نم عند كثرة الروايات لتشكيل مجال فان الهية الاجتماعية المعارضة تفيد قوة لم تكن من قبل فافهم ومحصول الثاني والثالث أن قرابة العسوية والزوجية والأخوة لا م كل كان ملازما للاستحقاق الميراث وان لم يكن كل منها عسوية ولا يحصل باجتماعها قوة زائدة فكذلك الدلائل كل منها لما فان مفيد النتيجة بالاستقلال فلا يحصل الاجتماع قوة زائدة فافهم (والجمهور ان الفطن يتفوق) يتفوق (بذكره المخبرين (حتى ينتهي الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتخرج ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري في كثرة

فقال بالتسليم والحكم فلا شك أنه ينسب إلى خلاف الجذو يصلح ذلك لأن يلقب به ليحصل منه كما يقول القائل اليهودي إذا ما لم يصبر فيكون ذلك هزواً فثبت هنا أن هذا دليل أن لم يكن باعث فإذ لم يظهر فالأصل عدمه أما إسقاط دلالة تبوهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم قلنا ما ذكرتموه مسلم وهو أيضاً جاري في تخصيص اللقب واليهودى اسم لقب ويستقيم تخصيصه ولا مفهوم للقب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وإنما إسقط مفهوم اللقب لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو لفظ بشئ وسكون عن شئ فينبغي أن يقال فلم يسكت عن البعض ونلق بالبعض فنقول لا تدرى فإن ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت اختصاص بمجرد احتمال وهو وكذلك تخصيص الوصف ولا فرق فإذا استند إلى الدليل بالوهم بل الخصم يبنى الدليل على الوهم فإنه ما لم يتنف سائر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدر انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودي إذا مات لا يصبر فليس استقباحه لتخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فإنه لو قال الإنسان إذا مات لم يصبر والخسوان إذا مات لا يصبر استقيم ذلك لأنه تعرض لساهاو واضح

الأدلة فإن التقوى بالسدر مج فيه ممنوع فالدليل قاصر عن الدعوى ثم رواة انما الماء من الماء كانت أكثر وقد ربح أمر المؤمنين عمر وغيره من الصحابة خبر أم المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوى بكثرة الرواة ولعل هذه القوة ضعيفة مراتبها متفاوتة ففى اعتبارها عن العسر والتهير بد اليسر (أقول منقوض) هذا (بكترة الاجتهاد فإن عدم الترجيح بها اتفاق) ينشأ وينسبكم (مع أنه ينتهى إلى اليقين بالاجماع) كأنه تنتهى كثرة الرواة للتواتر إلى القطع (قندر) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعبدى يحصل دفعة لا بأن يندر جم القائل الحاصل بل جهاد إلى أن يتقوى بانضمام آخر حتى ينتهى بالاجماع إلى اليقين بخلاف الرواة فإن القائل فيه يتقوى بالانضمام وينتهى بالتواتر إلى اليقين فافهم

❦ (الأسئل الثالث الاجماع * وهو لغة العزم) كافي قوله تعالى فأجبعوا أمركم وفي قوله صلى الله عليه وآله وأجمع به وسلم لا يصام لمن لم يجمع الصيام من الليل (والاتفاق وكلاهما) أى الذى يعنى العزم والذى يعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فإن العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذه الأمة) المرحومة المكرمة (فى عصر على أمر شرعى) ومن يشترط انقراض العصر يزید عليه اتفاقاً مستمرا إلى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزید بحسبه والحق أن الحد هذا والشرائط لأحد الأمرين أنما يشترط للجهة وفهم قال الامام (حجة الاسلام) فليس مرد الاجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وأجمع به وسلم) على أمر ديني وأورد كافي المختصر أنه لا يتصور لأن اتفاق من سببي لم يصلح بعد (وأنه لا يطران لم يكن فهم مجتهد) ووقع اتفاق من عبداً المجتهد فإنه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس إجماعاً (أقول الموجود من الأمة أمة أم لا) وعلى الأول فاتفاق الأمة وهم الموجودون متصور قطعاً ولا عرق لمن سببي فلا مرد الأول وعلى الثاني فلا مجال لأن يتوهم أن لم يرض مجتهد ولا يجيى في المستقبل فلا مرد الثاني (فالوارد أحد الإبرادين) لا كلاهما (والحق وورد الثاني) لأن المتبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن ماداً للنقض يجب تحققها وهو ههنا متنوع) فإن خلو كل عصر عن المجتهد مما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بمرادة اتفاق المجتهدين فى عصر لانه المتبادر إلى الفهم في هذا المقام) (كافي قوله) عليه وعلى آله وأجمع به الصلاة والسلام (الاجتماع أى على الصلاة) وانما اختار هذا الجوز أحرار الحسن الإقتباس فافهم

❦ (مسئلة * بعض النظامية والشعبة) قالوا (أنه محال) ونسبه غير واحد إلى النظام قال السبكي انما هو قول بعض أجمع به وأما رأى النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لا جهة فيه كذا نقله القاضى وأبو إسحق الشيرازى والامام الرازى كذا فى الحاشية (ولو سلم) أنه غير مستحيل (فالعالم به محال ولو سلم) إمكان العلم به (فتفله الينا محال) أما الأول (وهو استحالة الوقوع) (فأولاً لأن انتشارهم فى الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة) وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى (ولامنع فى التواتر كالكتاب) فإنه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لامنع (فى أوائل الاسلام) أيضاً لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيسترس نقل الحكم اليهم (و) لامنع أيضاً (بعد جذبه فى الطلب والبحث) فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاز (وتأنيلاً لأنه لو كان) فاما

في نفسه فان تعرض لمشكل فلا يستقيم التخصيص في كل مقام كقوله العبد اذا وقع في الخراج زنته الكفارة فهذا لا يستقيم وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا يتحرك الا بالارادة ولا ير بدلا بعد الادراك فلا يستقيم وان كان سائر الحيوان شاركه فيها هذا تمام التحقيق في المفهوم وبه تمام النظر في الفن الثاني وهو اقتباس الحكم من القضاة من حيث صيغته ووضعه بل من حيث خواصه واساره ولم يبق الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيه طويل * ونرى ان نلحق بآخر الفن الثاني القول في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته ووجه دلالة على الأحكام فانه قد يظن انه نازل منزلة القول في الدلالة ثم بعد الفراغ منه نخوض في الفن الثالث وهو شرح القياس

(القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول)

(الفصل الأول في دلالة الفعل) ونقدم عليه مقدمة في عصمة الأنبياء فتقول لما ثبت يبرهان العقل صدق الأنبياء وتصدىق الله تعالى بأهمهم بالمعجزات فكيف ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر

عن قطبي وأنتى ولو كان (عن قطبي لنقل) هذا القطعي ولم يقل فليس (والطبي يمتنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح والجواب بالنوع فيها) فلان سلم انه لو كان قاطعا لنقل البنا (فقد يستغنى بقول القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بمحصل الاتفاق) لعدم الدواعي حينئذ على النقل ولان سلم أن القطعي يمتنع الاتفاق عليه بل لو كان جليا جاز الاتفاق عليه (والطبي ربما يكون جليا) فتقبله القرائح فتستقيم (والا اتفاقا عما يمتنع فيما يدين) من القطعي (وأما الثاني) وهو استحالة العلم (فلا ممتنع معرفة علماء الشرق والقرب بأعيانهم فضلا عن أقوالهم) فاستحالة معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفوهوا معا وظاهره أنه مستحيل عادة (قبل) في حواشي ميرزا جان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بان يعلم أن زيدا في ظهر كذا على كذا ثم يسافر ويعلم أن عمر في ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافر ويعلم حال كل أحد وذلك بان يستدل فيعلم بأخباره انه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه في الاخبار عن الماضي) بان الحكم كان مقفرا عنده تلك الساعة (فترض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الافانته وتكلمه في ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد في آن واحد مع اختلافهم في المشارق والمغارب مما تخليه العادة) وكذا السماع في وقت واحد (كلا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائح الخرجية ربما تنفذ العلم عادة فلا يجوز الكذب لغيره فترض وسنفضل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الآحاد لا يفيد العلم) (والنوار عن الكل في كل طبقة ممتنع عادة) ولا طريق للنقل الا الآحاد والنوار (ومن ههنا قال) الامام أحمد بن ادعى الاجماع على أمر (فهو كاتب والجواب عنهما) أنه (تشكيك في الضروري) فلا يسمع كسبه السوفسطائية فانما طاعون باجماع كل عصر على تقديم القاطع على المتنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال في مقابلة القطع باطل لا يتكف الجواب عنه (وقول) الامام (أحمد محمول على انفراد اطلاعنا) فان الاجماع أمر عظيم بعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والتفرق في البلاد الغير المعروفة من ربب نقل اتفاقهم (فانه احتج به في مواضع كثيرة فلو لم ينقل العلم لما سأل في الاحتجاج (قال الاسفريابي نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة هذا) وقد يقال ان العلم بالاجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر فان معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختارا ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الاظهار خوفا من استحالة عادة وأما تقديم القاطع على القطعي فأمر ضروري عقلنا يعرف اتفاقهم عقلا بان مثل هذا الضروري لا ينكره أحد وهذا الصغوم العلم غير متكرر عند أحد والعلم بالاجماع على خلافه أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضا من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يشبهه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والاعداد ورجعة الأفضة عند القضاة وهذا ضد علم ضروري بان الاجماع قد وقع وأما بطريق النقل فلا والكلام فيه وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول قرن الصحابة كان المجتهدون معلميهم بأعيانهم وأعيانهم ومكتسبهم خصوصا بعد وفاته رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زمانا قليلا ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للبناء

والجهل بالله تعالى وكتمان رسالة الله والكتب والخطا والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة إليه أما ما يرجع إلى مقارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا يدل على عصمتهم عنه عند ادليل العقل بل يدل التوقيف والاجماع قد دل على عصمتهم عن الكبائر وعصمتهم أيضا عما صغر أقدارهم من القاذورات كالزنا والسرقه واللاواط أما الصغائر فقد أنكرها جماعة وقالوا الذنوب كلها كبار فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تنكسر بها الصلوات الخمس واحتساب الكبائر كما ورد في الخبر ويكثر زاحقة منه في كتاب التوبة من كتاب احياء علوم الدين فان قيل لم تثبت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لم يصحوا التفرقت قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينصرف عنه كانت الحرب سجالا بينهم وبين الكفار وكان ذلك ينصرف قلوب قوم عن الايمان ولم يصمم عنهم وان تاب المبطون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة كي لا يرتاب المبطون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مبشر وجماعة بسبب التشابهات فقالوا كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا تلخص الخلق من كلمات الجهل والخلاف

في الطلب ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علما ضروريا. وأيضا بقرائن جلية وخفية فهم في حال الفتوى والعلم يعلم بقينانهم لم يكن بواجب لاعداء لاسهوا ويمكن هذا العلم الواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا الاعداء فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المتنون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من العصاة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم بالتجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن اجماعهم وقع عليه من غير ريبه وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من العصاة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم أنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلماء فقد بان لك أن الاستبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره وتشكيك في الضروري فم لا يمكن معرفة الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرقا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد فبقينان أن ما ذكره هذا القائل مغلط في غاية السقوط لا يلتفت اليه فافهم ولا تزل فان ذلك منزلة **مسئلة** * الاجماع حجة قطعا) وفي هذا العلم الجازم (عند الجمع) من أهل القبلة (ولا يعتد بشرك من) الحق (الخوارج والشيعة لانهم جادون بعد الانفاق) يشكون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بفضيلة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع) و (اتفاقهم على) تقديمه على القاطع) وعدم تفرق عصا الجماعة من المسلمين أمر أعظم وأهم كثيرا (والصادق فيل اجتماع هذا المبلغ) من الأخبار الصالحين (من العصاة والتابعين الحقيقين على قطع في حكم) مثلا سيما القطع بكون المخالفة أمر أعظم (الاعن نص قاطع) بحيث لا يكون للدراية فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وفتاوىهم علما ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشي إلا ما كان كالشمس على نصف النهار فان قلت هذا استدلال على حجة الاجماع بالاجماع وهو دور قال (ولادور ان الليل وجود هذا الاتفاق بلا اعتبار حجته) والمذهبى حجته فلا دور. وتقصيها لا دور جذا اتفاق كل عصر على تحققة المخالف للاجماع بالقطع فكون الاجماع صوابا مطابقا للواقع مر كوز في أنهانهم ومقطوع معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل الا على قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس بل أشد منه فلم يجبه قطعوا وليس فيه شبهة للدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (تواتر لتوفر الدواعي) على نقله لأننا نقول أولا بطلان اللازم ممنوع فان القاطع الدال على حجة الاجماع قد تواتر كما سيوضح أن شاهد الله تعالى وتأييد الملائكة ممنوعة (لان تواتر المزمع قد يغنى عن تواتر اللازم) وهما تواتر قطعهم بفضيلة المخالف أعنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم) ونقص أولا بجماع الفلاسفة على قدم العالم فانهم قاطعون به والعاد فيل قطع هذا الجماع من غير قاطع (وما عن بعضهم) كالفلاطون (من حدونه في محمول على الحدوث الذاتي) التي هو مسبوقة الوجود عن العدم مسبوقة بالذات كما نص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناشئ (عن دليل عقلي والاشهاد فيه كثير) فربما يظن غير القاطع قاطعا فلا يزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بخلاف الشرعي) أي الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أي بما يمكن إثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فينبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا لأن في المنفردات ليس بشرط دلالة المجيزة هذا حكم الذنوب أما التسيان والسهو فلا خلاف في جواز عليهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم عما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة فانهم كانوا تصدقه جزما ولا يمكن التصديق مع محور الغلط وقد قال قوم يجوز عليه الغلط فيما شرع بالاجتهاد لكن لا يقر عليه وهذا على مذهب من يقول بالمصيب واحدا من المجتهدين أما من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاد غيره فكيف في اجتهاده * رجعتنا الى المقصود وهو افعاله عليه السلام فاعرف بقوله أنه تعاطا بياناً الواجب كقوله عليه السلام صلوأ كما رأيتوني أصلي وخذا وعني مناسكتكم أو علم يقر بته الحال أنه امضاء لحكم نازل كقطع يد السارق من الكوع فهذا دليل وبيان وما عرف أنه خاصيته فلا يكون دليلاً في حق غيره وأما ما لم يقر به بيان في حق ولا ثبات فالجميع عندنا أنه لا دلالة له بل هو مرتدين بالإباحة والتدب والوجوب وبين أن يكون مخصوصاً به وبين أن يشار كغيره فيه ولا يتعين واحداً من هذه الأقسام الإبدليل زائد بل يحتمل الخطأ أيضاً عند من يجوز عليهم الصغار وقال قوم انه على الخطر وقال قوم على الإباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرعي بمعنى ما لا يدرك بالبالشرع والمبدأ بالعقل مقابل الاخص (كالاتحاد على حدوث العالم فان مداره على النص والتميز فيليس يصعب) فلا مجال لأن نطن فيه غير القاطع قاطعاً ومحصوله أن حالة العادة إجماع هذا الجمل الغفير من غير قاطع إنما هو فيما يكون عن الدلائل الشرعية لا فيما يكون عن العقول بل بالعادة فيها بخلاف ذلك (فتدبر) ولك أن تحجب بوجه آخر هو حالة العادة إجماع الصحابة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار أتباع الرسل المعروف فضلهم مشاهدة أحوالهم الشريفة والتعبد والتكرار ولا يلزم منه حالة العادة في إجماع غيرهم لاسيما إجماع أصحاب التقييد والعقول الضعيفة من الفلاسفة بل بالعادة تجسس أحوالهم الخسيسة تحكم أنهم يقطعون بما تهوى عقولهم من غير رهان وليس لهم علم إنما وقعوا في الجهل المركب غالباً (وثاني إجماع اليهود على أن لا نبى بعد موسى) أعادنا الله من هذا القول وصلى الله على موسى (وإجماع النصارى على أن عيسى عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياء ونبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وافتلحوا عيسى وما صلوه ولكن شبه لهم (والجواب) وأولاهم أن حالة العادة لا اتفاق إلا عن قاطع إنما هو في الصحابة والتابعين ونحوهم دون هؤلاء (وثاني) أنهم مقلدون لأحد الأئمة (والذين يكتبون الكتاب بأيديهم) يقولون هذا من عند الله (بخلاف أصولنا فانهم محققون بعدد التواتر) ومحصوله أن حالة العادة لا إجماع من غير قاطع إنما هو في عدد التواتر والصحابة والتابعين المخطئون بخلاف الإجماع قبله وقد وعدنا يكفي للتواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فأتهم بالتجمع على هذا الباطل هم المفترون المجترئون على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الذرية إجماعهم على الكذب ووقعهم في الجهل المركب (فافهم واستدل) على المختار (وأول بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سيل المؤمنين) فله ما تولى ونص له جهنم وساءت مصيراً (الآية) فان من اتبع غير سيل المؤمنين قد استحق الوعد فأتباعه حرام فهو باطل فيكون سيل المؤمنين مواياً (وهو الشافعي) الإمام يعني هو استدله (وفيه) أنه لا نسلم أن أتباع غير سيل المؤمنين موجب لهذا الوعد الشديد بل هو مع مشاققة الله وسوله فلا يلزم حرمة أتباع غير سيل المؤمنين مطلقاً بل هو إذا كان مع المشاققة ولو سلم فلا نسلم الوعد بل أن اتبع غير سيل المؤمنين مطلقاً بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو سلم فلا نسلم عموم السبيل فله مفرد فلا يكون أتباع غير كل سيل المؤمنين يحط الوعد بل غير سيل ما وليك غير الإيمان وهو الكفر ولو سلم فكله غير لا تعرف بالاضافة فلا يمتنع ما قلنا ان من يتبع غير من غير سيل المؤمنين يستحق الوعد ولكن ذلك الغير هو الكفر لا غير ولو سلم فالمراد غير سيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشقة يقتضي عليه الأخذ وسيل المؤمنين من حيث هو مؤمن هو الإيمان ويؤيده أن الآية تزلت في المرتد والعاذ بالله تعالى ولو سلم فلنقل المؤمنين ان كان عاماً فالمعنى من يتبع غير سيل كل واحد واحداً من المؤمنين لاسيلاً الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم أتباع الإجماع وأن لم يكن بل لجنس المؤمنين ونحوه فلا مطلوب ولو سلم فسيل المؤمنين دليلهم لا معتقدهم (أنه لو سلم دلالة) من جميع الوجوه (فظاهر) وهو مطلقون (والتسلسل)

وقال قوم على التنب وقال قوم على الوجوب ان كان في العبادات وان كان في العادات فعلى التنب ويستحب التأسي به وهذه تحركات لان الفعل لاصيغه وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفرد كل واحد بالابطال أما بابطال الحمل على الخطر فهو ان هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الخطر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه الاباحة ولا وجوب فيبقى على ما كان فلفظ صدق في ابقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بان الأحكام قبل الشرع على الخطر وقد ابطالنا ذلك وبعارضه قول من قال انها على الاباحة وهو أقرب من الخطر ثم يازم منه تناقض وهو ان يأتي بفعلين متضادين في وقتين فؤدى الى أن يحرم الشيء وضده وهو تكليف المحال أما بابطال الاباحة فهو انه ان اراد به أنه أطلق لنا مثل ذلك فهو يحكم لا يدل عليه عقل ولا سمع وان اراد به أن الأصل في الأفعال نفي الخرج فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حرم وقد كان كذلك قبل فعله فلا دلالة اذا لفعله. أما بابطال الحمل على التسبب فانه يحكم اذا لم يعمل على الوجوب لاحتمال كونه ندبا فلا يعمل على التسبب

به انما ثبت بالإجماع ولم يثبت بعد الجواب أما عن الأول فان المساقفة والرسول أعادنا الله تعالى منها بنفسه مستقلة لا يجاب الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا فهو علة مستقلة كالاولى وأما عن الثاني فلان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيد ما قبلها قيد المابعدا والتشديد به ان الاطلاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال الجاز في الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا يضر القطعية ولو سلم التشديد فاما بتقدير ما هو مذكور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم في المبادئ القولية أن المقدر للمضاف أيضا من صيغ العموم كيف ويصح الاستثناء عنه وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلمة غير وان كانت منكرة لكنها صفة لموصوف مقدر تقديره ويتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين والتكرار الموصوف عامة كاتقدم وأيضا لو لم يكن غير سبيل المؤمنين عاما لكان منكرا مطلقا انليس ههنا ما يفيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى ويتبع غير ثامن الأغيار وهذا مع أنه غير مفيد يفهم منه استحقاق الوعيد باتباع ما يوصف بالمغارة لأجل المغارة وفيه المطالب قتال فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة الحكم لانه لا يكون قيدا فيه أو في متعلقه ونحن لا نذكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أي حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فاما ان المؤمنين سبب احصائه الحق وهو المطالب والتزول في المرتدوا العيان فانه لا يوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبارة لغو للفظ لا خصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الافرادى والكل المجموعى غير مفترق ههنا وعند اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحد انما هو عند أحداث قول بخلاف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند اتفاقهم قول الكل وكل واحد قول واحد واتباع مخالفه هو اتباع غير سبيل كل واحد واحد وسبيل الكل وهذا ظاهر جدا فافهم وأما عن السابع فالسبيل هو ما عليه المؤمن ويسلكه ورضى به كافي قوله تعالى قل هنم سبيلي وأما عن الثامن فالظاهر أنه قوى وان لم تكن الكرية محفوفة بقرائن خالية قاطعة للاحتمالات وأجيب بان الظاهر قطعي عندنا وانما يكون ظنيما لو كان مؤولا وليس بجيته ثابتة بالإجماع بل بجية القواطع جلية في نفسها وضرورية ذهنية واذا كان قطعيما ثبت به الأمر القطعي وبعد فيه خفاء ظاهر فان الظاهر قطعي عندنا بمعنى انه لا يحتمل خلافا احتمالا ناشئ عن دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والابجاع قطعي بمعنى انه يقطع الاحتمال مطلقا فالظاهر لا يقع متبالتها القطعي فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو ترد على عدم جية الاجماع فان سبيل المؤمنين المجتمعين انما تنسكو اعماسوى الاجماع على الحكم للجمع عليه فالاستدلال باجماعهم غير سبيل المؤمنين وضعفه ظاهر فان العبر ما ينافي سبيلهم ولو كان المراد مطلق المغارة فسبيلهم التسليم بما سوى الاجماع عند عدمه والتسليم به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (و) استدلال (تأنيده صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم) لا يجتمع أئمة على الضلالة) فانه يفيد همة الأئمة عن الخطأ (فانه متواتر المعنى) فانه قد ورد بالفاظ مختلفة يفيد كلها العصبية وبلغت واة تلك الألفاظ حد التواتر وتلك الألفاظ نحو ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ونحو من قارى

لا احتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا * وقد تسكروا شيهتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والتدب والتدب أقل درجاته فيجعل عليه قلنا انما يصح ما ذكره ولو كان التسبب داخلا في الوجوب ويكون الوجوب ندما وزادة وليس كذلك اذ يدخل جواز الترتيب في حد التدب بدون حد الوجوب وأقرب ما قيل فيه الجمل على التدب لاسيما في العبادات أما في العادات فلا أقل من حمله على الإباحة لا بمجرد الفعل ولكن نعم أن الحجة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه جائز ويستدلون به على الجواز وبدل هذا على نبي الصغار عنه وكانوا يتركون الاقتداء به في العادات لكن هذا أيضا ليس بقاطع انجحتم أن يكون استدلالهم بذلك مع قرآن حسمت بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما رآه مستقبل بيت المقدس في قضاء حاجته استدله على كونه مباحا إذا كان في بناء لأنه كان في البناء ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدي به فيه لأنه خلاف نفسه فلم يكن يقصد اظهار دليله بالقرينة فقصده النسخ الى الاقتداء فبين من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة شبرا فقتلهم ربة الاسلام ونحو عليكم بالجماعة ونحووا لموا الجماعة ونحو من فاروق الجماعة مات سيرة الجماعة ونحو عليكم بالسواد الأعظم ونحو لا تجتمع أمتي على الخطأ وغير ذلك من الالفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الحاجب) فإنه دليل لا خفاء فيه بوجهه ولا مسامحة للارتياح فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشكيكات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سماعي بحجته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذا لاحداث التواتر المعنوي فان الرواة العشرين أو الألف لا تبلغ حد التواتر ولا تنفي التواتر المعنوي فإنه ليس يستبعد في العرف اقدم عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارة مختلفة ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم فان القدر المشترك هو أن الإجماع حجة أو ما يلزم أن يكون كقراءة بدر وهو باطل فإنه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه وانكم بعد تصحيح المتن تردون على دلالته على حجية الإجماع الأسئلة والأجوبة ولو كان متواترا لأفاد العلم ولغبت تلك الأسئلة والأجوبة وان ادعيتهم أن هذا الاخبار يدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجة الإجماع وقرر هذه عبارات مطبوعة كما هو دأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة خرجت من فيه فان القدر المشترك المفهوم من هذا الاخبار قطعا هو عصمة الأمة من الخطأ ولا شك فيه واجتماع عشرين من العدول الجار بل أزيد على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم مما لا يتوهم وأما قوله لو كان لكان كقراءة بدر قلنا نعم أنه كقراءة بدر كيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الى هذا الآن فخطئة المخالف للإجماع قطعا وهل هذا الا تواتر حجة وأيضا يجوز أن يكون المتورات مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذه متواتر عندهم طالع كثرة الوقائع والأخبار وما قال انه لو كان متواترا لموقع الخلاف فيه قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به الا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل المتورات انما يكون متواتر اعند من وصل اليه اخبار تلك الجماعة وذلك عطالة الوقائع والأخبار والمخالفون لا يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كخالفة السوفسطائية في القضايا الضرورية الأولية فكأن مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذلك مخالفة المخالفين لا تضر التواتر وأما اراد الأسئلة والأجوبة فعلى بعض المتن لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار فافهم ولا تزل فإنه مرتبة (و) استدلل (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطأ) واللام تكن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطأ مطلقا) بل انما تنافي الخطأ الذي هو المعصية فاحتمال الخطأ عن الاجتهاد ناق اجاب الشيخ الهداد أن الوسط في اللغة من يرتضى بقوله ومطلق الارتضاء في أصابة الحق عنده تعالى لان الخطأ مردود والمخطئ انما يعذر للجهل لأن الخطأ مرضي بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب عليك أن في القاموس وسط كل شيء أعده وقدره في الخير المرفوع تفسيره بالعدل وظاهر أن العدالة لا توجب أصابة الحق فالأولى أن يقال ان سوق الآية التفضيل على الأمم السابقة والراهم بقولهم وشهادتهم كيدل عليه السياق ويهتدى اليه شأن التزم مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين باهم فالأولام يقول هو لا ليس إلا أنهم معصومون عن الخطأ فقولهم

على أنهم لم يجوزوا عليه الصغار وأنهم لم يعتقدوا الاقضاء في كل فعل بل ما تقر به قريته تبدل على إرادته البيان بالفعل
 * الثانية التسليم بقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فاجبر أن لنا التأسي ولم يقل عليكم التأسي فعمل على الذنب لا على
 الوجوب قلنا الآية تحجة عليكم لأن التأسي به في إيقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فيها وأوقعه واجبا ومباحا إذا أوقعناه على
 وجه الذنب لم تكن مقتدين به كما أنه إذا قصد الذنب فأوقعناه واجبا خالفنا التأسي فلا سبيل إلى التأسي به قبل معرفة قصده
 ولا يعرف قصده الا بقوله أو بقرينة ثم نقول إذا انقسمت أفعاله إلى الواجب والندب لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسيا
 ومن يجعل الكل أيضا متأسيا بل كان النبي عليه السلام يفعل ما لا يدرى في فعل ما لا يدرى على أي وجه فعله لم يكن متأسيا
 * أما إبطال الحمل على الوجوب فإن ذلك لا يعرف بصر وروية عقل ولا نظر ولا دليل قاطع فهو محتمل لأن فعله متردد بين الوجوب
 والندب وعند من لم يوجب عصيته من الصغار يحتمل الخطأ أيضا فلم يصح الحمل على الوجوب * ولهم شبهة الأولى قولهم لا بد
 من وصف فعله بأنه حتى وصواب ومصلحة ولو لا ما أقدم عليه ولا تعبد به قلنا جلة ذلك مسلم في حقه خاصة ليخرج به عن

لا يكون الأحكام مطابقة الواقع والآن يصير قولهم مع عدم المشاهدة شهادة ملزمة بل قولهم حكاية عن الشهداء ولا يبعد أن
 يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم الميلان عن الصواب فافهم لكن يبقى أن الآية طينة بعد غير صالحه
 لا ثبت القاطع وأيضا لو تم دليل على حجية إجماع الصحابة لا الإجماع مطلقا فإن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم من الخطاب
 الآن يقال المقصود بحجة نفس الإجماع لا إجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا أولا) قال الله
 تعالى فإن تنازعتم في شئ (فردوه إلى الله والرسول فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس) لأنه رد إلى الرأي (فإن قيل
 يرجوعه إليهما) يعني القياس راجع إلى الكتاب والسنة لأنه مظهر لحكم الله تعالى (فتشرك) وروده فإن الإجماع أيضا مظهر
 لحكمه تعالى فالرد إليه رد إلى الله تعالى ورسوله وفي الانتقاص خفاء فإن المنكرين إلى الواض والخارج وهم ينكرون القياس
 أيضا فالأولى أن يقرروا معاني الانسليم دلالة الآية على أن المرجع إلى الإجماع فإن الرد إلى الإجماع رد إلى الله ورسوله (على أن
 النزاع ضد الإجماع) والرد إنما هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجية الإجماع فيكون الرضا عنهم فإن الواض قالون
 بالمفهوم ووجد في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني أن سلم دلالة على ما زعم فتلقى لا يعارض القاطع دلالة
 على حجية الإجماع فيجب تأويله هذا تنزل والجواب هو ما ذكره فافهم (و) قالوا (ثانيا) قوله تعالى (لا تأكلوا الربا) أضعافا
 مضاعفة (الآية) وأمثالها مما يشتمل على النهي (يفيد جواز صدور النهي عنه عن الكل) والازم النهي عما يستحيل وجوده
 وإذا جاز ارتكاب النهي فصدور الخطأ في الإجماع بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بأمثال قوله تعالى لا تأكلوا الربا ولا تأكلوا
 صدور الكسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحل (الجواب الجواز الوقعي لا يلزم) فإن النهي
 لا يتوقف على جواز النهي عنه الوقعي كيف ولو كان هذا الزم عصيان كل مكلف ولو مرة (والامكان الذاتي) الذي هو لازم
 للنهي (لا ينفك) أصلا فإنه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (لا لكل) فغاية ما لزمن جواز صدور النهي
 عنه من كل ولا يلزم جواز صدور عن الكل إجماعا ولا تلازم بينهما والتافع لكم الثاني دون الأول (كذا في شرح المختصر أقول
 المنع لكل دائما) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع لكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائما إنما هو لهم انفرادا
 لاستقامة الصدور عنهم اجتماعا فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا) حديث معاذ) فإنه يذكّر الإجماع فلو كان حجة فلا كره
 وتخريجهم قدم (ورد بأن الإجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن (مسئلة * لا عبرة) في الإجماع (بالكافر ولا عبرة
 أيضا) (ووافق من سجد أجماعا) ومصدر عن الحديث الخبي في القدح على إجماع خلافة أفضل الصحابة بأن بني حنيفة الذين آمنوا
 بسيرة الكتاب كافة لم يبايعوهم حتى قتلهم فحاقا لا يلتفت إليها (وأما المقلد فلا كره) قالوا (أنه كذلك) أي لا عبرة به في الإجماع
 (وإن كان عالما) بالمسائل (خلافا للقاضي) فإنه لا يعتبر الإجماع الإجماعا (وفيل يعتبر الأصولي وفيل لا بل الفرعي
 لنا ولا يعتبر المقلد (لكن) الإجماع) كما كل طعام واحد إذا جامع الالراي وليس فيهم) وبازم أن لا يتحقق إجماع أيضا

كونه محظورا وإنما الكلام في حقا وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه حقا وصوابا ومصلحة كان في حقا كذلك بل له مصلحة بالإضافة إلى صفة النبوة وأوصفه هو يختص بها وإنه خالفنا في جملة من الجائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف المقيم والمسافر والحاضر والطارف في الصلوات فلم يتبع اختلاف النبي والامة * الثانية أنه نبي وتظيم النبي واجب والتأسي به تعظيم قلنا تعظيم الملك في الانتباه فيما أمر ونهى لا في التربع اذ التربع ولا في الجلوس على السرير اذ اجلس عليه فلو نذر الرسول أشياء لم يكن تعظيمه أن ننذر هائل مثل ما نذرنا ووطئ أو باع أو اشترى لم يكن تعظيمه في التشبه به * الثالثة أنه لو يتابع في أفعاله لجاز أن يتابع في أقواله وذلك تصغير لقدره وتضيق لقلوب عنه قلنا هذا هذيان فإن المخالفة في القول عصيان له وهو مبعوث للتبليغ حتى يطاع في أقواله لأن قوله متعد إلى غيره وفعله قاصر عليه وأما التضيق فقد بينا أنه لا تنافي اليه ولو كان ترك التشبه بتصغيره لكان تركنا للوصل وتر كنا كاح نزع بل تركنا دعوى النبوة تصغيرا فاستبان أن هذه خیالات وأن التحقيق أن الفعل متردداً كأن اللفظ المشترك كالقرعة ترد فلا يجوز جملة على أحد الوجهين لا بدليل زائد * الرابعة غشكهم

فإن المقلد من أكثر من ذرات الرمل اعلم أنه سيجيء ان شاء الله تعالى أن الاجتهاد متجزئ فلو كان مقلده رأى في بعض الوقائع فالاجماع عليه لا يكون الادخوله اتفاقاً فإنه يجتهد وليس اعتباره مفضي إلى كونه كما كل طعام واحد (واستدل بأن المخالفة تحرم عليه قولاً وفعلًا) للجهتين فيكون قوله المخالف معصية مهدرة شرعاً فلا تضر الاجماع (أقول لا يلزم من حرمه مخالفته انعقاد الاجماع بدونه) لجواز أن يكون مدوره معصية وأما بعد صدور يكون معتبراً (كمخالفة المجتهد) القاضي (لرأيه) عامداً فإنه ينفذ القضاء عند مفرق وابقع كونها معصية فتكون معتبراً شرعاً (وسأني) في الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف مذهبه اعتباراً باعتبار أنه موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بمذهبه واعتباره وقع معصية والنفاد لأجل الاعتبار الأول لا اعتبار كونه معصية وأما قول المقلد بخلاف الآراء المجتهدين فمضية ليس الا وهي مهدرة شرعاً فهو من قبيل أصوات الجانين بل أدون منه فلا يستبر وأضع الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال باعتباره يمنع الحرمة) ولعل هذا مكابرة فإنه من الظاهر أنه أفتى لا عن دليل وهو حرام بالنص (وما في شرح الشرح) لدفعه (ان اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم بخلافته مخالفة القاطع وهو حرام (فدفع بأن مستند الاجماع ربما يكون ظاهرياً) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كاقبل) في حواشي ميزان (انفاقهم من حيث هم مجتهدون لا يكون الا برأيهم) قطعاً (ولاشك أن مخالفته للجهتد برأيهم حرام) اذ ليس له رأي معتبر شرعاً (فتدبر) بق أن هذا انما يتم في اجماع الصحابة وأما الاجماع بعدهم بعد تقرير الخلاف فالمناقشة فيه مجال لأن مخالفتهم بعدهم مع موافقة واحد من قبلهم ليس حراماً عليه فإن المقلد أن يقلد قول أي مجتهد له فان قلت فيه مخالفة الاجماع لانه قد أمات الأقوال السابقة فيحرم مخالفتها قلت كونه اجماعاً هو أول المسئلة هذا لكن الحق غير ما على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد المجتهد زناه ان كان بالرأي فهو حرام غير ناس عن الدليل الشرعي فلا اعتداده وان كان لكونه موافقاً لقول مجتهد سابق علمه فاعتبار قوله لا قول مجتهد سابق بالحقيقة فهو اعتبار لقول ذلك المجتهد فقد آل إلى أن الاجماع اللاحق هل هو مجتمع مخالفة المجتهد السابق أم لا وسيجيء ولا دخل لمخالفة المقلد وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما في الحاشية أنه يجوز أن يكون المجتهد قولاً ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن يقلد الأول فلا حرمه فيجوز أن يعتبر فامل ﴿مسئلة﴾ لا يشترط عدله المجتهد في الاجماع (فتوقف على غير العدل في مختار الأمدى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره كلاهما من السافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجة الاجماع (مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلاً لا اعتباراً بجماع العدل مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعاً (وكل حكم لا مدرك له شرعاً وجب نفيه) وهذا انما يتم اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفاسق في العرف القديم (والخفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له في الخفية (لأن الخفية) في الاجماع (حقيقة للتكريم) لأهله والفاسق لا يستحق التكريم وقد يقال لا بدليل على أن الخفية للتكريم وانما اللازم أن التكريم ثبت بالخفية وأن هذا من ذلك وأنت

بأي من الكتاب كقوله تعالى فأنصروه وأنه يوم الأقوال والأفعال وكقوله تعالى فلنصر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمناله وجيع ذلك يرجع إلى قبول أقواله وغايته أن يوم الأقوال والأفعال وتخصيص العموم يمكن ولذلك لم يجب على الخائض والمرضى موافقتهم مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخالصة وهي أظهرها تسببهم بفعل الصلابة وهو أنهم وأصول الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلعوا وأمرهم عام الخديعة بالعمل بالخلق فتوقضوا انشكاكاً إلى أم سلمة ففعلت أخرج إليهم وأخرج واحلق ففعل فنجحوا وحلقوا مسارعين وأنه خلع خاتمه فخلعوا وبأن عمر كان يقبل الحجر ويقول اني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي عليه السلام يقبل ما قبلتك وبأنه قال في جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم فقال ألا أخبرته أني أقبل وأنا صائم وكذلك الصلابة رضي الله عنهم بأجمعهم اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضي الله عنها ففعلته أنا ورسول الله فاعتسنا فرجعوا إلى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذا أخبار آحاد ولا ينبت القياس وخبر الواحد لا يدل على قاطع فكذلك هذا لأنه أصل من الأصول الثاني أنهم لم يتبعوه في جيع أفعاله وعبادته فكيف صار

لا يذهب عليه أنا قد أمرنا سابقاً تقرير بعض الحجج السبعة أنها التكرير مع أنه يكفي لنا كون الحجية مستلزمة فنقول لو كان قولهم معتبراً في الحجية لزم تكررهم وهو متناف أيضاً (وقد يقال أنه أهل له) أي التكرير (لدخل الجنة) فإن المؤمن لا يخلد في النار فيتوقف الإجماع عليه كذا قلنا عن الإمام شمس الأئمة الآله استثنى الفاسق المعلن ولا يخفى عليه أن الحجية لا توجب التقيد بالإعلان في عدم القبول إلا لهم لأن يقال أنه ورد في بعض الأحاديث الوعد بالعقوبة لمن ستره به والوعد الشديد على من فضحه الله تعالى في الدنيا وهذا يعطى الظن بالعقوبة لمن ستره به وفسقه بخلاف المعلن فإنه على الشك يقتل فتأمل فيه (و يدفع بأنه لم يعتبر) قوله (في الدنيا بدليل وجوب التوقف في إخباره) فلا يكون أهل التكرير باعتبار قوله وهذا الثاني التكرير في آخر توبه بعد إعادته لهم (وقيل يعتبر قوله في حق نفسه فقط) فلا يعتبر الإجماع مع مخالفته في حقه ويعتبر في حق غيره (كالإقرار) فإنه حجة في حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان) نافعا له (لتكريره) وإنما يقبل فيما عليه لأفعاله أجماعاً (كذا في شرح المختصر أقول كل ما أدى إليه الاجتهاد فيما لا فاعل) فيه (فهو عليه أجماعاً) لأنه يجب عليه العمل به أولاً (ولو كان له) بالأخرى التكرير (فتدبر واشتراط عدم البدعة المفسدة) وهي البدعة الجلية كالنصب والرفض والخروج (كالبدعة) فن شرطها وهم الجمهور والحضرة قاطبة يشترط عدم البدعة أيضاً من لا فالأول وهو الصحيح كيف لا وأنه قد غلب مكابرة الهوى على العقل وانقص رأيتهم في تعصبهم فوقوا في ضلالة وظلمة قيرهم الهوى خلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول في الإجماع إنما كان لجامع صحة الرأي فإن قلت ما بال أكثر السافعة حيث قالوا راية المستدع الذي يرى الكذب حراماً ولا يخالونهم في الإجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما أوقعهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يجتريون عليه وعدم قبول الرواية كل راية الكذب لا غير وأما الدخول في الإجماع فأنها هو بالرأى وقد أسدوه لاختيار مكابرة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول رأيتهم أيضاً ثم أنه إذا تأملت فيما ألقاها عليهم أنهم أجدر بعدم الاعتبار من الفاسق فإن الفاسق ما أقسدا رأيه بل أهدر قوله شرعاً فافهم ثم لما كان رد على غير شارطي انتفاء البدعة الجلية أنه يلزم أن لا ينقعد الإجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمر المؤمنين على خلاف الرافض في الأول وانوارج في الثاني أجباب عن الأول بقوله (وخلاف الرافض بعد الإجماع) فإن الإجماع انعقد من الصلابة وهم حديثاً بعدهم بكثير وإنكارهم حديثهم ودعوى أنه كان مذهبهم من قبل كذب ومكابرة لا يلتفت إليه وأجاب عن الثاني بقوله (وخلاف الخوارج ليس في الإجماع لأن معاوية مجتهد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه ووجوده له الكرام لم انعقد الإجماع وأما نبوت الخلاف فلكتابةبيعة الأكرمين المعترين بكونه أهلاً له في نفسه من غير إرتاب وأول دليل آخر لا لهم (فتأمل) وقال بعضهم في كون مخالفة معاوية بالاجتهاد تنظر لأنه لو كانت بالاجتهاد لناظر بالحجة وأمر المؤمنين على أن ألحق وقصد مناظرته بالحجة وأقامه الحجة عليه ولم يصح له عند شهادة عمار قال إنما قلته على حيث جاءه شيئاً كبيراً وليس هذا من الحجة في شيء

اتساعهم لبعض دلائل أو تصر بخالفهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو التحقيق أن كره هذه الأخبار تتعلق بالصلاة
والجواز الصوم والوضوء وقد كان بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وعلمهم
الوضوء وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قلى وأما الوصال فانهم ظنوا لما أمرهم بالصوم واشغل معهم أنه قد صدق به
امتثال الواجب وبنايه فدر عليهم ظنهم وأنكر عليهم الموافقة وكذلك في قبة الصائم ربما كان قديين لهم مساواة الحكم في
المفطرات وأن شرعه شرعهم وكذلك في الأحداث قد عرفهم مساواة الحكم فيها ففهموا لا يجوز حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه
عليه السلام قال إذا التقي الختان فقد وجب الغسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلما خلع أحوا موافقته لا لا اعتقادهم وجوب
ذلك عليهم أو توهموا أنه لما ساواهم في سنة التختيم في سنة الخلع فإن قيل الأصل أن ما ثبت في حقه عام لا ما استثنى قلنا
لا بل الأصل أن ما ثبت في حقه فهو خاص إلا ما عممه فان قيل التعميم كره قلنا بل يجب التنزيل على الأكثر وإذا
استثبتت أخت بعسر أجنبيات فالأكثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فلتحققوها والمندوبات أكثر

ولنا قال أمير المؤمنين في الجواب فإذا قتل جسر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه مجتهدا كيف
وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجبارين مقابل العادلين ولو كان بالاجتهاد لما كان جورا ولم ينقل عنه فتوى على طريقة
الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن إجماعا لما كان أسامة بن زيد بح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
شا كافي أمير المؤمنين قاله أرسل مولا إليه وقال في اعتذار عدم دخوله في أمره لو كنت في شدة الأسد أحببت أن أكون
معل في فيه ولكن هذا الأمر لم أره وما الضاري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار حين بعثه على أهل
الكوفة يستغفرهم فقال أمارا ياله أنت أمرأ كرهت أن نمن أسرا علك في هذا الأمر منذ أملت فقال عمار لما مشهروا به
الضاري وأبو بكره أيضا عده هذا القتال من الفتنة وإذا كان أمثال أسامة وأبي مسعود وأبو موسى وأبي بكر مشاكين في
أمرهم فإن الإجماع وبعد التنزل فالجواب بحديثهم بعد الإجماع فانهم **مسألة** الإجماع الخطة لا يختص بالصحاب كرضوان
الله تعالى عليهم بل إجماع من بعدهم أيضا حجة (خلافا للظاهرية) وعليه الشيخ الأكبر خاتم أولي الأئمة المحمدية وابن حبان (ولأحد)
الامام (قولان) قول كالظاهرية وقول كالبهرو وهو الصحيح (لنا الأدلة السبعة فانها ليست مختصة بالخاصين على المختار)
فإن سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما الأدلة العقلية فقبيل تتم) في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لأنهم) أي الأخبار
من الأمة (خصوصا الخطبة بمخالفة إجماع الصحابة) لا بمخالفة كل إجماع (أقول الحق الاتفاق على التخطئة) بمخالفة الإجماع
(مطلقا كما قيل) كما يظهر باستقراء الواقع (لكن لا ينهض ههنا) حجة (لأن الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا يناق التخطئة
على تقدير وقوعه فانهم فانه دقيق) فيه إشارة إلى الفرق بين انتهاض السبعة وعدم انتهاض العقلية مع أن الظاهر أنهم أساءوا
ووجه الفرق أن مقتضى السبعة أن الحجة لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها أنه إذا وجد
الاتفاق وصار حجة صحت خطبة مخالفة فلو وقع الاتفاق ولا عبرة بما قال الخصم لا يناق ذلك نعم يناق السبعة لأنه اتفاق على ما ليس
بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن حجة تخطئة المخالف غير متوقفة على الحجة في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل
الاستدلال أنهم يحطون بخلاف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصوابا عند أهل البيت التخطئة فكون
الإجماع حجة قطعية مكرورة أذهانهم ولا يكون هذا إلا عن قاطع وهذا بعينه جاري لإجماع التابعين ومن بعدهم فالتخطئة
لو وجدت تنافي عدم الحجة قطعا وإن أراد أن التخطئة في نفس الأمر متوقفة على الحجة فهذا غير ضار بل نافع ثم لو كان تخطئة
المخالف غير مناف لعدم العير بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلا فإن الخصم أن يقول هذا إنما هو لو كان إجماع الصحابة
حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالتخطئة لا تنافي ذلك هذا فإذن لم يبق فارق بعد تسليم التخطئة بين العقلية
والسبعة ولم يبق في هذا كلام إلا أن الخصم ينكر تحقق الاتفاق فالتخطئة على تقدير تحققه لا تنافي ذلك ومثل هذا تحقيقها في
السبعة أيضا فالجواب حيث ثبت بالثبات وقوع اتفاق التابعين في حادثة ولم يثبت إنكار الخصم الاعتدال استقرار الخلاف وتقرر

من الواجبات فلتحقق بها بل ربما قال القائل المحظورات أكثر من الواجبات فلتنزل عليها

﴿الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال﴾

• الأول أن قال قائل إذا قلنا إننا قلنا لا يجب على المجتهد أن يبحث عنه والذي يستحب قلنا لا يجب الأمر واحد وهو البحث عنه هل ورد به الخطاب عاماً وتنفيذ الحكم لازم عام فوجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فيكون قاصراً عليه فإن لم يقدم دليل على كونه بياناً للحكم عام فالبحث عن كونه ندباً في حقه أو واجباً أو مباحاً أو محظوراً أو قضاءً أو أداءً موسعاً أو مضيقاً لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل في العلم يستحب للعالم أن يعرفه فإن قيل كم أصناف ما يحتاج إلى البيان سوى الفعل قلنا ما ينظر في احتمال الحمل والحجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعالم المحتمل للتقصص والتأخر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قول الفعل أنه لا نسباً أو الوجوب وأنه على الفور والتراخي وأنه للتكرار والمرارة الواحدة والجل المعطوفة إذا عقت باستثناءه وما يجري مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جهة ذلك فإن قيل فإن

المذاهب لا عند سكوت العصاة لعدم وقوع هذه الحادثة في زمنهم وبحال الخلاف فهنا هو هذا الأذكال فإنه مسألة أخرى سيحكي بيانها إن شاء الله الظاهرية (قالوا) أولاً أجمع العصاة على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد ولا بأس برجوعه إلى أي طرف شاء (فأقول) بل أجمع من بعدهم لأبطله) لتدليتي حيث نزل محل الاجتهاد (ولزم التقيضان) لحقيقة كل إجماع (قلنا) هذا منقوض بإجماع العصاة على حكم (بعد هذا الإجماع) أي على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد فينبغي تلزم التقيضان (والحل) أنه في العرف عرفية عامة أي ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد (مادام لا قاطع) فيه فانه عدم الحكم لا لعدم الوصف لا واجب بطلان هذا الذي هو مجمع عليه (و) قالوا (ثانياً) لا يعتبر إجماع من بعدهم (لاعتبر مع مخالفة بعض العصاة) بعضاً يعني لو اعتبر هذا الإجماع لاستعراجم من بعد العصاة بعد تقرير الخلاف فيهم (قلنا) نعم (اللازمة) فإن بينهما ما قد بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيمن قبل لكون قول كل مع الليل حقاً هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق (أو بطلان اللازم) فإن هذا الإجماع حجة أيضاً على رأي الأكثر ﴿مستلة﴾ لا يشترط عدالتواثر (في الجمعين) في اختيار الأكثر ليس المراد بعد التواتر العدد المعين فإنه قد تقدم أنه لا حدلاً قوله بل المراد عدداً آخر وفي محسوس وقع العلم (لاناطية) انما هي (للاتفاق) تكرر بما لهذه الأمة (وهو مطلق) لا دخل فيه لعدد التواتر اعلم أن المحمدي أناب بحجة هذا الإجماع الدلائل السبعة أما العقلية فلا تفيد لان الخطئة لم تظهر لخالف الجمعين الغير البالغين عدالتواثر كما لا يخفى ولذا قال المصنف الحجة للإجماع تعبدى تكرر بما فافهم (جمع) قالوا (لابد من جماعة) ولا يكون اتفاق الاثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدين إجماعاً لا وقوع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفي اثنان) إذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والالزام إجماع الأمة على الخطأ (أما الواحد) إذا كان هو المجتهد لا غير (فقل) حجة ثلاث يخرج الحق عن الأمة) وتحقيق مناط الاجتماع متى على الضلال يقتضى عدم خروج الحق عن الأمة ولعله كذلك يكون قول الامام محمد المهدي الموعود بحجة خطا مخالفة (وقيل لا) أي لا يكون حجة (لان التني عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وأنت لا ينبغي لعل أنه انما تنفي عن الاجتماع الخطأ تكرر بما لهذه الأمة المرحومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضى نفي الخطأ عن الواحد إذا كان هو المجتهد كلف لا وازم حيث نزل أن لا يكون في الأمة من يأمر بالعرف وينهى عن المنكر والسعي بنفسه فافهم ﴿مستلة﴾ التابع المجتهد معتبر عند انعقاد إجماع العصاة عند الحقيقة والشافعية أكثر المتكلمين فلا يكون إجماعاً عند مخالفتهم إياهم فإن قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول الصحابة فإن مخالفة التابع المأمور عليه فلا يعتبر قوله ولا يضر إجماعهم قلت لا نسلم الحرمة عند إذا أدى اجتهاداً إلى عدم الحجية لكونه اجتهداً فيها منطوية طناً ضعيفاً فافهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد إجماعهم فاعتباره) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور المخالفين من الجمعين) بعد الإجماع (ولامن التابعين) إياهم (في حياتهم) فعند هذا الشرط لا بد من دخول من بلغ الاجتهاد زمن العصاة بعد إجماعهم (وقيل لا يعتد) التابعي في إجماعهم

بين لنا بفعله ندبا فهل يكون فعله واجبا قلنا نعم من حيث انه بيان واجب لانه تبليغ للشرع ومن حيث انه فعل نديب
 وذهب بعض القدرية الى أن بيان الواجب واجب وبيان التنبيد وبيان المباح مباح ويزعم على ذلك أن يكون بيان المحظور
 محظورا إذا كان بيان المحظور واجبا فلم لا يكون بيان النسيب واجبا وكذلك بيان المباح وهي أحكام الله تعالى على عباده والرسول
 مأمور بالتبليغ وببانه بالقول أو الفعل وهو خير بينهما وإذا أتى بالفعل فقد أتى بأحدى خصلي الواجب فيكون فعله واقعا من
 الواجب فإن قيل وبهم يعرف كون فعله بيانا قلنا ما يصريح بقوله وهو ظاهر أو يقرآن وهي كثيرة أحدها أن من رخصت
 مجمل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فعل عند الحاجة والتفصيل للحكم فعلا صالحا لبيان فعله إلى بيان اذلوله يكن لكن مؤخر
 للبيان عن وقت الحاجة وذلك محال عقلا عند وقوعه وسما عند آخره وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعينا
 للبيان يظهر لصحابة اذ قد علموا عدم البيان بالقول أما نحن فيجوز أن يكون قد بين بالقول ولم يبلغنا فكون الظاهر عندنا أن الفعل
 بيان فقطع يد السارق من الكوع وتيممه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل فاقطعوا أيديهما ولقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم

(مطلقا وهو واجب عن) الامام (أحمد) واليه يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (للكل) من الأمة والصحابة مع
 وجود هذا التابع بعض الأمة (أقول ان قيل ولا فاعلم) عندهم على الحكم (لما أجمعوا عادة) عليه فيكون إجماعهم حجة ولا ينظر
 الى قول التابعي (قلنا منوع) فان الاتفاق قد يكون بالقياس (واستدل بأنهم سوغوا الاجتهاد معهم كسعيد وشريح والحسن
 ونحوهم ولا الاعتبار) لهم (ليفتد) تسوية اجتهادهم (أوجب انما يت) لو ثبت التسوية مع إجماعهم) يعني انما يت
 لو ثبت تسويةهم باق إجماعهم وهو منوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسوية فيه لا يفتد ما نحن فيه (كأن أي سلة
 تنا كرت مع ابن عباس وأبو هريرة في عذرا لحامل لوقاة فزوجهما فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقت بوضع الحمل) ولفظ الضاري
 جاء رجل الى ابن عباس وأبو هريرة حالي عنده فقال أفتي في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين
 فقلت أنا وأولات الأجلان أجلهن أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني بأسلة) فأرسل ابن عباس كريباً الى
 أم سلمة فقلت قتل زوج سبعة الأسلية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وكان أبو السنا بل فحين خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد أن الإجماع مع مخالفة التابعي المجهدين إجماعاً
 حجة أم لا فن ذهب الى حجة قول الصحابي يقول حجة ومن لا فينبغي لا والحق أنه حجة متفوتة تظهر أصابه رأى هؤلاء الاختيار
 المشاهدين للقرآن فافهم (مسئلة) * قيل إجماع الأكثر مع ندره المخالف بأن يكون واحداً أو اثنين (إجماع كبير
 ابن عباس) أجمعوا (على القول بالعول) عند تكرار التساهم عن المال هذا على المشهور والافسحي ان انكار العول مما لم يصح
 عنه (وغير أبي موسى) الأشعري أجمعوا (على نقض التوالم موضوع غير أبي هريرة وابن عمر) أجمعوا (على جواز الصوم في السفر)
 فيه إشارة الى أن أبا هريرة فقيه كاهو الصحيح وقدم (وقيل ان سوغ الأكثر اجتهادهم) مع مخالفة إياهم (كخلاف) أمير المؤمنين
 وأمام الصديقين (أبي بكر الصديق في المتعنين عن) أداء (الصدقات) حيث تفرد بالحكم بقتلهم (فلا ينقصد) الإجماع مع
 مخالفته (بخلاف قول ابن عباس بحل التفاضل في أموال الربا) فأنهم لم يسوغوا اجتهاد هذا حتى أنكر وأعليه مرة بعد أخرى
 الى أن يرجع عما كان يقول كافي صحيح مسلم وروى عنه اللهم اني ثبت عن قول في الصرف وقول في المتعة وفي التمثيل الأول
 نظر فانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر انفقوا على عدم جواز قتال ما نفي الزكاه وهو رضى الله تعالى عنه حاله فقط
 بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لما لم يقتل ما نفي الزكاه شبه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله هو أصحابه وسلم
 أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقوا وأجمع عليه الصحابة كافة وقتا واما بعد
 فليس هذا من الباب في شيء فاحفظه (والمختار أنه ليس بإجماع لانتفاء الكل) الذي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقبل ليس
 بحجة أصلاً) كما أنه ليس بإجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الإجماع (لان الظاهر أصابه السواد الأعظم) انمن البعد أن لا يطلع
 الأكثر بعد الفحص الشديد ويطلع الواحد الأندر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (الآرى الفرقة الناجية

وأبيكم * الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كسحراؤه وأذنيه من غير تعرض لكونهم ماسحعا أو واحدا أو معاجدين ثم ينقل أنه أخذ لأذنيه معاجدين فهذا في الظاهر من الأول ولكن يحتل أن الواجب ماء واحد وأن السحب معاجدين فيكون أحد الفضلين على الأقل والثاني على الأكل * الثالثة أن يترك ما رزقه فكأنه يأتا لكونه منسوخا في حقه أما في حق غيره فلا يثبت النسخ الا ببيان الاشتراك في الحكم نعم لو ترك غيره بين يديه فلم يسكر مع معرفته بفيدل على النسخ في حق الغير * الرابعة أنه إذا أتى ببارق غرا ومادون النصاب فلم يقطع فيدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاضا في أخرى تدل على القطع لأنه لو أتى ببارق سيف فلم يقطعه فلا يثبت لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحديد لكن يصح عن سببه فكذلك الفرم ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والتشهد الأول مرة واحدة لا يدل على النسخ ان يجعل على نسيان أو على بيان جواز ترك السنة وان تركه مرات تدل على عدم الوجوب وكذلك لو ترك الفتح كشكوفه دل على أنه ليس من العورة * الخامسة إذا فعل في الصلاة ما لم يكن واجبا لأفسد الصلاة دل على الوجوب كزيت كوع في الحسوف وكحل أمامة في الصلاة يدل على

واحدة من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقد ارتدنا أكثر الناس بعد وفاته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام والمؤمنون أقل من الكفرة (وكان الأكثر من الناس في زمان بنى أمية على إمامة معاوية) مع أن الحق كان يبدأ أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير ريب (و) على إمامة (زيد) ابنه مع أنه كان من أخبث الفساق وكان بعد ابنه راحل من الإمامة بل الشك في إيمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها مع وقت من أنواع الخبايا (وأشبههما) من الظلمة والفسقة والحاصل أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعده فيه والمذكورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص) بل يجوز أن تكون أشخاص الفرق الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوحدة الفرق لا تنجس لأوجب كون الحق مع الأقل (وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقالوا إمامة معاوية لم يكنوا بمجتهدين اللهم الا نداء وقالوا إمامة زيد وأصحابه لم يكنوا عدولا بل من أغلظ الفسقة (والتراع) أعما وقع (فيه) فان الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول الاصابة (فتأمل) فيه فانه لا يز يدعي الكلام على السند قال في الحاشية المقصود دعوى ظهور الاصابة ولما كان الاشتباه لهذا الاسناد تكلم عليه وأنت لا يخفى عليك أن دعوى الظهور لا تخلو عن كدر فتأمل المكتفون بإجماع الأكر (قالوا أولا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة في شئ شقي النار) رواد أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (قلنا محمول على الإجماع) أي على إجماع الكل بناء على أنه تمتع المخالفة بعد الموافقة لانه) أي شذ (من شذ البعير) إذا نواحش بعد ما كان أهليا (و) قالوا (تأيا صخره) أمير المؤمنين وإمام الصديقين (أي بكر) رضي الله عنه صخرة لا ير تاب فيها الا من صفه نفسه (مع خلاف) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجهه الكرام (وسعد بن عباد وولسان) الفارسي ولو كان الشرط إجماع الكل لما صحت هذا الإجماع على الخلافة الواضحة الصخرة مثل وضوح الشمس ثم سعد بن عباد غير صحيح فانه لم ينقل عنه التوقف أصلا كيف وولسان من تلامذة إمام الصديقين وأصحاب إمام العارف خواجيه با الدين نقشبند قدس سره من الألباء وروى عنه التصوف منه رضي الله عنه وينسبون خرقه إرادته اليه رضي الله تعالى عنه (و) يدعي بأن الإجماع بعد رجوعهم إليه يصح منه رضي الله عنه وهذا واضح في أمير المؤمنين على فانه قد روى عبد الرزاق عن معمر بن عكرمة قال لما رجع لأبي بكر تخلف على عن بعته وجلس في بيته فلقبه عمر فقال تخلف عن بيعة أبي بكر فقال اني آليت بين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم أن لا أرتدي برداء الا الى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاني خشيت أن سقطت ثم خرج فبايعه كذلك الاستيعاب ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف في صحيح ابن جبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصحبه القسطلاني وفي الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق أنه كرم الله وجهه بايع بعين أولهما بعد ثلاثة أيام بقبول الخلافة وتأييدها بعشرة أشهر لما وقع المشاورة في ذلك وغيره ولما زعم الناس التباعد ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأمثال أمير المؤمنين على برامته والتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عباد فيه خفاء فانه تخلف ولم يبايع وخرج عن المديسة ولم ينصرف

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأجله لو اتبع المكان لزم مراعاة تلك الرواية بعينها وجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى ولا يمكن إعادته وبإبصار من الأوقات ليس مثلاً فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي وهو محال وقد قال قوم أن تكرر رفعه في مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص والأفلا وهو فاسد لما سبق ذكره فإن قيل إن كان فعله بياناً فنقص ربه على الفعل وسكوته عليه وتركه الانكار واستناده بالفعل أو مدحه هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الانكار يدل على الجواز إلا يجوز تركه الانكار لو كان حراماً ولا يجوز الاستنباط بالبطل فيكون دليلاً على الجواز كما فصل في قاعدة القياس وإنما سقط دلالة عن من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصحابة على انكار ذلك وإحاطته فإن قيل لعله منع من الانكار مانع كعله بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله أو بلغه الانكار مرة فلم ينجح فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مانعاً لأن لم يبلغه التحريم فيلزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم ينجح فيه فيلزمه إعادته وتكراره كيلا يشوه نسخ التحريم فإن قيل فلم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل بيت وأحد على اليهود والنصارى إذا اجتمعوا في كائسهم ويعهم قلنا لعله علم أنهم مصر ومن مع تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائماً فكان ذلك مما يؤهم النسخ بخلاف فعل يحسرى بين يديه مرة واحدة وأمرات فإن السكوت عنه يومه النسخ

بغية بعد الاتفاق لإجماع عندهم مع وجود الانقراض لفقد التناول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنقض (وقد وجدوا لوجه) فوجب عصمتهم وهذا القدر تم الدليل لكن زبد عليه زائدة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (ذلك لأن الانقراض لا يدخل في الإصابة ضرورة فتأمل) وما في الحاشية إشارة إلى أن حججة الإجماع ليست عقلية بل أمرية يدعى الآزى أنه لم يكن حججة في زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطاً فكذلك يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضاً شرطاً فلا يلزم بدلي الكلام على التوضيح ولا ينقض أصل الاستدلال وأما في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا تحقق للإجماع لكفاية قوله وبلغوا الإجماع لأن الإجماع لو وقع لم يكن حججة فالتقياس عليهم فارق (واستدل لشرط) انقراض العصر (لما وجد إجماع لتلاحق المجتهدين) أى لحوقهم مرة بعد أخرى فلو توقف الإجماع على الانقراض ووجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لاحق قبل انقراضه وهكذا (وأجيب أولاً كما في شرح الشرح بأن التلاحق) للمجتهدين (ليس بواجب بل غايته الجواز فمن أين يلزم عدم تحقق الإجماع) بل غايته ما يلزم جواز عدم تحقق الإجماع ولا فساد فيه (قيل أنه واجب علة وأن لا يجب عقلاً) فإن العادة جرت بوجود مجتهد في كل عصر (أقول لا يخفى) فإن جرى بان العادة في القرن السابقة مسلم وأما في كل عصر ففي حين انقضاء (والأوجه) في دفع شرح الشرح أن يقال (إن المراد) لشرط لزوم (عدم تحققه في زمان قد أجوعوا على تحقيقه فيه) أى في زمان تحقيقه فيه مسلم ينتابو بينهم (وهو زمان العصاة والتابعين وتأيعهم وحديثنا يمنع الحقوق) للمجتهدين ولا يصح (لأنه) معلوم الوقوع قد بر (أجيب ثانياً بان الشرط انقضاءها وانقراض) الجميع (الأولين) فقط لا انقراض الآخرين (ولو قيل بدخول الآخرين) في تحقق الإجماع وحديثنا يلزم عدم تحقق الإجماع وأما الذائيل بعدم دخول الآخرين بأن يكون الإجماع إجماع الجميع لكن الحجة مشروطة بالانقراض فعلم المراد أظهر وأنت لاذهب علسك أن الانقراض لو كان شرطاً لكان لا احتمال ظهور الحجة بخلافه والرجوع إليه وهذا متحقق في كل من دخل في الإجماع فالجهد لاحق إن كان الإجماع بدون رأي غيبي معتبر فلا بد من انقراض عصره أيضاً لقيام الاحتمال المذكور وإن لم يكن له دخل في الإجماع بل تم بدونه فهذا باطل لأنه إذا شرط الانقراض فقد لاهجة أصلاً فلا يخالفه إلا بالمرأى ويكون قوله معتبراً فوق الحجة وهو وقت الانقراض لم يوجد قول الأمة فالتقي الإجماع وحديثنا تحب الدليل وأن دفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون (قالوا أو لا يؤذى) عدم الاشتراط المذكور (إلى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجه) أى موجب الرجوع (ولو) كان ذلك موجب (خبراً صحيحاً) واجب العمل والألزام باطل (قلنا منقوض بعبارة الانقراض) فإنه يلزم منع

(الفصل الثالث في تعارض القلعين)

فنقول معنى التعارض التناقض فان وقع في الخبر أو جوب كون واحد منهما كذباً ولذلك لا يجوز التعارض في الاخبار من الله تعالى ورسوله وان وقع في الأمر والهي والأحكام فيتناقض فيرفع الأخير الأول ويكون نسخاً وهما متصور. وإذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وتحرير الآخر فلا تعارض فان قيل فالتقول أيضاً يتناقض إذ يوجد القولان في حاليين وانما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم القلعين قلنا انما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكماً دائماً فيقطع القول الثاني ودوامه والفعل لا يدل أصلاً على حكم ولا على دوام حكم ثم لو أشعرنا التشارع بأنه يريد عبارة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخاً وقطعاً لدوام حكم ظهر بالفعل مع تقدم الأشعار فهذا القدر يمكن وأما التعارض بين القول والفعل فمكن بأن يقول قولاً يوجب على أمته فعلاً دائماً وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداءً ونسخاً ثم فعل خلافة أو سكوت على

الجهنم عن مخالفتهم مع وجود الموجب ولو كان خبراً صحيحاً (والحل منع بطلان الثاني) لانا نلتم المنع عن الرجوع ولا نسلم إمكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يصح دليل في مقابله (قال (١) أبو عبيدة) بفتح العين السلياني (علي) أمير المؤمنين (حين رجع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى السهقي عن أمير المؤمنين على أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تنزع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى يجمعون فقال أبو عبيدة السلياني (رأى مع الجماعة أحب إلى) والمخروط البنا (من رأيت وحسبك) فاطرق على رضى الله عنه ثم قال اقضوا ما أنتم قاضون فانا كره أن أخالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق رأيت ولداً ورأى عمر في الجماعة أصحابي من رأيت وحسبك في الفقرة ففصل على رضى الله عنه كذا في فتح القدير فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والألم لا أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين على وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا وفيه خفاء فان هذا انما يدل على اتفاق رأي أمير المؤمنين لا على اتفاق آراء الكل وقول أبي عبيدة أيضاً لا يدل عليه لان الجماعة تقع على ما فوق الاثنين ولذا قال أحب إلى ولم يقل رأيت وحسبك خطأ قطعاً وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فلعله لرجوع رأيه إلى ما كان كما هو الظاهر ولم يرجع لكن أمرهم بالثبات على ما كانوا عليه كراهية أن يتقلوا من رأي مجتهد التزمه على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لزم كون قول أمير المؤمنين اماً خارقاً للاجماع وشأنه أجل من ذلك وأما لان الانقراض شرط عنده وهو أيضاً بعينه وأيضاً يتوجه إليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كفى لألم لا أنكر الرجوع عن موافقة البعض أو لا ذكر لكونهم في طبقة علياً فأى استعاضة في حرمه مخالفة الاجماع والرجوع بعده فأمثل (و) قالوا (ثانياً) لم يعتبر قول الراجع من المجمعين بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز زخقه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع اللاحق (لان الباقي كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة (قلنا قد يتعذر بطلان الالزام) و يلزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالميت) فلا يعتبر (وقد تنزع الملازمة وعليه ألا ذكر لان قوله) أي قول من مات (حي بدله فهو كبقائه) أي كبقائه الميت (حين الانقضاء) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لمجة (فأمثل) مستثناة اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر (الأول) متمنع عند الأشعري (و) الامام (أحمد) الامام حجة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (والمتخذه) واقع حجة وعليه أكثر الخفية والسافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة) أي الجمع بينهما باحرام واحد أو باحرام اثنين في أشهر الحج والفقهاء يطلقون القرآن على الاول والمتعة على الثاني والمصنف جرى على الإطلاق

(١) الراوى المذكور في أسماء الرجال عبيدة بن أبو قال في الخلاصة مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الطريق قال وهو نظير شرح في العلم والقضاء اه وفي بعض النسخ قال عبيدة على الصواب اه كتبه مصححه

خلافه كان الأخير نسخاوان أشكل التار يخ وجب طلبه والافهو متعارض كإر وى أنه قال في السارق وإن سرق خامسة فاقطوه ثم أتى بمن سرق خامسة فلم يقتله فهذا ان تأخر فهو نسخ القول بالفعل وإن تأخر القول فهو نسخ ما دل عليه الفعل وقد قال قوم إذا تعارضا وأشكل التار يخ يقدم القول لأن القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فإن الفعل يتصور أن يخصه والقول يتعدى الى غيره ولأن القول يتأكد بالتكرار بخلاف الفعل فتقول أما قولكم إن الفعل ليس ببيان بنفسه فسلم ولكن كلامنا في فعل صار بياناً للغير وبعد أن صار بياناً للغير فلا يتأخر عما كان بياناً بنفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضاً ولكن كلامنا في فعل لا يمكن جملة على خاصته وأما تأكد القول بالتكرار ان عني به أنه اذا تواتر أقوال العلم فهذا مسلم ان اذا تزامن أشخاص فليس ذلك تكراراً وتكراره من شخص واحد لا أثر له كتكرار الفعل * هذا اعتماد الكلام في الأفعال الملحقه بالأقوال وبيان ما فيها من البيان والاجمال ولشغل بعد هذا بالنقش الثالث من القطب وهو المرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بمعقولها ومعناها وهو الذي يسمى قياساً للخص في شرح كتاب القياس مستعين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (عرو) أمير المؤمنين (عثمان بنهي) عنهما ما نهى أمير المؤمنين عثمان فثبت في الصحيحين وغيره في الحاشية في صحيح البخاري أن مروان قال شهدت عثمان وعلياً وعثمان بنهي عن المتعة وأن يجتمع بينهما فلما رأى على أهلهم ما لبسوا بعمرة وجهه وقال ما كنت لأدع عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لقول أخذ ثم إلى وأيات متظافرة فلا يضر كون الراوي مروان وأما نهى أمير المؤمنين عمر فلم يثبت بسند صحيح لكن يرى في غير المعبر أن تأخر عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحرمن وأنهى عنهم متعة الحج ومتعة الشكاح وحى على خير العمل فإن صعدنا هذه الثلاثة التي وقعت في العهد الشريف أحياناً أنا بن حرمته التي ثبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنهى عنهم لأجل الحرمة النافذة في الشرع الشريف بعد الإباحة وأراد بمتعة الحج فسخ الحج بالعمرة ثم الحج بالأحرام في يوم قبل عرفته فإنه وإن وقع في حجة الوداع لكنه كان مختصاً بالصحاب كما قال أبو ذر روى مسلم وهذا موافق لما روى عنه في أحد الصحيحين أنه قال لعلي إن الله يقول وأتوا الحج والعمرة لله جميعاً وأما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى فلم يحل وأما متعة النساء وإن أصبحت يوم خير لكن حرمت بعد ذلك إلى يوم القيامة وحى على خير العمل قد نسخ في العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه وأما وصف الثلاثة بكونهن في العهد الشريف فبعدمه إلى بنوهم الجواز سبحانه أنها كانت فازالوهن بانها وإن كانت لكن لم تبق عليكم فافهم وإنما آثرنا نوعاً من الالطاف لأن بعض السفهاء من الرافض يطفون نور الله بأفواههم ويقولون إن أمير المؤمنين حرم ما كان مباحاً في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو كبير فلا يلتفت اليه (و) لنا إجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلف الصحابة فيه) إجماع التابعين على جواز متعة الحج لعلمه وأضح فافهم كانوا معلومين عرفهم منهم على التمتع والفتوى في أيام الحج لاجتماعهم فيها وأما إجماعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح بعد لم يقبل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة (وأما الحجية) أي حجية هذا الإجماع (فلا بد من خلو الزمان عن الحق) واتفاق الأمة على الخطأ المنع عنهم بالنص (وفي مافيه) لأن خلو الزمان عن الحق ممنوع وإنما يلزم لم يكن قول المجتهد الأول باقياً وهو في حيز لخصافه فإن بقاءه يبقاها دليل لا يبقاها القائل وهو موجود وإن قيل قدمنا بهذا الاتفاق قلنا هذا فرع حجة الاتفاق وفيه الكلام بعد فافهم ثم إن الامام بالحنيفة ذهب في رواية إلى نقض بيع أم الولد بحكم القاضي خلافه ما قيل هذا معنى على أن الخلاف السابق يمنع الإجماع اللاحق والافتقار انعقاد إجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء بخلاف الإجماع لا ينفذ فأراد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية (من نفاذ القضاء ببيع أم الولد خلافاً لهما) على ما في الميزان وذكر خمس الآثمة أن أبا يوسف مع أبي حنيفة (فلا للمسئلة) مسألة حجية هذا الإجماع (اجتهادية) فنحن نرى هذا الإجماع حجة لم نفاذ القضاء وعند من يرى عدم الحجية ينفذ فنفذاته مختلف فيه فنحن اذا وجد امضاء قاض آخر وهو يحمل رواية النفاذ لانه الحكم في كل قضية مختلفة فيه وفهم فإن قلت واعتبر هذا الإجماع لزم لتبديل بعض

(الفن الثالث في كيفية استمارة الأحكام من الألفاظ والاقتباس من معقول الألفاظ

بطريق القياس ويستعمل على مقدمتين وأربعة أبواب)

* الأول في إثبات أصل القياس على منكره * الثاني في طرق إثبات العلة * الثالث في قياس الشبه * الرابع في أركان القياس وهي أربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وبيان شروط كل ركن من هذه الأركان

(مقدم في حد القياس) وحده أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو نفيه ما عنهما ثم إن كان الجامع موجباً للاجتماع على الحكم كان قياساً صحيحاً والا كان فاسداً واسم القياس يستعمل على الصحيح والفاقد في اللغة ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا وأبدلنا لفظ الشيء بالمعالم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما يتوهم هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يعد اطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

الصحبة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم لان مخالفة الاجماع ضلالة اصاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل وانما يقع بعده الاجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وانما يلزم خطؤهم وهو لا يفي في كل اختلاف لان الحق واحد فتأمل) المحيول للاجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذهب (بالاصرار) على مقال (سيما من الأتباع) فانهم لا يخالفون متبوعهم واذا كانت المذاهب مستمرة استعمال الاتفاق (قلنا) قضاء العادة فيه (ممنوع) وانما ذلك شأن الجهلة والمقلدة وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يسترون على شيء بل يتبعون الدليل (سيما من بعدهم) فان عدم الاستقرار فيهم أظهر مانع من جسيمة هذا التعويم الاجماع (قالوا أولاً) لو كان هذا الاجماع حجة (يلزم تعارض الاجماعين التسويغ) كل من المذهبين الذي وقع اتفاق الصحابة عليه (وتعين معين) ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل (قلنا لان التسويغ اجماع) فان كل فريق وجب العمل عنده ويحرم مذهب آخر ولا يقول بالتسويغ أحد وفيه خفاء فان المراد بالتسويغ حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شاك في وقوع الاجماع عليه ولهذا لم يكف به وقال (ولو سلم) أن التسويغ اجماع (فقيده بعدم) وجود القاطع) كما عرفنا ان القضية عرفية ومقدمة وصف عدم المقطوعة ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فانه يلزم معارضة الاجماع النص فلا يكون النص معولاً من يجوز ان تنسخ الاجماع بمثله يسهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانياً) الاجماع انما يحصل بوقوع اتفاق الكل (لما يحصل اتفاق الأمة لان القول لا يعمد) بموت فائده فقول المخالف السابق باق بدله فلا اتفاق فان قلت على هذا ينبغي ان لا يتحقق اجماع بعد ان وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفاً) وشرعاً بل هو نظرو ويبحث لاصابة القول (قلنا) لان التسليم بقاء القول (بل الاجماع يمتد حتى لا يجوز العمل به كما بالناسخ هذا) ويجوز الامامة كاف لان المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لانه مقام الاستدلال فافهم (وأما اجماعهم بعد اختلافهم انفسهم فكما تقدم) من اجماع غيرهم بعد الاستقرار (لان كونه حجة أظهر لان سقوط) القول (المخالف هناك) بعد الاجماع لان الاجماع عيشه (وهنا قبله رجوعهم) لان رجوع المجتهد بمقتضى قوله (فلا ريب) ههنا (في تحقق الكل) مسألة * لا يستعد الاجماع (بأهل البيت وحدهم) لانهم بعض الأمة والعصمة مختصة باجماع كل الأمة (خلافاً للشيعة لانما هم العصمة) فيهم وحدهم واذا لا يعتبرون اجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس بان تذكرنا منما تظهروهم هذه الفرق لئلا يقع أحد في تلبس وضلالة فاعلم ان العصمة قد تنطلق على الاجتناب عن الكبار والاخلاق الباطلة النجسة ولا شاك في عصمتهم بهذا المعنى ولا يرتاب فيها الا سفيه عالم ربة الاسلام عن عنقه وقد تنطلق على اجتناب الصغار مع ذلك الاجتناب وزجراً أن يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضاً قد تنطلق على عدم صدور ذنب لا عمداً ولا سهواً ولا خطأ ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهادي في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم فهم قالوا أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطايا

يجوز أن يكون نفيها ويجوز أن يكون إثباتها والتي كانتقاء الضمان والتكليف والانتفاء أيضا يجوز أن يكون عليه فلذلك أدربنا الجميع في الحد وليل صحة هذا الحد اطراد ما انعكاسه أما قول من قال في حد القياس أنه الدليل الموصول إلى الحق أو العلم الواقع بالعلوم من نظراً ورغائب إلى شاعده فبعض هذا أعم من القياس وبعضه أخص ولا حاجة إلى الاطناب في بطلانه وأبعد منه إطلاق الفلاسفة اسمهم على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة كقول القائل كل مسكر حرام وكل نبيذ مسكر فليز منه أنه كل نبيذ حرام فإن لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا تنكره لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر من غير المساواة إذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس إلى فلان فهو عبارة عن معنى اضافي بين شيئين وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الأنفاط وسائر طرق الأدلة سوى القياس ثم أنه لا ينبغي في عرف العلماء إلا عن بذل الاجتهاد وسع في طلب الحكم ولا يطلق الأعلى من يجحد نفسه ويستخرج الواسع فن حمل خبره لا يقال اجتهاد ولا ينبغي هنا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

فدعون ان قواهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة إلى موسى عليه السلام ولعلمهم لا يجوزون انتساخ أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيلما يجوزون بالوحي وما يستقرون عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ في اجتهادهم وهم يصيدون ويخطئون وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لرتبتهم من غير تعدد كواقع من سيدتنا عارضة الله تعالى عنهما من هجرانهما خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعها فليست من جهة الميراث ولا ذنب فيهم ثم أهل البيت الذين اختلف في عصمتهم أمير المؤمنين على وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيدة اشيا ب أهل الجنة أو محمد الحسن وأبو عبد الله الحسين ويدعون أيضاً عصمة بعض أولادهم وهم الامام زين العابدين على ابن سيدنا الحسين والامام أبو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام محمد الجواد والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لئنا ما توأمرنا عن العصبة والتابعين من أنهم كانوا يجتهدون ويقنون خلاف ما أفتى به أهل البيت ولم يشكر ولم يعبأ أحد على أحد بل لم يخطأ أحد من مخالفة أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بفساد اجتهاد من قال بخلافه وهذا يفيد علم ضروريان كل واحد من الأئمة قبل المقلدين إياهم أيضاً من العصبة ومن بعدهم كانوا عاملين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي ويقيد أيضاً علم ضروريان أهل البيت أيضاً كانوا عاملين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين على في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال زلت سورة النساء القصوى وأولت الاحمال بعد قوله تعالى الذين يتوفون منك إلى آخر الآية وكيف رد عبيدة قوله في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شرح قوله بقبول شهادة الابن إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى ولم يشكر أمير المؤمنين على عليهم فقد بان أن الاجماع القطعي الداخر فيه أهل البيت حاكم بان لا عصمة في أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطأ الاجتهادي منهم فاحفظه ولنا أيضاً قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوا إلى الله والرسول وأهل البيت أيضاً داخلون في الخطاب ففرض عليهم حين التنازع ازا احتسابه إلى الكتاب والسنة ولم يعنى من منازع أهل البيت في الاحكام شيئاً وأيضاً لم يقل أهل بيته فافهم * والشيعة عنها شبه جلهما واهمها كورقة علم الكلام وأوثقها التمسك بقوله تعالى انماير بدالله لينهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا وما أراد الله تعالى الا وهو واقع فوجب التطهير وذهاب الرجس والخطأ قلنا ولا ناسلم أن الآية مختصة قسماً بين المذكورين بل هو نازل في الازواج المطهرات كاحص من ابن عباس وان كان متناولاً لغيرهن أيضاً كما هو المختار وهو نازل في من حرم عليهم الصدقات كما عليه زيد بن أرقم فلو دل على العصمة لزم عصمة هؤلاء أيضاً وهو خلاف مذهبهم قيل إن الجواد بالآية أمير المؤمنين على وسيدة النساء وسيدا شباب أهل الجنة الأربعة فقط لا غير لما روى الترمذي عن عمرو بن أبي سلمة قال زلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم انماير بدالله لينهب عنكم الرجس أهل

(مقدمة أخرى) في حصر مجاري الاجتهاد في العلل اعلم أنا نحن بالعلّة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناط به ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة أمان أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخرج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا يعرف خلافاً بين الأمة في جوازها مثله الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الامام الأول على النص وكذا تعيين الولاء والقضاء وكذلك تقدير القدرت وتقدير الكفائات في نفقة القرباء وإيجاب المثل في قيم المتنفات وأروش الخانات وطلب المثل في جزاء المصدون لمناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيقدره الاجتهاد والتخمين وينظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيزمن منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فعلوم بالنص والإجماع وأما الثاني فعلوم بالظن وكذلك نقول يجب في حمان الوحش بقره لقوله تعالى بقره ما قتل من النعم فنقول المثل واجب بالقرم مثل فإذ هي الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلية إلى هي مناط الحكم أما لتحقيق المثلية

البيت في بيت أم سلمة فدعا فاطمة وعلياً وحسناً وحسيناً فجاءهم بكساء وعلى خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة وأما معهم يا رسول الله قال أنت على مكانك وأنت خير قال الترمذي هذا حسن صحيح ومثله وروى الطبراني وابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم زلت هذه الآية في خمس في وعي وفاطمة وحسن وحسين أعمار يدا الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فلما كان الازواج المطهرات خارجة عن هذه الآية خلق الكلام البليغ بكلامه فيقول مرذول وبأى عنه سوفيل هو مباركة بينة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم أنت على مكانك الخ الزمى مكانك فأنك على خير ومن أهل البيت وداخله في منطوق الآية لكونها مسوقة لهن وإنما ادعوا لم تثبت مسوقة لهن وأما الحديث الثاني فمغناه أنها زلت في مع من من الازواج وأربعة آخر من لا يسكنون في البيت ثلاثين المكارمة ولا يعارضه ما قال عكرمة من شابهته أنها زلت في أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا تأييداً ولو سلمنا أنها زلت فيهم فالإرادة إرادة التشرع ولا يلزم منه وقوع المراءد كيدل عليه السقوط وقلنا ثالث الرجس الذنب المعنى يري الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كاملاً من الذنوب بقايا بما زل العصمة عن الذنوب لا بالعصمة عن الخطايا في الاجتهاد كيف والاجتهاد الخطي يجر ويثاب فكيف يكون خطوهم حساباً للحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب أيضاً بل الذي يلزم المغفرة ومحو الذنوب فإن اذهب الشيء بقتضى وجوده وأما فلا يلزم العصمة ولا بعد أن يقال المراءد بالرجس رجس البشرية الموجبة للعقوبة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم ويطهرهم ويطهرهم تطهيرا عظيماً وأغفرهم في لجنة المشاهدة وهذا أيضاً لا ينافي الخطأ الاجتهادي قيل بعد تسليم أن المراءد في الآية الإرادة التشرعية أن تستبدل بالحديث فله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعا الله تعالى بأذهاب الرجس ودعاهم مستجيب البتة فلمن العصمة قطعاً بخلاف الازواج فله ما يدع في حقهم بالتطهير أصلاً وهذا القائل لم يأب بشئ أمأ وأما فلا الحديث طفي والظن لا يفتي عن الحق شيئاً ولا يفتي في العقائد لاسيما إذا كان معارضاً للاجماع قاطع وأما ثانيها فلا نغاية ما زل منه الدعاء بأذهاب الذنوب والمغفرة وليس هذا من العصمة في شئ وقد يتمسكون بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إني نزلت فيكم ما أن تسكت به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي ولن يتفرق أمتي براد على الحوض ز وأما الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما أن تسكت به بقاء حقوقهم ما وفق القرآن الإيمان به والعمل بعقضاءه وفق العترة تطهيرهم وصلتهم لن يتفرق في موطن من موطن القيامة يستغيثان ويعين على من ترك حقهما حتى يراد على الحوض وأيضاً وهذا الحديث من راو واحد بلقاء شتي ولا يدري أن ألقاظ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي ثم إن خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم إن راوى هذا الحديث زيد بن أرقم فسرقه عن عبيد بن حمزة عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليسوا معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولا تزل فله حزمة (قبل لا تفتي في الاجماع) حينئذ يعني إذا كانوا معصومين فنقول كل حجة قاطعة فلا

في البقرة فمعلوم بنوع من المقياسية والاجتهاد وكذلك من أتلف قريسا فاعليه ضمانه والضمن هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فاما يعرف بالاجتهاد ومن هذا القليل الاجتهاد في القيلة وليس ذلك من القياس في شيء بل الواجب استقبال جهة القيلة وهو معلوم بالنص أما أن هذه الجهة القيلة فانه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهود نفي لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم للظن وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم إلا بالظن فلتعتبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لأن المنطوق معلوم بنص أو إجماع لاحاجة إلى استنباطه لكن تعذر معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا الاختلاف فيه بين الأمة وهو نوع اجتهاد والقياس يختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه وهو ضرورة كل شريعة لأن التخصيص على عدالة الأشخاص وقدر كتابته كل شخص محال فمن شكر القياس بنكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بعماري الحكم * الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا أيضا يقر به أكثر من كبرى القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتفتقر به

فائدة في إجماعهم (أقول لعل الفائدة ترجع عند التعارض) فيقدم المجمع عليه على قول الواحد إذا تعارض (كما قيل رأيك في الجماعة أحب) وهذا لا يبين ولا يفي من جوع فان قول كل إذا كان مفيدا للقطع والقطع لا يزبدولا بنقص فقول الواحد والسكس سواء وأيضا لا يصح حينئذ وقوع التعارض والاجتماع النقيضان في الواقع إلا أن يجوز وانسأخ قول المتقدم بقول المتأخر وهم حينئذ من أغلق الكفرة ومن ههنا ظهر لك برهان آخر على بطلان القول بالعصمة لان التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم بخالف قول الآخر في العبدات وليس كل منهما ماصوا بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة ويتخلصون عن هذا الجمل أحدهما على الثقة وهذا مما يفعل عليه الصبيان ثم انه إذا كان العصمة فيهم ثابتة بأي يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعاً والاتباع واجب والخالفه حرام فأمر يفرق بينهم وبين أنبياء بني إسرائيل وهل هذا الاقرب إلى الكفر وما قالوا انهم ادعوا العصمة فهو افتراء على أهل البيت لأشدانه افتراء وأهل البيت برامته سيعلون غدا أنهم كذابون على أهل البيت أعادنا الله منهم وخذلهم إلى يوم القيامة (ولا) يعتقد الإجماع (بالشيخين) أميري المؤمنين أبي بكر وعمر (عند الأكر) خلافا لبعض (ولا) يعتقد (بالخلفاء الأربعة خلافا لأحد) الامام (وبعض الخنثية ومنهم القاضي أبو نازم فرداً أو الأعلى ذوى الارحام في خلافة المعتضد بعد ما قضى به البيت المال متمسكا بإجماع) الخلفاء (الأربعة) على توريد ذوى الارحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات (ولم أر دليلا عليه) الامام (أبو سعيد) أحد (البردعي بأن فيه خلافا بين الصحابة) والقضاء متى لا يجهتد فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال (أياب لا أعديدا خلافا على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم إجماع فان قلت يجوز أن يكون لأجل أن الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فيرجح قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج فنقض القضاء الأول فان هذا الترجيح منظون ولا ينقض به القضاء فلا بد من جهة قاطعة أو قرينة إلى القطع قائلو كون اتفاق الشيخين إجماعا (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) واما جدفنا القهم حرام (و) الذين قالوا ان اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحها وسلم (عليكم بسقي الحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضو بالإنجاز واما جدفنا القهم طريقتهم حرام (قلنا) هذا (خطاب للدين) فلا يكون جمعة على المجتهدين (وبيان لأهلية الاتباع) لا حصر الاتباع فهم وعلى هذا الأمر لا يلحاة أو التمدد وأحد هذين التأويلين ضروري (لأن المجتهدين كانوا أصحاب الفهم والمقلدون) كانوا (قد يقدلون غيرهم) ولم يسر عليهم أحدا الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فقدم حجة قولهم كان معتقدهم وهذا اندفع ما قيل ان الإنجاب ينافي هذا التأويل وقد يجاب بأن الحديثين من أخبار الآحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم إجماعا ورد بان مقصودهم حجة هذين الاتفاقين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالصوم) فبأهم اقتديتم بهتم واما بن عدى وابن عبد البر (وخذوا شطر دينكم عن الحبراء) أي أم المؤمنين عائشة الصديقة (كافي المختصر فتدفع بأنهم ماضيان) لا يصلحان للعمل فضلا عن

أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالقاع مع أهله فإن اتلحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة أو بالاجماع على أن التكليف يعم الأشخاص ولكننا خلقنا التركي والعجمي به لأننا علمنا أن مناط الحكم وقاع مكلف لأوقاع أعرابي ونلحق به من أفطر في رمضان آخر لأننا علمنا أن المناط هناك حرمة رمضان لا حرمة ذلك رمضان بل نلحق به يوما آخر من ذلك رمضان ولو وطئ أمته أو جينا عليه الكفارة لأننا علمنا أن كون الموطوءة منكوبة لا مدخل له في هذا الحكم بل يلحق به الزنا لأنه أشد في هذا الحرمة الآن هذه الحقايق معاومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بحيث ما علم بعادة الشرع في موارد ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف مغفورا فينقدح الخلاف فيه كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب إذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسدا للصوم المحترم والجماع آله الأفساد كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه من هقار وما محترمه والسيف آله فيلحق به السكن والراح والمثقل فكذلك الطعام والشراب آله ويمكن أن يقال بالجماع مما لا تخرج النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فليرفع قال ابن حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع وبطل وبه قال أجود البازر وأما الحديث الثاني فقال الذهبي هومن الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد قال السبكي والمخالف أبو الحاج فل حديث فيه لفظ الجيرة لا أصل له الحديث واحد في النسائي كذا في التيسير ﴿مسئلة * عن مالك فقط﴾ دون غير (الانعقاد بالمدينة) أي انعقاد الاجماع باتفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (وليعده قبل محمول على تقديم الرواية) فإن أهل المدينة المطهرة كانوا أعرف بالأحاديث الناصفة والنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع وصح ابن الحاجب) المالكى (الصوم) في جميع الأحكام فاجماعهم حجة (مستمكنان العادة قاضية في الاجماع باطلاع الأكرعى دليل راجح) وهو ظاهر (وعتبع ظاهرا أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحد من علماء المدينة) فيازن المطلاع وأحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجمعون إلا على دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فإن من المنع ظاهرا أن لا يكون من المطلعين أحد من ذلك البلد (والعجم) في الحمية بالبلاد كلها حتى يكون اجماع أهل كل بلدة حجة (بعد التخصيص في الدعوى والدليل) الآخر (كما يأتي) ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكنة لأكثر العلماء في كل عصر فبمنع ظاهر أعدم اطلاعهم على الحجة راجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول المحدث في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الرابع (جودة رأى) وحينئذ لا نسلم أن عدم اطلاعهم على الدليل الرابع (بعد) لجواز أن لا يكون فيهم جودة رأى بل في غيرهم (ألا ترى أن) الامام (أبا حنيفة) الكوفي (أفقه من) الامام (مالك) المدني (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الرواية يرجح الاجتهاد) فإن رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلالهم بخمول المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبريخبت الجديد) رواه البخاري (بمتوع الاستزمام) فإن غاية ما زعمته أن لا يفتي فيها بخت وليس الخطأ خبثا ولعل المراد أن لا يعمت بها الأمن كان مغفورا في علمه تعالى والافتيكون فيها الفساق أيضا كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها ابن زيد الخيث على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت فبات بها أميرها فلما دق قومه في أرض المدينة لفته ففقهه فدفنوه في موضع آخر فلطفته إلى أن وقع خارج أرض المدينة ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعد لكن بحجة الاتفاق لأهلها غير ظاهر ﴿مسئلة * إذا أتيت بعضهم وأقضى قبل استقرار المذاهب وسكت الباقون﴾ عن الائتكار (وقد مضى مدة التأمل طادة ولا تفتية) هناك لحوف أو مهابه أو غيرها (فا تدر الحقيقة) قالوا أنه (اجماع قطعي) قال (ابن أبي هريرة) من الشافعية أنه اجماع قطعي (في الفتيا) فقط (للا قضاء) فلا اجماع فيه أصلا (و) قال (الجبائي) أنه اجماع قطعي (بعد الانقراض) لعصرهم (وقيل) أنه اجماع قطعي (إذا كثرت السكوت) وتكرر فيما بهم بالو هو المختار) وهذا لا يصلح للزاع فان السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علماء ضروريا بالرضا بالقول كما في الخبرين فان العادة بحجة السكوت في كل مرتبة غير رضاه (ومختار الأمدوي) الشيخ أبي الحسن (الكرخي) مثاله اجماع (طخي) روى (عن الشافعي) أنه (ليس حجة) فضلا عن كونه اجماعا قطعيا (وعليه) الامام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي

عنه عندهما شهوة مجرد وازع الدين فيحتاج فيه الى كفارة وازعة بخلاف الأكل وهما محتمل والمقصود أن هذا تنقيح النشاط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ولذلك أقر به أكثر منكرى القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس في الكفارات وأثبت هذا المنط من التصرف وسماه استدلالا في مجده هذا الجنس من منكرى القياس وأصحاب القطار لم يخف فساد كلامه

(الاجتهاد الثالث في تخريج مناط الحكم واستنباطه) مثاله أن يحكم بجرم في محل ولا يذكر إلا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلمته كثر يشرب الخمر والر باق البرقعين نستنتج المناط بالرأي والنظر فنقول حرمه لكونه مسكرا وهو العلة ونقيس عليه التبيذ حرم الر باق البرقع لكونه مطعوما ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في البرقع لكونه مسكرا وهو العلة قوتا فنلحق به الأقوات ولكونه نبات الأرض وفائدتها فتلحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذه هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعلة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد علمت بالإيماء وإشارة النص فتلقى بالنصوص وقد علمت بالسبب فيقوم دليل على وجوب التعليل وتختصر الأقسام

أبو بكر (الباقاني) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكي ابن الحاجب عنه وإياه أخرى مخالفة إياه وقيل الأول في إذا صدرت العقوى عن الحاكم والثاني في غيره كاذب لله ابن أبي هريرة (الحنفية) قالوا (أولا لشرط قول كل) فإن انعقاد الإجماع (لم يتحقق إجماع) أصلا (لأن العادة في كل عصر افتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تسليما) فلم يتحقق قول منهم في كل عصر فلا يصح إجماع (أقول كون السكوت) من الأصاغر (تسليما) لقول الأكابر (قطعاً بدون أمانة الرضا عن نوع) بل سكوتهم إنما يكون رضاً بامارات كالتكرار وغيره فيعلم منه الرضا فيتحقق الإجماع حينئذ فلا يلزم الاستدلال به (و) قالوا (تأني) قول البعض مع سكوت آخرين (الإجماع في الاعتقادات إجماعاً) بينما وبينكم (فكذلك الفروع) لأن المناط أن السكوت رضا وهو مشترك (وفيها نظر) لأن محل الخلاف الاجتهادات لا الاعتقادات فالسكوت في الاعتقادات من غير رضاه حرام فإنها لا بد منها في الإيمان ويكون السكوت فيها مفضي إلى البدعة الجليلة فالسكوت هناك يدل على القطع بكونه رضا أو فهم (الشافعية) لكون السكوت إجماعاً مطلقاً لا ظاهراً ولا قطعياً قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما اقتضاه (أو تعظيم) للقائلين المقتين (أو خوف) من المقتي (كما روى عن ابن عباس في مسألة العول) أضاف المال عن السهام المقدرة (أه سكت مهابة عن) أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر بن أبي عباس بعدما ذهب بصرة فنذاكرنا راض الميراث قال أثر من من أحصى رمل عالم عدل لم يحصى في مال نصفاً ونصفاً ولنا إذا ذهب النصف والنصف فأبى الثلث خفاف الحديث وفي آخره قال زفر لم تشر إليه بهذا الرأي فقال هبته والله فقد علم هذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا يكون إجماعاً قلنا فرضنا مضي المدة للاجتهاد (وعدم الثقة) بخوف (فانتي الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم ترك الحق) وإخافته (فسق) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما روى عن ابن عباس) وإن رواه الطحاوي (فلم يصح) وفيه انقطاع باطن (كيف وهو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكابر ويسأله ويستحسن قوله) فكيف يكون له هبة منه في عرض رأيه روى البخاري عن ابن عباس قال كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر وكان بعضهم جسد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا وإنما مثله فقال عمر إنهم قد علمت فعدا ذات يوم فدخله معهم فدارأيت أنه دعاني يومئذ إلى ربهم قال ما تقولون في قول الله أن جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا جاء نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شأ فقال لي كذلك تقول بل إن ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلم الله فقال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجل فسيح بمحمد بك واستغفره فإنه كان تواها فقال عمر ما أعلم منها إلا ما تقول (وكان أمير المؤمنين (أبو بكر) وأشدنا اقتياداً له (قال لا خير فيكم أن تموتوا ولا خير في أن لم أسمع) ذكر في التوقييم كذا في التيسير وإذا كان قوله هنا فكيف بها ابن عباس في عرض رأيه (وقصة مع المرأة في نهيم عن مغالاة الهر شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

في ثلاثة مثلاً وبطل قسمان فيتعين الثالث فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستطوع مؤثراً بالاجماع فيخلق به ما لا يفارقه الا في الامسح له في التأثير كقولنا الصغير يولي عليه في ماله الصغير فيخلق بالمال البضع اذ ثبت بالاجماع تأثير الصغير في جلب الحكم ولا يفارق البضع المال في معنى مؤثر في الحكم فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين والقسم الأول متفق عليه والثاني مسلم من الأكثرين هذا شرح المقدمتين ولشرح الآتي في الأبواب

(الباب الأول في اثبات القياس على منكره)

وقد قالت الشعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلاً وقال قوم في مقابلتهم بحجبت التعبدية عقلاً وقال قوم لاحكام العقل فيه بما لا ولا احجاب ولكنه في مظنة الجواز ثم اختلفوا في وقوعه فانكر اهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له والذي ذهب اليه الصلبة رضى الله عنهم باجمهم وجاهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رجمهم الله وقوع التعبدية شرعاً ففرق البطلان له

واصحابه وسلم ثم قال ايهما الناس ما كثار كرم جهور النسله وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أربعمائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله وأكرمتم لم تسبقوهم بها ثم نزل فاعتزته امر آمن فريش فقال له يا أمير المؤمنين نسيب الناس أن يزيدوا في صدقاتهم على أربعمائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وأنتم احداهم قنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً فقال عر اللهم كل أحد انفع من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس اني كنت نهيتم أن يزيدوا التساق في صدقاتهم على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما عالت فأى مهابة كانت لابن عباس في عرض رايه ثم ان أمير المؤمنين عمر استشار الصحابة فاشار بالعباس بالعلو ثم اتفق الصحابة ولم يكن هنالك لأمر المؤمنين رأي قبل تقريره عند الصحابة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذي يتقاولون عنه في ابطال العلو غير معقول فان قال في العلو لا يقولون بسنتين وثلاث حتى يرد عليهم ما أورد بل هم أيضاً يقولون ان الله لم يجعل السهام كذلك فينقص سهم كل حتى لا يزن نصفان وثلاث في الذي رده هو بعده جملتهم وهذا العون الرديء عن ابن عباس كل البعد ثم ان نسيبوا اليه مثل هذه الصورة أن يسط سهام النبات والاخوان لأنهم قد يكن عصبو يخرج عن عن السهام المقدرة فمن ضعفات في استحقاق السهم فينقص سهمه وهذا أيضاً لا يظهر وجهه ان سهامهم أيضاً ثبت بالنص ولو في حال كسهم غيرهم فاسقاط واحد لا تمام آخر بنما الاوجه شرعاً وعقلاً فان ابن عباس يرى عن مثل هذا القول فافهم والله أعلم بأحوال خواص عباده (وقد يقال كفى التحرر) لانتم أن التعظيم بالسكوت عن الحق فسق بل (الفسق انما هو السكوت عن منكر وقول المحمديس كذلك) بل هو واجب العمل (أقول في دفعه) الكلام ههنا (فبل استقرار المذهب بل عند البص والمناظرة فيها) لتحقيق الحق (فالهم مقام الاستفتاء وعلى المقتى بحجبت اظهار قوله) وما هو الحق عنده السكوت عن اظهار الحق ترك الواجب وهو حرام وكذا التعظيم (فافهم) وقد يقال اظهار ما هو الحق عنده انما يجب عند السؤال ولأسوال ههنا فاعله انما سكت لأن الباحثين يجهلون برأيهم وهذا احرمة فيه فتأمل فيه فان حالة البص هي سؤال معنى فيصيب اظهار وهو الظاهر (الظنون) القائلون بظنية هذا الاجماع (سكوتهم ظاهر في موافقتهم) القائلين وان كان يحتمل أن يكون لأمر آخر لكنه بعيد غاية البعد (لما علم من عادتهم) لكونهم لا يخافون لومة لائم في اظهار الحق (ترك السكوت في مثله بالاستسقاء) في أحوالهم الشرقة (كقول معاذ لمر) أمير المؤمنين لما هم بجملد امر أذنت (ما جعل الله على ما في بطنها سيبلاً) والجملد يحتمل السراية اليه (وقول عبيدة لعل) أمير المؤمنين (راي في الجماعة أحب الي غير ذلك) من الوقائع كقول ابن مسعود لأبي موسى الأشعري حين حكم بفرقة وجه الاعرابي بشره ليهان من مدة الرضا عن ستان بالنص اعلم ان هذا الدليل لو ثبت لعل على كون الاجماع قطعاً ان الساكتين ان كان سكوتهم رضاً فقد تم الاجماع عوافقتهم وان كانوا الحق وسكوتهم افساد فقد خروا عن أهلية الاجماع ثم الاجماع بالقائلين فقط فتمحق الاجماع عند سكوت البعض وقوى البعض قطعي فافهم (الجباي) قال (تبلى

ثلاث الخليل عقلًا والموجبة عقلا والحاظرة شرعا فنفرض على كل فريق مسئلة ونطل عليهم خيالهم ونقول للجيل
 التعبدية عقلا بمعرفة حالته بضرورة أو تظنر ولا سبيل الى الدعوى شئ من ذلك ولهم مسائل * الأول قولهم كلما نصب الله
 تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا تحيل التعبدية انما تحيل التعبدية لاسبيل المعرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح للخلق
 في اتقائهم وروية الجهل حتى يضبطوا فيه ويحكموا بما لا يتفقون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقض حكم الله تعالى فهذان
 أصلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبدية القياس في أيهما النزاع والجواب أننا
 نتنازعكم في الأصلين جميعا أما يجب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نعلم وإن لمناقض يجوز التعبدية القياس بعض
 من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى لطفًا بعباده في الرد إلى القياس لصلح كافة الاجتهاد وكذلك القلب والعقل في الاستنباط
 لنيل الخيرات الجزيلة برفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وتجنب القلب الفكر لا يتقاع عن تجنب البدن
 بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرًا على أن يكفيهم بالتبصير كلف الظن وذلك أصح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات المذكورة (فإنه) فلا يكون محجة (وبعد تفضل) بالكيفية فكون إجماعًا قاطعًا (وربما يمنع)
 الضمحل (بل يضعف) بعده فان احتمال الخوف باق ولومن المقلدين قال (إن أحريرة العادة أن لا ينكر الحكم) ولو كان
 مخالفًا لآية فلا يكون السكوت عند القضاء دليل الرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفًا (وذلك لأن
 الحاكم يجب أن يوفق) فلا ينكر عليه (وبما يجب أن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعد الاستقرار) أي بعد استقرار المذهب
 وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبلة والفتاوى والحكم حيث يسواه) في الانكار عليه عند المخالفة أتم تركه ومغذا
 (أقول الحكم في المذهب لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم القائل في الانكار (تدبر) وتأمل فيه * (مسئلة) * ولتوفقوا
 على فصل) بأن عمل الكل فعلا (ولا قول) هناك (فالمختار) أنه كفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن
 العصمة ثابتة) لهم (لإجماعهم) لعموم الدلائل التي مرث (كثوتها) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وإذا كان
 كفعله عليه السلام فتأني المذهب المذكور سابقا (والامام يحمل على الإباحة الاقرينة) وهو الظاهر (وابن السمعاني) قال
 (كل فعل لم يخرج من جرح الحكم والبيان لا ينقبه الاجماع) ولا يظهر له وجه (ومن اشترط الانقراض) للعصر الجمعين (في
 القول فالعلمي أولى) بالاشتراط لقوم احتمال الرجوع فيه من القول فافهم * (مسئلة) * انا) اختلف (لم يتجاوز أهل
 العصر عن قولين في مسئلة لم يجر أحداث) قول (ثالث عند الأكر) في التبصير نص عليه الامام محمد والشافعي رضي الله عنه
 في رسالته (ورخصه بعض الحنفية بالصحابة) وقالوا اذا اختلف الصحابة على قولين لم يجر أحداث ثالث وأما اذا اختلف من بعدهم
 فيجوز أحداث ثالث ولا يظهر فارق) فان قلت اذ لم يتجاوز التابعون عن القولين ويتجاوز الصحابة فقولهم الثالث حتى يبدله فلا
 يكون الأحداث مخالفًا للاجماع قلت هذا انما يصح اذا كان الخلاف السابق مانعًا للاجماع اللاحق على أنه يجوز أن لم يتنازروا
 في المسئلة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وبما جاز) الأحداث (عند طائفة مطلقًا وبخيار الأمدى والرازي
 ان رفع) الثالث (ما اتفقا عليه فتزوج) أحداثه (كوطء المشتري البكر) البيعة وظهر عندهم عيب كان عند البالغ (قيل
 يمنع الرد) كاعن أمير المؤمنين علي وابن مسعود (وقيل) برد (مع الأرض) كاعن أمير المؤمنين عمر وزيد بن ثابت والأرض عشر القيمة
 (طرد مجازًا لم يجر) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرجوع في التبصير فلاقا عن بعض شروح التبرير لم تثبت الروايات المذكورة
 عن الصحابة المذكورين نعم من التابعين نعم الرعن قطب الأقطاب عمر بن عبد العزيز والامام الحسن البصري قدس
 سرهما والردع الأرض عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين والردع الجناح عن الحارث بن عيسى فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم
 الخثعي (و) نحو (مقاسمة الجدة) الصحيح (الاخ) كاعن أمير المؤمنين علي وزيد بن ثابت بعدما رجعا عن قولهما بحرمان الجدة
 (وبوجه) أي حجب الحداد عن الميراث كاعن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي بكر الصدوق الأكبر
 وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال لا ينبغي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابتاعه عند عدم الابن ولا يجعل أبا الاب

الأصل ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكليفات لغوا وعصوا وإذا فوض إلى رأيهم أبعث حرصهم لاتباع
 اجتهادهم وغلظونهم ثم نقول ليس قد أقحمهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلية وتقدير المثل
 والكيفيات في النفقات والخصامات وكل ذلك ظن وتخمين فان قيل مات بعد القاضي بصدق الشاهدين فإن ذلك لا يقدر عليه
 بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة ظن إن القبلية في الاستقبال القبلية قلنا وكذلك تعبد الاجتهاد
 بأن يحكم بشهادة الأصل للقرع إذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته له ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف
 بظنه وإن فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وإن كان كذب الشهود ممكنا ولا فرق وإنك نقول كل مجتهد مصيب
 والخطأ محال إذ يستحيل أن يكلف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما ذكره وانما يشكلى على من يقول المصيب واحد
 وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر أو حرمت الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبدية متمتعا فلو قال متى حرمت بالي البر
 فأسبر واحاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم ما مارة أنى حرمة لكونه قوتا وحرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أبا عند عدم الاب فقد اتفق الكل على أن الجدي مراء أو انما اختلفوا في القدر (فالحرمان) وسلب الميراث عن الجد مراء (خلاف
 الاجماع) فلم يجز احدا منه (و) نحو (عند الحالم المتوفي عنها) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو أبا بعد
 الأبجين) من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين على وابن عباس فيما يقال فاتفق الكل على نفي الأشهر (فلا يقال بالأشهر
 فقط (والا) رفع ما تنفعا عليه في المسئلة (فلا) يمنع من الأحداث لثالث (كالتفصيل في الفسخ بالمعيب) البرص والجذام
 والجنون في أيهما كان والجلب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة (فقل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب
 الفسخ في الكل فالتفصيل لم يقبله أحد لكن لا يرفع شيئا مما تنفقا عليه بل في البعض بقول البعض وفي الآخر بقول الآخر فيجوز
 احدا منه في التسري نقل عن بعض الشروحات أن الأقوال الثلاثة مشهور من الصحابة (و) كما في (الزوج والزوجة مع الأبوين
 فقل لا) ثم ثبت الكل (وقيل ثلث الباقي) بعد فرض الزوجين والتفصيل لم يقبل أحد لكن غير رافع للفق عليه بل في أحدهما
 موافق للمذهب وفي آخره فيجوز القول به واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم إنما يقولون بالنفع من
 أحداث ثالث لكونه رافعا ما تنفقا عليه وهذا أيضا سلم ذلك وانما ينكر في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك
 في الجامع عنده وهذا شيء آخر فافهم (أن قلت شاع من غير تكبر) من أحد (مخالفة المجتهدين الإلاحق السابقين) من أهل
 الاجتهاد فيكون هذا اجما فكيف يمنع من أحداث قول مخالف لهم (قلت إنما يصح) مخالفة الإلاحق السابق (عند الاكثر
 بعد سبق قائل) يقول بقوله الإلاحق (ولو لم يشتر) هذا القائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنهما (اتفاق
 على أحدهما) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وإن كان اتفاقا فهو حجة) لأن مخالفته اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق
 الأمة (كالاتفاق على قول أنفاق أي كما أنه حجة كذلك هذا لعدم الفارق في دلالة الدليل (والتفصيل في الفسخ ونحوه) أي
 مسئلة أبوين مع أحد الزوجين (خلاف الاجماع) على عدم التفصيل (وما قيل كون عدم التفصيل مجمعا عليه ممنوع إذ عدم
 القول) بشئ (ليس قولاً بالعدم) وههنا ليس قولاً بالتفصيل بل سكوت عنه (فدفع عن بأن كلية الحكم مطلقا) بفسخ الكل
 أو عدم فسخه (مما أجمع عليه الفريقان والتفصيل ينافية) فانه مبطل لكلية كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لاختلاف
 الموضوع (وخرج عن النزاع) فان النزاع فيما إذا تحدثت المسئلة وأنت قد عرفت أن التحصيص كان موافقا لما إذا تحدثت
 وكان الثالث رافعا للجمع عليه وانما كان نزاعه في بعض الصور الجزئية أنه غير رافع للتعدي في المسئلة أو رافع للاتحاد فجعله
 مسئلة متعددة ليس حرجا عما يثار فيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفريقين على الاتحاد بوحدة
 الجامع) وهو تصرف رافع أحدهما بقاء التناكح وهذا رافع لقوله لو ثبت الاجماع لكس قدم أن فيه للجملة أو الثلاثة ثم المذكور
 في كتبنا على التفریق في الحب والعسة عدم قدرة الزوج على الاستمساك بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول
 ما سواهما وأيضا المعيوب التي في الزوجة يمكن تخلص الزوج عنها بالتطليق فلا تنشره بقاء التناكح وعدم فسخ النافي إياه

كل قوت وكل مسكر ومن غلب على ظنه أنى حرمة لمكونه مكيلا فقد حرمت عليه كل مكيل لم يكن بين هذا وبين قوله إذا
اشتبهت عليك الفسلة فكل جهة غلب على ظنك أن الفسلة فيها أو استقبلوها: رتق حتى (و غلب جهتان على ظن رجلين فكأن كل
واحد مصيبا) وكما يمنع أن يلحق ظن القاصية بعدتها ظن صدق العدل: يتحقق صدق الرسول المؤيد بالمجزة وصدق الراوى
الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يمنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بما يتحقق ارتباطه بالنص الصريح فان قيل فأى
مصلحة في تحريم الرافى البرل كونه مكيلا أو قوتا أو مطعوما قلنا: من أوجب الأصل لم يشترط كون المصلحة مكشوفة للعاد وأى
مصلحة في تقدير المقرب ثلاث ركعات والصبر ركعتين وفي تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بتقدير مختلفة لكن علم
الله تعالى في التبع لطفًا استأثر بعلمه يقرب العباد بسببه من الطاعة ويبعدون به عن المعصية وأسباب الشقاو حتى (وأضاف
الحكم إلى اسم مجرد ثبت واعتقدناه لطفًا لاندركه فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف) * الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس
الأبطله والعلة ما توجب الحكم لانها وعلى التسرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصبه له لا يجرى مجوز أن

فافهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث) كان مشروطا بعدهم فلما حدث زال الاتفاق على
الانكار فلا يمنع عن الأحداث (فنفوض بالإجماع الوجداني) فإنه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغي أن لا نعلم عن أحداث قول مخالف
(والاعتذار بأنه وإن جاز) أحداث قول مخالف للإجماع الوجداني (عقلًا) لكن لا يعتد به إجماعا (كأنها مناهج ضعيف) لأن
الفرق تحكم (تقدير واستدل بلزوم تخطئة كل فريق) يعنى لو جاز أحداث ثالث لم تخطئة كل فريق لكونه مخالفا لهم وفيه
تخطئة كل الأمة) وهي باطلة (وأوجب بأن المتنح تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا) التخطئة (مطلقا) وههنا تخطئة فيما
اختلفوا فيه وهذا لا يفي من الحق شيئا فإن دلائل امتناع التخطئة عامة كيف المتنح وقوع الأمة في الخطأ ولعل مقدور المستدل
الاستدلال بالدليل العقلي والافترج جمع حاصله إلى الدليل المذكور سابقا فرد بأن التخطئة في كل عصر إنما علمت لمن خالف فيما
اتفق فيه لا لعلماء اختلف فيه فمأمل فيه أصحاب الأحداث (قالوا أولا اختلافهم) في المسئلة (دليل أ. بالاجتهادية) عندهم ولا
لما اختلفوا فيه التسوية فيها كل قول (فلا مانع) من أحداث ثالث لو حوذا التسوية (قلنا كذلك) أنه تسوية كل قول
(لكن قبل تقرا راجعهم) على أحدهما أو ما بعدا راجعهم فلا تسوية (كألو اختلفوا) في مسئلة فكان تسوية (ثم أجعوا)
في بطل التسوية (و) قالوا (ثانيا) لو لم يجر لم يقع من غير تكبير (وقع ولم ينكر) من أحد (والانقل) واشتهر بين الناس (قال
العجابه) أى جمهورهم (اللام ثلث ما قبل فيهما) أى فى الزوج والزوجة من فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) فيهما (ثم)
محمد (بن سيرين) قال (ان الزوج) إذا كان مع الأم فلا ثلث الكل (كان عباس) أى كما قال هو (والزوجة) إذا كانت
معها فلها ثلث ما قبل بعد فرض الزوجة (كالعجابه) أى كقولهم (و) قال (شرح بالعكس) أى اللام ثلث ما قبل مع الزوج
وثلث الكل مع الزوجة (قلنا أولا) لا نسلم عدم التكبير (لزم النقل) إياه (بمجموع ووسلم) لزوم النقل (فلزوم الشهرة
ممنوع ألا تورق للرواوى) على النقل فيجوز أن يكون التكبير منقولاً بأحد ولم يشهر (و) قلنا (ثانيا) يجوز أن يكون الأحداث
لهذا القول (قبل استقرار العجابه على قولين) فإن ابن سيرين وشريحاً كانا معاصرين للعجابه وكانا راجحاتهم في الفتوى فيجوز
افتراقهما حين فتوى العجابه ولا بعده (و) قلنا (ثالثا) لا نسلم أن العجابه لم يجاوزوا فيها عن قولين (ولعله مذهب صحابي
اختاره ثابتي) لكن لم يشهر (و) قلنا (رابعا) كما قيل (في حواشي ميرزا محمد) أنهم مسلمتان متغيرتان حقيقة لعدم وحدة
الآل (وأوجب) لعدم وحدة الجامع لبدء كل من شريح وابن سيرين فأرفقا (أقول) العجابه (إنما) أجمعوا على عدم الفصل
بينهما أى الزوج والزوجة بناء (على وحدة الجامع بعد الفاء الخصوصية وهو التزوج) فهو هل يرد الأمر من ثلث الكل إلى ثلث
الباق أم لا (فالمسئلة متحدة حكما) * (مسئلة) إذا أجمع على دليل على حكم (أو أتوا ويل) في معنى (جاز أحداث
غيره) من الدليل أو أتوا ويل (عند الأكرالا إذا أبطله) أى أبطل هذا المحدث المجمع عليه خلافا لبعض (لنا أولا) أحداث
دليل أو أتوا ويل كذلك (اجتهاد لم يعارضه إجماع لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم) والإجماع على دليل أو أتوا ويل ليس الأعدم

يكون عليه التلخيص قلنا لا معنى لعل الحكم العلامة منصوبة على الحكم ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لحرمة الخمر ويقول
 اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامة للتلخيص أيضا ويجوز أن يقول من تلن أنه علامة للتلخيص فقد
 حلت له كل مسكر ومن ظن أنه علامة لحرمة فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه التلخيص وكلهم مبيحون
 * الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى خير وما يعرف ذلك بتوقيفنا لم يخبر الله عن حكم الزبيب فكيف يقال حكم الله في
 الزبيب الحرمة والنصر لم ينطق بالأبواب الستة قلنا إذا قال الله تعالى قد عذبكم بالقياس فأنزلتم أن حرمت الزبيب بالبر
 لكونه مفعوما فقيسوا عليه كل معظوم فيكون هذا خبرا عن حكم الزبيب وما لم يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس
 عندنا فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قررنا في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه وإن لم يرد فقد دلل إجماع
 الصحابة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك إلا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بالفاظ وقرائن وإن ينقلوها لنا * الشبهة الرابعة
 قولهم إذا شبهت وضعية بعشر اجتنبات أو ستة بعشر من حيث لم يحزم بدليل واحد وإن وجدت علامات لا يمكن الخطأ

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لأنه قول بعدمه (بخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالمعصية (فإنه ليس كالدليل) بل هو حكم
 معارض لكلمة الحكمين الذين لم يتجاوز عنهما (و) لنا (تأنيدا) ولم يجز أحداث أحد هاهنا يقع من غير تكثير ووقعوا (المتأخرون
 لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات) القوة لما أجعوا عليه من الحكم (ولم يشكر عليهم بل عذبنا فضلا) في حقهم المانعون
 (قالوا أولا) أحداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لأنهم أجعوا على دليل وهذا غير وقد وقع الوعيد عليه
 (قلنا المتبادر) منه (خلاف سبيلهم) وهذا ليس بخلافه (ومن ثم لم يلزم بطلان ما لم ينسب بالإجماع) لأنه غير سبيلهم أيضا إذ
 ليس لهم سبيل (أقول على أن لو منع كون الدليل سبيل) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (الدلول للكان سبيل) في
 الجواب (قال) الله (تعالى قل هذه سبيلي) وأرببه الدلول (فتدبر و) قالوا (تأنيدا) قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس
 (تأمررون بالمعروف وأبطلون المنكر) فالسبيل مأثور ليس بمعروف والدليل المحدث ليس بمعروف فيكون بالمسألة (قلنا
 عورض بقوله) تعالى (وتنهون عن المنكر) أي عن كل منكر فالسبيل بمعنى ليس بنكر وهذا الدليل ليس بمعنى فيجوز أحداثه
 (أقول على أن يجوز الأحداث أمر) فهو مأثور به لأننا لم نطلب ما لم نعلم فإن طلب العلم مأثور به فيكون معروفا (والتفصيل)
 فيما أجمع على عدم التفصيل (أنما يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون مبتلا لماعلم فلا يكون مأثورا بل مناهيا وقد يمنع
 عموم المعروف وأنه من بين أنه لم يؤمر بكل معروف بل أكد الوقائع مسكوت عنها وقد يستدل بهذه الآية على حجية الإجماع
 فإن الخيرية والأمر بكل معروف ونهْي عن كل منكر واجب أن لا يبقى معروف ولا منهي يؤمر به أو ينهى عنه فيكون
 ما أجعوا عليه حقا واعتراض بيان الخيرية لا تقتضي إصابة الحق والحكم المتخرج وإن كان خطأ ليس منبها عنه وإن لا عوم
 للمعروف والمنكر فقرر بأن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس بالانعروف ونهْيهم ليس بالاعتنا المنكر فوجب أن يكون
 ما أجعوا عليه معروفا وخلافه منكر أو الخطأ بما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صوابا عندنا هذا تقرير حسن لكن
 رد عليه أن هذا التأويل مظنون لا ينسب به حجة قاطعة وأيضا الخطأ الشفاهي لا يتناول الموجودين زمن الخطأ فلا
 يجري في إجماع حدث بعد الصحابة إلا بدلالة النص فتأمل فيه ﴿مسألة﴾ لا إجماع إلا عن مستند شرعي (على المختار)
 خلافا للبعض (لأننا أوالفتوى بلا دليل شرعي حرام) وأدليس ههنا دليل غير اتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل
 والعكس) وهو ظاهر فزعم الدور (تدبر) وقد يقال أنما يلزم من الفتوى لأن دليل احتمال الخطأ وقوعه أيضا لا يلزم من
 حرمة الاقتناع من غير دليل الخطأ في الحكم المعقب به بل للإجماع تأثير في الإصالة وأوجب بان حجة الإجماع ليست إلا أنه اتفاق
 المجتهدين من حيث هم مجتهدون وإذا كان الفتوى لأن دليل واجتهاد فليس هو قول المجتهد من حيث هو مجتهد وفيه نحو من
 الخطأ فإن الحكم لا يسلم أن الحجة لذلك بل لأن اتفاق المفتين من هذا الأمر المرحومة لا يكون على خطا سواء قالوا بالاجتهاد أم لا
 تكرى على هذه الأمة فالأولى أن يقال إن الفتوى لأن دليل لما كان حراما لا يجزى عليه عدل ولو اجترأ صار قاصدا فمبق أهلا

والخطأ يمكن في كل اجتهد وقياس فكيف يجوز المجموع إمكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القليلة وعدالة الشاهد والقاضي والامام ومتولى الأوقاف لعنيين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان وانتهاء لها ولا يمكن تعريضها بالنص والثاني أن الخطأ فيه غير ممكن لأنهم متعبدون بظنونهم لا بصديق الشهود قلنا وكذلك نحن نعتزق بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال إلا بتصويب كل مجتهد وأن المجتهد وإن خالف النص فهو مصيب إذ لم يكف الأعيان بلغة فالخطأ غير ممكن في حقه أما من ذهب إلى أن المصيب واحد فليزيم هذا الاشكال وأما اختلاط الرضعة بأجنبيان فلست ناسل أن المانع مجرد إمكان الخطأ فانه لو شك في رضاع امرأ محل له نكاحها والخطأ ممكن لكن الشرع إنما يباح نكاح امرأ لا يعلم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ أما إذا تعارض يقينان وهو يقين التحريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي لم يعارضه إلا الشك المجرد فلم يلحق به اتباعا للموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك محتما (مسئلة) الذين ذهبوا إلى أن التعبد بالقياس واجب عسلا متصكون بقطايون بالدليل ولهم شبهتان * الأولى أن الأنبياء

للاجماع ولا التكريم فلا اعتداد بقولهم فافهم (و) لنا (تأسيلا) تسجيل عادة اتفاق الكل (للداع) فلا يوجد اتفاق من غير دليل (كعلى طعام) أي كاستجيب عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوز العلم الضروري) أي يحدث العلم الضروري يقع الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بأن يقع في قلوبهم ما هو صواب (أبعد) فإن قلت خلق العلم الضروري ليس بعيدا فإن الأولياء الكرام يلهمون بأحكام وحقائق ومعارف بحيث لا يتطرق إليه الخطأ أصلا قلت لاشك في حدوث العلم الضروري فهمهم ولا ينكره إلا سفيه لكنه إن كان حجة فلا تدخل للاتفاق والاجتماع والافلا بد من دليل شرعي الآن يقال إن حجته مشروطة بالاجماع والهام الواحد لا يكون حجة وتأمل فيه وارقب كلاما مستوفى وإن ساعدنا التوفيق فسوف القول فيه إن شاء الله تعالى مجيز والاجماع من غير مستند (قالوا لوزم) المستند (فما فائدة الاجماع) إذ يكفي المستند حيث (قلنا) الفائدة (القطعية) للحكم معلما كان ظنيما أنه يجوز أن يكون المستند ظنيا (ومن ههنا تذهب بعض الحنفية إلى قطع عدم قطعية المستند) والاما كان للاجماع فائدة (وليس بشئ) لأن الفائدة ليست متحصرة في دليل متعاضد الدليل بدليل من الفوائد ثم إن دليلهم لو تم لد على عدم تحقق اجماع ما عن مستند ظني وهو خلاف مذهبهم أيضا بل خلاف الواقع فافهم (مسئلة) * جاز كون المستند قياسا خلافا لظاهرية وابن جرير الطبري (فبعضهم منع الجواز) عقلا (وبعضهم منع الوقوع) وإن جاز عقلا (والآحاد) أي أخبار الآحاد (قيل كالقياس) اختلافا (لئلا مانع بقدر) في القياس من وقوعه سندا (الالظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليست) الظنية (مانعة كظاهر الكتاب) أنه ظني وقد يقع سندا للاجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على امامة الصلاة فقيل رضيك لأمر ديننا فلا نرضاه لأمر ديننا) في التيسر قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال أنصارنا أمير ومنكم أمير فأنا هم عرف قال الستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس فأبكر تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر فقالوا لعونه الله أن يتقدم أبابكر حدث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن أمير المؤمنين على قال له قائل حدثنا عن أبي بكر قال ذاك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضيك لنا فترضا له لنا (قيل) في التحريم (فيه نظر لانهم) أئمتهم (قيل) فإن من تقدم في أمر ديني فأولى إن تقدم في دنياي (وهي دالة النص) لا القياس فالمستند حينئذ النص دونه (أقول) لأن أولوية امامة الصلاة فإن رجلا يكون أولى امامة الصلاة دون امامة الدنيا (وسلم) أولوية امامة الصلاة فدلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغة وأما ههنا (فهم المناط لغة ممنوع عن توقف) أمير المؤمنين (على وغيره واتفاقهم على عدم النص في الخلافة فافهم) وفيه شئ وإن صرح أمير المؤمنين الصديق الأكبر بالامامة كان ثابتا عندهم قطعاً وإنما كان مجتمهم في الأولوية من الصالحين ولأننا أن من كان أولى امامة الصلاة فانه كونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فاندفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجبا للصفات الكاملة الفاضلة فيهم منه عرف أنه أولى أم فيه مدخل

مأمورون بتعظيم الحكم في كل صورة والصور لانها لها فكيف تحيط النصوص بها فيجبردهم الى الاجتهاد ضرورة فنقول
 هذا فاسد لان الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية انما يتم بمقدتين كلمة كقولنا كل مطعوم روى وحرثية كقولنا هذا
 النبات مطعوم أو الزعفران مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل تدل صدق وزيد عدل وكل زان
 مرجوم وما عرقد في فهو اذ مرجوم والمقدمة الجزئية هي التي لا تنهاى مجازها فيضطر فيها الى الاجتهاد لاحتلاله وهو اجتهاد
 في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتشمل على مناط الحكم وروابطه وذلك يمكن التنصيص عليه
 بالروابط الكلية كقوله كل مطعوم روى بدلا عن قوله لا يتبعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر وإذا
 أتى بهذه الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه
 لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستعمل خلوه بعضها عن الحكم فإنه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يردفه الى اليقين
 فيقال من يفتهم صدقه وما يفتهم كونه مطعوماً أو مسكراً فاحكموا به وما لم يفتهموا به فامروا به كونه على حكم الأصل الآن هذا

لذلك الصفات وأما توقف أمير المؤمنين على فلم يكن لشبهته في أوليته بالامامة بل لما لم يقدم فهمه عنوع ولو سلم عدم الفهم
 فالادلة لا رعايتكون ظنية وأما قوله لم يمه له لانس فعناء لانس جلي على هذا والحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه
 وسلم أيام اتمام الصلاة كان اشاراً الى تقدمه في الامامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى أبوبكر باله وأخاله حتى أكتب
 كتاباً الى أخاه أن ينهى ممن ويقول أنا أولى وبأن الله والمسلمون الأبا بكر وفي رواية أنا ولا وبأن الله الخ قال ذلك جواباً لما
 قالت أم المؤمنين أبو بكر لا عليك نفسه حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وغدا بديل دلالة ظاهرة على أن تقدمه الصلاة لثلاث يقول أحد
 أنا أولى بالامامة فأحفظ وتحقق به فإنه هو الحق وينفعل يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرب على) حد (القذف قال) أمير
 المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجهه الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الخمر شر بها الرجل زى أن نعهذ عانق فانه
 (أذا نبي مسكر وأذا سكر هذى وإذا هذى افتري فأرى على حد المقتزين) قبر (هذا الاستدلال لاقياس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت
 أن كل مفتر قطعاً وظناً فعليه غانون) لانه لا بد من كلفة الكبرى (ولو ثبت نعم بصح أن الشارب كانه فاذل لان المظنة كالثنية)
 فأعطى ما يقضى الى الشيء حكمه (كتمهم بمقدمات الزنا) لكن لا بد حينئذ من اثبات أن حكم القذف ثابت فيما يقضى اليه وفي
 المشهور أنه قياس الشرب على القذف بجميع الافتراء وفيه أنه يلزم أن يثبت الحد في كل افتراء وجوابه أنه قياس بجميع الافتراء
 الخاص فتأمل فيه (ثم أقول الاستدلال أعم من المتيقن لان الشيء ربما يكون مستنداً ولا يكون متيقناً) (كقطعي سند ظني) فان
 هذا السند لا يكون متيقناً للقطع (ومن ههنا لا يكون القياس متيقناً للحد عندنا وصح مستنداً) للحد (وذلك لان الاجماع رافع
 للشبهة المانعة) عن اثبات الحد عندنا ثبت بالاجماع والقياس مستند (فأدفع توهم التناقض) بين الكلامين المحدود
 لا يثبت بالقياس والقياس يصلح سند الاجماع لا يثبت بالحدود (كما في التقرير) وهذا لا يبين ولا ينفي من جوع فان الفتوى لما
 كان حراماً من غير دليل فأهل الاجماع من أين علموا الحد من القياس فهو المتيقن أو من غيره وهو مقرر وض الانتفاء وان قيل
 القياس ليس عتبت بل منظر قلت الكلام في هذا الظاهر فان الحنفية عتبعوه في الحدود بل نقول الصحابة أجمعوا بهذا القياس
 على حد الشرب فأثبتانه الحد يجمع عليه ولا يخلص الآن عنوعوا كونه قياساً ويقولوا أنه حكم بأن هذه المظنة قائمه مقام المثبتة بالسماع
 فانه قد ثبت إقامة الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بحاصله فتأمل فيه المشركون (قالوا أولاً) لو وقع القياس
 سند الماصح مخالفته لان المخالفة حيث جاز مخالفة الاجماع (والاجماع) منعقد (على جواز مخالفتنا) لان السلم الاجماع على
 جواز مخالفته مطلقاً بل على جواز مخالفته (قبل الاجماع أقول) انعقد الاجماع على جواز مخالفته (من حيث انه قياس)
 وههنا ما امتنع مخالفته من حيث انه يجمع عليه (و) قالوا (ثانياً) القياس (اختلف فيه فلا يتخلو عصر) ما (من نفاة) فلا ينعقد
 على طبقه الاجماع فان النافي لا يستدله (قلنا اختلفوا) حدث) فلا نسلم عدم خلو العصر عن نفاة (و) أيضاً الدليل (منقوض
 بالعموم) فانه أيضاً يختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو عنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضاً فانه يجوز أن لا يبق

لا يجري في جميع الجرائم لأنه لا سبيل إلى تفريق صدق الشهود وعدالة القضاء والولاء ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل إلى تقدير متيقن في كفاية الأقارب وأروش المتلفات فإن التكرير فيه الحصول اليقين ربما ضرر يحتاج الموجب عليه كما ضرر التقليل يحتاج الموجب له والاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرر وروءا ما في تحريم المناط وتنقيح المناط فلا * الثانية قولهم إن العقل كمال على العلة العقلية تدل على العلة الشرعية فانه تدرك بالعقل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا فاسد لأن القياس إنما يتصور لخصوص النص ببعض مجاري الحكم وكل حكم قدر خصوصه فتعديه ممكن فلو علم بين القياس مجال وما ذكر ومن قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العلة ما لا يناسب وما تناسب لا توجد الحكم ذاتها بل يجوز أن يتقلب الحكم عنها فيجوز أن لا يحرم السكر وأن لا يوجب الحد الزنا والسرقة وكذلك أسائر العلة والأسباب * (مسئلة) في الردعي من جسم سبيل الاجتهاد بالنظر ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص وما يجري مجراه فأما الحكم بالرأى والاجتهاد فتعدهم زعموا أنه لا دليل عليه وإنما الردع عليهم باظهار الدليل وما عتدى أن أحدنا نازع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكاة إلا في تفسيره ويعلم قومه بأماوة طنعة ولا يحكم الا بقول عبد الله وتعرف عدلته بالنظر وكذلك الاجتهاد في الوقت القبلة وأروش الجنائيات وكفاية القريب وإن اعتذر وأعن جميع ذلك بأن كل عباد مأمور باتباع طنفة ذلك وطنم موجود قطعاً والحكم عند الظن واجب قطعاً فتن ذلك نقول في سائر الاجتهادات وإن اعتذر وأعن ذلك بأن ذلك ضرر وروءا فاعتذرنا في معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد فيستدل على ذلك

في عصر من يتذهب ببقية تأمل فيه والأولى أن يقال إن عدم خلو عصر عن نفاذه لا يترتب أن يكون التناقض هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المستدعة وغير متجهدها فهم * (مسئلة) ارتداد أمة عصر العباد بالله تعالى (ممتنع جمعا) وإن جاز عقلا (وقيل يجوز) سمعا أيضا والخلاف إنما هو قبل ظهور شرائط القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة إنما تقوم على شرار الناس حتى لا يبقى فيهم من يقول الله (الارادة ضلالة وأى ضلالة) أى ضلالة كلمة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بانهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمة) والمخني إنما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) أنه وإن لم يبق بعد الارتداد أمة لكنه (يصدق قطعاً أن أمته ارتدت) العباد بالله (لما في شرح الشرح إن زوال اسم الأمة كلها لا يرتداد كان متنازعاً بالذات فمن حصول الارتداد وحده) أى في مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمته ارتدت العباد بالله (وذلك لأن اعتبار الثبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كإلزامهم من بيانه (خلاف العرف) والافقه (فالصدق) أى صدق تلك الجملة (حقيقة متمنوع) ولما قيل أن صدق وصف المحمول لا يجب في زمان صدق (وصف الموضوع كاهو المشهور عند المزاينين) فصدق الأمة حين الارتداد غير صادق الأمارة ثبت العباد بالله (وذلك لأن) القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصف المحمول والموضوع (الطلاقة) الموجبة (لانتفاء السالبة الوصفية المفومة من الحديث) هي أن أمته لا يجمع على الضلالة مادامت أمته فلا استحالة في صدق هذه القضية (بل لما أقول إن معناه) أن أمته (صارت مرتدة والصبرورة لانتفاء) زوال الاسم (كتعبير الطين) أى صار محرراً فعدم بقائه طيناً لا ينافي صيرورته محرراً (وتناقض العصمة اللازمة للأمة من الملوك والعلماء) لأن العصمة ضد الارتداد فصيرورتها مرتدة متنافية قلزم والعصمة (تتأمل فانه دقيق) وفيه كلام فإن لزوم العصمة إنما هو للأمة مادامت أمته فصيرورتها غير معصومة بل مرتدة وزوال اسم الأمة عنها لا ينافي العصمة المعلولة لكونها أمة أيضاً وقد ثبت عند لزوم العصمة لوصف الأمة بل حديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث في متفاهم العرف عدم صيرورة الأمة ضلالة في زمان ما بعد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منها ما في جامع الأصول عن عقب بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لأثر آل عصابة من أمته يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة فيسأل عيسى فيقول تعال صل لنا فيقول لأن بعضهم لبعض أمراء تكرمة لهذه الأمة فلا حاجة بنا إلى هذا النوع من الاستدلال * (مسئلة) الحق أن مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع) يعني

باجماع الصحابة على الحكم بالارأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا وهذا مما أوترى الناعتهم تواترا لا شك فيه
فنقل من ذلك بعضه وان لم يكن نقل الجميع فن ذلك حكم الصحابة بأمامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتماع مع انتفاء النص ونعلم
قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى علي وعلى العباس اذ لو كان لنقل وتسلط به المنصوص عليه ولم يبق للشورى مجال حتى ألقي
عمر رضي الله عنه الشورى بين ستة وفهم على رضي الله عنه فلو كان منصوبا عليه وقد استصلحه فلم ترد دينه وبين غيره ومن
ذلك قياسهم العهد على العقد اذ ورد في الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو بكر عهد أبي بكر عهد أبي بكر خاصة ولم يرد فيه نص
ولكن فاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا معا عدا أبو بكر ولم يعترض عليه أحد ومن ذلك
رجوعهم إلى احتساب أبي بكر ورأيه في قتال ماني الز كاذب حتى قال عمر كيف تقا لهم وقد قال عليه السلام أمرت أن أقاتل
الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فإذا قالوا هذا صموا مني بدماءهم وأموا لهم الا بمحققها فقال أبو بكر أليس قبل الا بمحققها فن حقه ابناء
الز كاذب كما أن من حقه اقام الصلاة فلا فرق بين ما جمع الله والله لومنعوني عقلا عما أعطوا النبي عليه السلام لقاتلهم عليه
وبن حنيفة المعتنق من الز كاذب حاولوا أن يكرهوا رضي الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر في اتباع النص وقالوا انما أمر
النبي عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلاته كانت سكتنا واصلنا تلك ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى فمن أموالهم صدقة
تظهرهم وتر كيم بها واصل علمهم ان صلاته سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بعمل النص وقاس أبو بكر والصحابة خليفة
الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لا لخلق نفسه والخليفة نائب في استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجعوا عليه

إذا اختلفت الأقوال في تحديد الشيء فلا يصح التسلك في الحد الأقل بالاجماع خلافا لبعض والدعوى ضرورة وانما الأهم
كشف شبهة انهم فقال (قالوا الأمة اما قائل الكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود في النصف والكل فثبت على كل
تقدير فهو لا زمن قول الكل فهو يجمع عليه (فتنازل) الاجماع (على وجوب الثلث) أهم من أن يكون مع الزيادة أو بدونه فلا
يجوز التقيض عنه (أما) دلالة (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الابديس) آخر هذا خلف) لان المفروض ان
الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل بالأقل ينفي الزيادة ولا غير لازم من الاجماع فافهم * (مسئلة * الاجماع
الاحادي) أي المنقول باخبار الواحد (يجب العمل به) في المختار (خلافا للفرائي) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض
الحنفية ومثل بما قيل) فائده عبيد السلفاني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم على شيء
كاجتماعهم على مخالفة الأربع قبل الظهور والاسفار بالغير ونحوه) نكاح الأخت في عدة الأخت) في التيسير نقلا عن
بعض شروح التحرير هكذا يورده المشايخ زعمهم الله تعالى والله أعلم به نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون لم يكن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهور على حال وعن ابراهيم ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله
عليه وآله وأصحابه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالغير ولعله لذلك قال بصيغة التبريض وأن الظاهر من هذا اجماع الأكثر
تأمل فيه (لنا وأول نقل القنبي) آحادا (كتلير) المؤول مثلا (موجب) للعمل (قطعا فالقطعي) المنقول آحادا الذي هو الاجماع
(أولى) بأن وجوب العمل وهذا ظاهر جذا (و) لنا (ثانيا أنه ظاهر لا فائدة القن) بالضرورة كتلير المنقول آحادا (وقال صلى الله
عليه وآله وأصحابه (وسلم نحن نحكم بالظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أي لفظ الحديث
للدوام والاتفاق) أي عادتاد أنما يحكم بالظاهر (وذلك دليل الوجوب) والآن يندم لم يتفق (فانقد مع ما في شرح الشرح أنه
لادلالة فيه على وجوب العمل) بل غاية ما لم يمتنه الجواز (وما قيل أنه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فحقق الوجوب اذ لكل
متفقون على أنه واجب وأحرام) لان من قال بحجبيته قال بوجوب العمل ومن لا قال بحرمة العمل قال بكل متفقون بالاجماع على
أنه ليس جائز العمل وإذا أبطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيه مصادرة) فان القائل بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فقبله لا
قول بالوجوب فالقول به موقوف على صحة وجهته وان كانت موقوفة على القول بالوجوب نازر وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا
كلام فيه (فتأمل) فانه دقيق (وقد استبعد افادة هذا النقل التلقين بعد اطلاعنا عليهم) أجعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المحقق وجمع القرآن بين الدين فافتح محمد ذلك أولا على أبي بكر فقال
كيف أقبل ما يقوله النبي عليه السلام حتى شرح الله صدر أبي بكر وكذلك جمعه عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت
المصاحف مختلفة الترتيب ومن ذلك إجماعهم على الاجتهاد في مسئلة الجن والاحياء على وجوه مختلفة قطع قطعهم بأنه لا نص في
المسائل التي قد اجتمعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأى فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن
الكلافة أقول فيها رأي فإن يكن مساويا لله وإن يكن خطأ في ومن الشيطان والله ورسوله منه يرثان الكلافة ما عدا والده
والرث ومن ذلك أنه ورث أم الأجدون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد ورثت أمرا أتمن ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها
ورثت أمرا أفلو كانت هي الميتة ورثت جميع ما تركت فرجع إلى الاشتراك بينهم في السدس ومن ذلك حكمه بالرأى في التسوية
في العطاء فقال عمر لا يحمل من تركه دياره أو ماله مهاجرا إلى النبي عليه السلام ممن دخل في الإسلام كرهنا قال أبو بكر إنما
أسلم الله وأجورهم على الله وإنما الذي يبالغ ولما انتهت الخلافة إلى عمر فرق بينهم وزرع على تفاوت درجاتهم واجتهد أبي بكر
أن العطاء إذا لم يكن جزامي لم يطاعهم لم يختلف بل يختلف واجتهاد عمر أنه لو لا الإسلام لما استحقوا فيجوز أن يختلفوا وإن
يحصل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أفضى في الجذر رأيي وأقول فيه رأيي وقضى بآراء
مختلفة وقوله من أحب أن يقههم جرائع جهنم فليقض في الجذر أي الرأي العاري عن الحجة وقال لما سمع الحديث في الجنين
لولا هذا القضي فاني رأيتنا ولما قبل له في مسئلة المشرقة ذهب أن أباها كان حارا أو السنان أم واحدة أشرك بينهم هذا الرأي

بين جماعة من شاركة في حسب العلم (كما مر عن) الإمام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بمخلاف الخبر) فانه يمكن أن
يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثر وانما الكثرة وجوبه أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل
مقابل فذلك يكون باقتناع واحد في بيته فافتتاحه أشرف في بيته فيكون أن يكون عند فتوى واحد أو أكثر هو وحده ثم اطلع هو وحده
أو مع غيره على فتوى سائر الناس قولنا منهم أو بأمرات مفهومة موقعة العلم أو التلقين فحينئذ قد اطلع على الاجماع واحد من غير
استبعاد وأيضا يجوز أن يطلع أكثر ولكن لم يتقوا لعدم توفر الراعي فافهم (وما في الخبر من دفع الاستبعاد بعدالة الناقل)
فغيره بعيد الظن (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يرام البولي به) فانه غير مقبول مع كون الناقل عدلا (قد بر) ثم الحق أن المسئلة
منسوبة على أهل بشرط القطع في الأصول أم لا فمن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل
القطعي من الاجماع على حجة هذا الاجماع فيه تأمل فان أدلة حجة الاجماع غير فارقة بل الاجماع على اتباع الراعي بعيدا لحجة
أضافافهم (مسئلة * انكار حكم الاجماع القطعي) وهو المنقول متواتر من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر
عند أكثر الحنفية وطائفة) من عداهم لانه انكار لما ثبت قطعا لحكم الله تعالى (خلافا لما عرفت) قالوا يحتمل أن كان قطعا
لكنها نظرية فتدخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالسئلة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كفرا (لم تكفر
الروافض) مع كونهم منكرين لخلافه فخرق رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقوقا فقد انعقد عليه الاجماع من غير
ارتباب وهذا انظرهم يدل على أن عدم تكفيرهم بخصوص عن لا يرى انكار حكم الاجماع كفرا وأما عند من يرى انكاره
كفر فافهم كافر وإن ليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم الاطلاعية وقد نص الإمام
على عدم تكفير أحسن أهل القبلة والشيخ ابن الهمام وإن كان ميله في فتح القدر في مسئلة امامة البدعة إلى التكفير لكن قال
في كتاب انجراج بعدم تكفيرهم وأما روى عن الامامين الهمامين أبي حنيفة والشافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس
تكفيرهم كما زعمهم يدل لانهم منكرين الجماعة والامامة فلا ينوبون الصلاة لله تعالى عند امامتهم ويقضون النية بتعطيل صلاحهم
فتعطيل صلاة المقتدين ولان بدعتهم لما اشتدت إلى ان وصلت قري بالي الكفر أو وثبتة في إيمانهم وقوي بتفتيح من الاقتداء
بهم وحكم بفساد صلاحهم من اقتدى بهم وفي البحر الرائق حقق بتفصيل بليغ أن تكفير الرافض ليس مذهبنا لأئمتنا المتقدمين
وأما ظهر في أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدنيهم أو رفع فيما أوقع فاعوا فاعوا وقوا وأزعمهم أنه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمر إن سمرة أخذ من تجار اليهود الحرق العصور وخلها وباعها فقال قاتل الله سمرة أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فقتل عمر الجريح الشحم وأن تجرح بها تحريم لثنها وكذلك جلد أب بكر من أكل بكل نصاب الشهادة مع أنه جاهد في مجلس الحكم لا قاذو ولكنه قاسه على القاذف وقال على رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو قصر على القول بالرأى وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري أعرف الأنساب والأمثال ثم قس الأمور برأيتك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام إن اتبعنا رأيك فربما أسد وإن تبع رأي من قبلك فتم الرأي كان فلو كان في المسئلة دليل قاطع لما صوبهم ما جعنا وقال عثمان وعلى رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين الملوكتين أحلتما آية وحرمتما آية وقضى عثمان بتوريث المنيوة بالرأى ومن ذلك قول على رضي الله عنه في حصد الشرب من شرب هذلي ومن هذلي اقترى فأرى عليه هذا المفترى وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة الغفف التفاضل أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلة كما أنزل التزوم منزلة الحدوث والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائر ومن ذلك قول ابن مسعود في المغومة يرى به بعد أن استعمل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من بلى القضاء بالرأى ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضيا الصالحين فإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك ومن ذلك قول معا بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم اجتهد رأي عند فقد الكتاب والسنة فزكاه النبي عليه السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الديني في الأسان لا اختلاف منافعها كيف لم يعتبر وبالأصابع وقال في العول من شاء

محمدى وإن كان زعمهم هذا باطلاً يبين غير مشوب باحتمال ريب فيهم وما كذبوا محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في زعمهم فهم غير ملتزمين بالكفر والتمام الكفر قد ردون لزومه وأما إنكارهم الجمع عليه وإن كان إنكار جلي ونشأ من سفاهة لكن ليس إنكاراً مع اعترافهم أنه يجمع على بل ينكرون كونه كذلك لشبهة نشأت لهم وإن كانت باطلة في نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين علياً أتابيع تقيه وخوفاً وإن كان هذا الزعم منهم باطلاً بما يضل به الصبيان وأمير المؤمنين على يرى عن نحوه الثقة الشبهة والله هو يرى لا ريب في أنه يرى فهذه الشبهة وإن كانت شبهة شيطانية وأما جراحهم علماء الواسوس الشيطانية فكيف ما نفعت التكفير وإنما الكفر إنكار الجمع مع اعترافه أنه يجمع عليهم غير تأويل وهل هذا إلا كما إذا أنكر المنصوص بالنص القطعي بتأويل باطل وهو ليس كفراً كذا هذا ومن ههنا ظهر السر عديم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعاً من فضائل أمير المؤمنين على وينسبونه إلى الكفر مع أن إيمانهم وقضائهم ثابتة كالشمس وجمع عليه أجماعاً قطعياً ومن إنكار عجم شمال المسلمين ونماهم ويجوزون قتلهم ونههم وقد ردوا الإمام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يمنعهم عن الصلاة في المسجد وقال أنا لا أمتنع عن المساجد تذكر فيها اسم الله تعالى فافهم واحفظ (وضروا بالدين) كالصوم والصلاة والزكاة والحج والجهاد وجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقاً) فإنه كفر بالنية اتفاقاً (فالتثنية) في المذاهب التكفير وعدم التكفير فإنها التكفير إن كان نحو الصلاة والا (كما في المختصر تدليس) إذ لا يليق بحال أحد من المسلمين أن يقول إن إنكار الصلاة ليس كفراً (قال) الإمام (نحو) الإسلام أجماع الصحابة كالتواتر فكيف جاحده (لفظه الشريفة) هكذا فاضرا الإجماع كما يضمن الكتاب وأحدث متواتر وجوب العلم والعمل في كفر جاحده في الأصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية وأخبار التواتر ومثل لهذا الإجماع في التعرير بالإجماع على خلافة أمير المؤمنين أمام الصديقين بعد رسولين أفضل الأولاء المكرمين أي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وبالإجماع على قتال مانعي الزكاة مع سكوت بعضهم فزعم أن الإجماع السكوتي أيضاً كذلك مع أن حجة مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصح مكفراً وقال أيضاً مطالباً بالصرح العلامة السني في المنار (ولحق) أن السكوتي ليس كذلك (لأن) ولعل مراد صاحب التحرير تسوية السكوتي الذي علم بقرآن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة على قطع جامع القوى والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القليل (واجماع من بعدهم كالشهور فيضل جاحده إلا في خلاف) كالاجماع بعد استقرار اختلاف فإنه يفيد الظن (كالقول أحاداً)

بأهله الحديث ولما سمع منهم عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لا أخسب كل شيء الأمثلة وقال في المتطوع إذا بذله الاظهار
 أنه كالمترع أراد التصديق بحال فتصدق ببعضه ثم بذله ومن ذلك قول زيد في الفرائض واجب وميراث الجدة ولما روي زيد
 ثلث ما بقي في مسئلة زوج وأبو بن قال ابن عباس أن وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي فقال زيدا أقول برأى وتقول برأى فهذا
 وأمثاه مما لا يدخل تحت المحصر مشهور وما من مفت الا وقد قال برأى ومن لم يقل فلانه أغناهم عن الاجتهاد ولم يعترض
 عليهم في الرأي فانه قد اجتمع قاطع على جواز القول بالرأى * وجه الاستدلال أنه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها
 فلا يخلو اما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقد حكموا بما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان
 كان فعال اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتبه ولو أظهره وكان فاعلم ما خلفه أحد ولو خالفه لوجب نفسه
 وتأمبه ونسبته الى البدعة والفساد ولوجب منعه من الفتوى ومنع العامة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه أن لم يجب قتله وقد
 قال به قوم وان كالاتراء وعلى الجملة فلو كان فيها دليل قاطع لكان المخالف فاسقا وكان الحق بالسكوت عن المخالف ولو لم
 الى الحق فاسقا فمنه القس جيع العصبية بل يرمى العباد جميعهم وليس هذا كالعقوبات فان أدلتها غامضة فقد لا يدركها بعض الخلق
 فلا يكون معاندا أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الظاهر انما يجب نكض منطوقه أو بدليل ظاهر فيما ليس
 منطوقه لا يمحتمل التأويل كقوله تعالى وروى ماؤه لأمه الثلث فعقول هذا لأبيه الثلثين وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر
 الله فعقوله تحرير التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تظلمون فتبلا ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا تنقل لها مائة فليرخص

ولفظه الشريف هكذا واجماع من بعدهم منزلة المشهور من الحديث وإذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من
 الأخبار وقرر وكلامه بان الأعلى اجماع العصبية تصابيح بكفر واحد ثم اجماعهم السكوتي ثم اجماع من بعدهم بحيث
 لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق ووجهه بان اجماع العصبية غير مختلف فيه أصلا لخلو أهل الديانة
 والعرة والخلفاء والتجنين والسكوتي قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوة الاختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف
 قد قوي فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلان هذا يقتضي تكفير الرافض والخوارج مع قبوله شهادتهم بل رواية
 انوار اج ان تدع الى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانيا فلان الأدلة الدالة على جحمة الاجماع غير وارفة بين اجماع
 واجماع وأما ثالثا فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فإنه لا يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافه
 بخلاف الرافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين على بخلاف الخوارج والقطعية لا تقبل شدة وضعف الفلارحج لاجماع
 على آخر وأما رابعا فلانه ينبغي أن يفضل في الاجماع بين ما قبل الانقراض وما بعده ووجهه انه لا فائدة فيه لانه ليس اجماعهم
 الا وقد انقضى عصرهم ولم يرجع أحدهم أبجوا عليه هذا والذي يظهر لهذا الصديق تقرير كلام هذا الخبر الامام وان كان
 أمثاله عن فهم ما ودعمه من الرام فاصبر ان مقصوده قدس سره أن الاجماع مطلقا في القطعية كالأية والخبر المتواتر
 وأصله ان يكفر جاحده لانه انكار الحكم مقطوع الا انه لا يكفر لغيره وعارض وأشار اليه بتسديده بقوله في الأصل وإذا لم يكفر
 الرافض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالأعلى في القطعية اجماع العصبية المقطوع اتفاقهم بتعيين الكل بالحكم
 أو بدلالة توجب انهم اتفقوا قطعا وهذا ظاهر ثم اجماع من بعدهم وجه الفرق أن العصبية كانوا معلومين باعيانهم فتعلم اقوالهم
 بالبحث والتفتيش فاذا أخبر جماعة عددا لتواتر حصول العلم باتفاقهم قطعا وأما من بعدهم فتكروا ووقع فهم نوع من الانتشار
 فوق شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هناك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعد العدم وقوع
 الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكفي للعلم صاعرة لغير المشهور الذي فيه احتمال بعيد وصار أدون درجة من اجماع
 العصبية ثم الاجماع الذي وقع بعد استقرار الخلاف السابق بحجته ظنية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع
 المنقول أحاد الاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة تدل قطعا على أن السكوت للرضا لاحتمال عدم
 الموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كغير الواحد الصحيح والى هذا أشار بقوله وإذا صار الاجماع مجتهدا

في الحكم في المسكوت عنه الا في هذا الجنس ولا يخفى هذا على عاين فكيف نخفي على الصحابة رضي الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم في المسائل هذان هما الدليل وتعممه بدفع الاعتراضات وقد يعترض الخصم عليه تارة بانكار كون الاجماع حجة وهو قول النظم وقد فرغنا من اثباته وتارة بانكار تمام الاجماع في القياس من حيث ان ما ذكرناه منقول عن بعضهم وليس للباقيين الا السكوت وقد قدعوا عن بعضهم انكار الرأي وتارة يسلمون السكوت لكن جملوه على الجملة في ترك الاعتراض لاي على الموافقة في الرأي وتارة يقولون بالاجماع ولا يكتفون بنفي القياس الصحابي وتارة يدعون انهم اهل الصومات ومقتضى الألفاظ وتحقيق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة (١) الاعتراض الأول قال الملاحظ حكاه عن النظم ان الصحابة لو لموا العمل بما أمر به ولم يتكفوا عما كفوا القول فيه من اعمال الرأي والقياس لم يقع بينهم التهارج والخلاف ولم يسفكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كفوا وتخبروا وتآمروا وكفوا القول بالرأي جملوا الخلاف طر يقاوتوا وطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا ان السلف بأسرهم تأمروا وغصوا الحق أهله وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالحكام الى القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من مجر عن انكار اتفاقهم على الرأي ففسق وضل ونسبهم الى الضلال ويدل على فساد قوله ما دل على ان الأمة لا تتجمع على الخطا وما دل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كما ذكر في كتاب الامامة وكيف يعتقد العاقل القصد فبين ان الله تعالى ورسوله عليهم يقول مبتدع مثل النظم (٢) الاعتراض الثاني قولهم لا يصح الرأي والقياس الا

في السلف يعني لا يكون على حجيته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فيه قطعاً وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الآحادى والاجماع السكوتى مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرأى فافهم (والكل) من الاجماع (مقدم على الرأي) والقياس (عند الأكثر) من اهل الأصول لانه ما يعتزلة الخبير المتواتر والمشهور والاحاد والكل مقدم على الرأي (مسئلة * قال جمع) منا (لا جاع في العقليات) لان العقل هناك كاف في افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا لا يدل على عدم الحجة بل غاية ما زعم عدم الحاجة الى الاجماع لتكفاية العقل (و) قال (جم) من يجرى فيها الاجماع ايضا (كالشرعيات) وهو الحق لمعوم أدلة الحجة (الاما يتوقف عليه) أى الالعقليات التى يتوقف عليها الاجماع والارز الدور (وق) الأمور (الدينوية) كتدبير الحيوش لعباد الجبار (المعتزلة فيه) (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعمانهم انه لا يزعم قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة في الأمور الدينوية لما قال أنتم أعلم بأمور دنياكم (و) ثانيهما (باعتبار الجماهير) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقا المصالح) التى أجعلوا لاجلها وهو الحق لمعوم الأدلة وليس هو الا كالوحي في الحقيقة والوحي حجة في الكل ألا ترى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم يصلح الأتباع على التماس وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقالا ان كان من الله فامض قال لو كان من الله ما سأتكلم فقالا لا تعطى الا السيف فلم يصلح كذا في الاستيعاب (وأما في المستقبلات) كاشراط الساعة وأمور الآخرة فلا اجماع (عند الحنفية) بمعنى لا حاجة الى الاحتجاج به لانه ليس حجة فيها كيف لا والدلائل عامة (لان الغيب لا يدخل فيه للاجتهاد) والرأي اذا لم يكن فيه الظن فلا بد من دليل قطعى يدل عليه وحينئذ لا حاجة الى الاجماع في الاحتجاج والحق أنه يصح الاحتجاج فيها ايضا لتعارض الدلائل ولانه احتمل ان يسعوا لكل منفردا فاجمعوا على ما سجعوا ولم يتفوالو وجود الاتفاق فيقصد هذا الاجماع لئلا يفسد ذلك القاطع لعدم بقائه تارة فالحق اذن ان المستقبلات من الاخبار كالشرعيات في الثبوت بالاجماع (هنا) والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل

(الأصل الرابع القياس * وهو لغة التقدير) يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (في التسوية) بين الشيتين (ولو) كانت (معنويا) وفيه اشار الى انه في التسوية منقول لانه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحا مساواة المسكوت للنصوص في علم الحكم) أى في نفس علم الحكم لاني قدرها فاتها قد تكون في الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الامن بعضهم فان فهم من لم يخض في القياس وفهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام
فيا حكاما ليلاحظ عنه انه لم يخض في القياس لانفر يسير من قدامهم كما في بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي بن كعب
ومعاذ بن جبل ونفري يسير من أحدائهم كان مسعود بن عباس وابن الزبير ثم شرع في ثلب العبادلة وقال كانهم كانوا أعرف
بأحوال النبي عليه السلام من آبائهم وأئى على العباس وابن الزبير أكثر كالقول بالراى ولم يشروا وقال الداودية لانسلم سكوت
جميعهم عن انكار الراى والتخطئة فيه اذ قال أبو بكر أرى سماء تظنى وأى أرض تظنى اذ انقلت في كتاب الله رأتى وقال أقول
في الكلافة رأتى فان يكن خطافنى ومن الشيطان وقال على لعمر رضى الله عنهما في قصة الجنين ان احببتوا فاقصدوا خطؤا وان لم
يجتهدوا فاقصدوا غشوا وقالت عائشة رضى الله عنها أخبر وازيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب
لفتوا بالراى في مسئلة العينة وقال ابن عباس من شابه الله ان الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقال الأئمة الذين اتفقوا
نائب يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أباً بالآب أباً وقال ابن مسعود في مسئلة المقوضة ان يك خطافنى ومن الشيطان وقال عمر أياكم
وأصحاب الراى فانهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالراى فضلا وأحسوا وقال على وعثمان رضى الله عنهما
لو كان الدين بالراى لكان المسبح على باطن الخفاء وأى من ظاهره وقال عمر رضى الله عنهما هموا الراى على الدين فان الراى منا
تكلف وظن وان الظن لا يفتى من الحق شيئا وقال أيضا ان قوما يفتون بأرائهم ولو نزل القرآن لزل بخلاف ما يفتون وقال ابن
مسعود قراؤكم وصلواؤكم يذهبون ويقتضد الناس رؤسهم لا يقيسون ما لم يكن عما كان. وقال أيضا ان حكمتى في دينكم

أضيق وقد تكون مساويا ولا بدق العلة من تشديد كونها غير مفهومة لعل لا بد للنقض بفهم الموافقة (ثم عند المصوبه)
الذين يرون كل مجتهد مصيبا (للمساواة في الواقع البسيط المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقى وليس عندهم مساواة واقعية قد
يجدها المجتهد وقد يخطئ (والرجوع) منه (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الا في الاصل ما لا عندهم بل ينتهى بهذا النظر
فلا يحتاجون الى زيادة تقدير في نظر المجتهد بكل المختصر وغيره لانه وان كان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية لكنهما ملازمة
للمساواة في نظره ثم انه بهذا القيد يخرج المساواة الواقعية التي لم ينلها نظر المجتهد الا انه لا اعتدابه ولم يتعلق العرض بالبحث عنه
فافهم (بمخلاف المخطئة) فان المساواة الواقعية قد ينالها المجتهد فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاقد) الذي
ليس مطابقا للواقع لان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية (ولوعم) الحد القياس (زيد) قيد (في نظره) أى المجتهد
وقبل مساواة المسكوت للنصوص في العلة في نظره (لكن يخرج مساواة لا يراها) المجتهد حينئذ الا ان يقال لا بأس به لعدم تعلق
العرض به (تقدير وكثيرا ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد في معرفة تلك المساواة (فصيل) القياس (تقدير) للفرع
بالأصل في الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل في علة حكمه والظاهر ان المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن حمله
على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد في استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعاً وهما مقوض ببذل المجتهد في استخراج
الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (حمل) الشيء على غير ما جازأ حكمه على علة مشتركة وهو لا يهتم بالمعنى وقيل حل لمعلوم
على معلوم في اثبات الحكم لهم أو نفيه عنهم بامر جامع وهو القاضي أى بكر الباقى (و) قيل (إثبات) لمثل حكم أحد
الذكور بن مثل علة في الآخر وهو الشيخ الامام علم الهدى أى منصور المار بى قدس سره والمراد بالعلة في الآخر حصة
الوصف الموجودة فيه وبمثل الحصة الأخرى منه الموجودة في صاحبه وانما حكم بالثبته بهذا الاعتبار والاثبات بمثل الوجهين
(و) قيل (تعدي) الحكم من الأصل الى الفرع لعله متحدة لا تدرك بغير دالة وهو مصدر الشريعة (و) قيل (اثبات) لحكم
الأصل للفرع مع تشري بل إلى غير ذلك) كما قد يقال تسوية الفرع بالأصل في العلة والحكم (وهو) أى الملاقى القياس على
الفعل (مسماحة) لان القياس بحجة الهية موضوع من قبل الشارع لمعرفة أحكامه وليس هو فعلاً لأحد لكن لما كان معرفته
بفعل المجتهد راعى ما يطلق عليه مجازاً ثم بعض التعريفات بأبحاث وجوابات تطلب من الموقوفات (وأورد) على عكس التعريف
(قياس الدلالة) وهو ما يذكر فيه ملازم العلة ومنها لانه ليس مساواة في العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحاطت كثيرا بحرمه الله وحرمته كثيرا بحاله الله وقال ابن عباس إن الله لم يجعل لاحد أن يحكم في دينه رأيه وقال الله تعالى لنبينه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراكم الله ولم يقل بما رأيت وقال يا أيكم والمقايس فاعلمت الشمس الا بالمقايس وقال ابن عمر روى من آيات وأرايت وكذلك أنكروا التابعون القياس قال الشيخ ما أخبروك عن أصحاب أجد فافقه وما أخبروك عن رأيهم فافقه فالحسن أن السنة لم توضع بالمقايس وقال مسروق بن الأجدع لا أقس شيئا أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها والجواب من أوجه الأول أنا نبينا بالقوا طوع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن الغائلين به وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كبريات الجدل والاختلاف وتعيين الامام بالبيعة وجمع المصنف والعهد على عمر بالخلافة وما لم يتواتر كذلك فقد صرح من أحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة ما أوردت علما ضروريا بقولهم بالرأى وعرف بذلك ضرورة كما عرف حضراتهم وشجعنا على خاوازالا من حداثتنا التشكيك في حكمهم الاجتهاد وما نقلوه بخلافه فافقه ما طبع ومرو به عن غير ثبت وهي بعينها معلومة بروايات صحيحة عن صاحبنا بنقضه فكيف يترك المعلوم ضرورة بما ليس مثله ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع الى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم الثاني أنه لو صحت هذه الروايات وتواترت أيضا لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهادهم فيعمل ما أنكر وعلى الرأي المخالف النص أو الرأي الصادر عن الجهل الذي يصدر عن لبس أهلا للاجتهاد أو وضع الرأي في غير محله والرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل ويرجع الى بعض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق وفي الفاظ روايتهم ما يدل عليه اذ قال اتخذ

بنقض العلة كقولنا لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بنبوته كالمصلا لما لم يجب معه بالنذر لم يجب بدونه (والجواب أولا) عموما (منع كونهما من المحدود) ولان جميع قاياسا (الاجتهاد وثانيا) عن الأول (السواوة) المذكورة في التعريف (أعم) مما كان (صريحا وضمتا) والمساواة الغنمية حاصلة (مثلا اذا قيل في المسروق يجب الرد فالحق ان يجب الضمان هالكا كالمصوب فوجوب الرد) المشتبه (فيهم) وإن لم يكن عليه لكنه (تضمن قصد حفظ المال) وإن شئت قلت التعدي وهو العلة حقيقة (وما في التحريم القياس حيث تغير المذكور) بل هو ما يدرك فيه العلة المتضمنة لاه المساواة في العلة حقيقة (فاقول فيه ان التجوز في الحد لا يستلزم التجوز في المحدود) وان تغايرت في المساواة اتمام الغنمية ولو تجوزا فالقياس يكون هو حقيقة وهو ظاهر الا ان صاحب التحريم لم ينقل الجواب بالتجوز بل نقل الجواب بأنه مردود الى قياس العلة لتضمنه علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حيث تغير المذكور وأما الجواب بتجوز التجوز فهو وإن كان لا يرد عليه هذا الا أنه حيث يصير قياس الدلالة قياسين ولم يقل به أحد فتأمل (وعن الثاني) بأنه كما ذكرنا المساواة الأعم من الغنمية (كنا) برادساواة أعم من أن يكون (تحقيقا وتقديرا) وقياس العكس راجع الى الاستدلال باللازمة والقياس لا ثباتها في المثال المذكور ولم يجب الصوم شرط في الاعتكاف لم يجب بالنذر كالمصلا فانها لم يجب شرط في نفسه لم يجب بالنذر مع أنه يجب بالنذر فيجب شرط في نفسه فالمساواة ههنا تقديرية على تقدير عدم وجوبه شرط في نفسه وتضمن المصنف مثال آخر وقال (مثلا اذا قيل) كما يقول الشافعية (ثبت الاعتراض عليها) اذ اذ وجبت نفسها من غير ان الولي (فلا يصح الشكاح منها كارجل المالم ثبت الاعتراض عليه) اذ اذ وجب بنفسه (صح) نكاحه (فخاصه لوصح) الشكاح (منها صارت كارجل فلا ثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وانما اختاره هذا المثال اشارة الى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المنذور وعلم مندور بانتعيج المناط والغامض هو النذر لانه لو كانه دخل لوجب الصلاة بالنذر أيضا فذكر الصلاة لغاها لخصوصية غير واقف لعدم براه في هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود ههنا تسوية حال النذر وعدمه في صوم الاعتكاف كالصلاة فافهم (ثم اركنه أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه وهو المتعارف) بين الفقهاء (كالرجل بل شربه في قياس التثنية) عليه بجماع الشبهة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المشبه به فهو في المثال المذكور قوله تعالى انما الحمر والميسر والأصاب والأزلام رجس من على الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة الحمر ولكل وجه (و) الثاني (حكمه) كالخزنة في المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالتيث (وذلك باعتبار الحكم)

الناس رؤسها محلاً وقال لو قالوا بالأي حرّموا الحلال وأحلوا الحرام فاذا القائلون بالقياس مقرّون باطل أنواع من الرأي والقياس والمنكر والقياس لا يقرّون بصحة شيء منه أصلاً ونحن نقرّ به إذا دأبنا من الرأي والقياس كقياس أصحاب الظاهر إذا قالوا الأصول لا تثبت قياساً فلتكن الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالقياس فكذلك الفروع وقالوا لو كان في الشرع بقعة لكانت كالعلة العقل قد فسدت والشيء على أشبهه فإذا كان بطل كل قياس فليست قياسهم ورأيهم في إبطال القياس أيضاً ذلك يؤدّي إلى إبطال المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الإجماع انعدامه بسكوت الباقيين وإن ذلك لو كان باطلاً لأنكره فنقول لعلمهم سكتوا على سبيل الجمالة والمصلحة خيفة من تورّان فتنة النزاع أو سكتوا عن إظهار الدليل لخفاؤه والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحلال وأفعال النبي عليه السلام بل في أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الإجماع وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عند كفي النفي والاثبات ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأنيب والتفسيق فيها والجواب أن حمل سكتهم على الجمالة والمصلحة وانقضاء الفتنة محال لأنهم اختلفوا في المسائل وتناظرُوا وحاجوا ولم يتجمعا لو اتفقوا فتركتهم بالمجالس عن اجتراحات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالقياس لقطع على البادر وإلى التأنيب والتفسيق كما فعلوا بالخواارج والرافض والقندية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأما سكتهم لخفاء الدليل فخالق لأن قول القائل لغيره لم تستر عاراً ولا مذنباً من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله ربك ليس كلاماً مخفياً به عن دركه لفهمه وكل من قاس بغير إذن فقد شرع فلو أعلمهم حقيقة بالاذن لكافوا ينكرون على من يسأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضع

فإن حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدة المطربة (وهو أصل حكم الفرع) فإنه ثبت به في نظر المجتهد (وفرع حكم الأصل غالباً) وقد لا يكون فرعاً كما إذا كانت منصوبة * (والتحقق أن القياس حجة) كما راجح (فركنها) المتقدمان) أولاً (فإنها يصلان به) أن كان تأنيباً فإنها أركان الأركان وهي الأمور الأربعة (كما في قولك التيمم مسكر كخمر وأنحر حرام إلا سكار) فالتيمم حرام (وأما قول أكره الحنفية أن ركنها هو العلة المشتري فآراءه ما يحقّق المساواة في الخارج بالفعل) لا أنهاركن وحده دون الأصل والفرع (تقدير * وحكمه) أي حكم القياس (ثبوت حكم الأصل في الفرع والظن به بعد النظر لا القطع) به (وإن قطع بمقدّمه وموانه) وهذا بخلاف سائر الرائج فإنه يحصل القطع بعد القطع بمقدّماتها (وذلك لأن طريق الاتصال) فيه (مخفى) فلا يحصل به القطع (فإنه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطاً) في حكمه وتأثير علة (والفرع مانعاً) عن الحكم فلا يصل إليه الحكم ولما كان برده عليه أن القياس إنما ينتج ملاحظة أن كلما وجد العلة يوجد المعلول وهذه مقدمة قطعية توجب القطع إن كانت العلة قطعية وإذا جاوز كون الأصل شرطاً والفرع مانعاً فقد منع عليه العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة عامة) وبني الانتاج على ثالث المقدمة (رجع إلى القياس المنطقي) ولم يبق قياساً فيها (متفكر) وهذا ليس بشيء فإن رجوعه إلى القياس المنطقي لا شناعة فيه بل هو الأخب بالقبول فإن حصله رجوع إلى أن التيمم ذو حذيفة الشدة المطربة التي هي على الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فطريق الاتصال فيه مشكل أول قطعي الانتاج وانما يجيء ما قلن من الماد من مظنونة العلة فإذا قطع بالعلة وجب القطع البتة واعتبر بدلالة النص فإنها إنما توجب القطع لكون العلة هناك مقطوعة فإن حصل القطع بالعلة اجتهد بالامن اللغة يحصل القطع أيضاً فالأولى أن يبيّن الحكم على الاستقرار فالتابعين القياسات المخرجة بالاجتهاد ووجدنا على ما ظننونا فلذلك أحكم بأنه لا يفيد القطع فتمام (ثم التحقيق أن الموجود في الفرع عين العلة) التي لا أصل (وعين الحكم) الموجود في الأصل (لأنهما محمولان على الأصل) (وهو) أي المحمول (لا بشرط شيء) حكم الأصل وعلة لا بشرط شيء وهو عينه موجود في الفرع (ولأن المشتل على المصلحة والمفسدة افتماها الطبيعة المطلقة لا الخصوصية) والعلة هي الأمر المشتل على المصلحة أو المفسدة (لكن شارح المختصر ذهب إلى المثلية) أي إلى أن المتحقق في الفرع مثل حكم الأصل وعلة كما يشير إليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (معلا بأن المعنى الشخصى لا يقوم بمحمّلين) فلا يقوم مقام الأصل بالفرع بل مثله (وذلك) انما قال به (نظراً إلى الحصص) والحصة الموجودة في الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ما ذكره من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجمعوا عليه وبإجماعهم تسكن في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقبلنا ما خاضوا في هذه المسائل بغير بد النظر فيها خوض الأصوليين ولكن كانوا يتسكون في منابراتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا أن التسليم يجرّد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة بالأحكام المقترنة بالصيغة في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فإجماع النظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أثلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الأشكال وإن لم يكن هذا حرضاً عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الإبطاع لكن الصحابة لم يجرّدوا النظر فيها وبالجملة من اعتقد في مسألة دليل قاطع فلا يسكت عن تعصية مخالفه وتأنيبه ما سبق في حق الخوارج والرافض والقدرية (الاعتراض الرابع) قولهم أن ما ذكرتموه نقل الحكم بالنظر والاجتهاد فلعلمهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة فجمع بين آيتين وبخبرين وصيغة ومفهوم إلى مطلق وإنشاء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيح واستنباطه والحكم أنما صار معلوماً بضابطه فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا ينكره فقد عولوا قطعاً أنه لا بد من إمام وعولوا أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصلح إذا لا بد منه ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعاً وعولوا أنه لا طريق إلى حفظه إلا الكتبة

العلة والحكم لا توجد في الفرع أصلاً (أو) نظراً (إلى نفي وجود الطبيعة) المطلقة (كما هو رأي ابن الحارث) فليس هناك لا بشرط شيء يوجد في الأصل وفي الفرع (فتأمل) وهذا فيه خفاء فإن الطبيعة وإن لم تكن موجودة في الخارج بل كمن صدقها على الموجودات غير مشتركة ومن البين أنها صادقة على الأصل والفرع وهذا هو المعنى بأشراك العلة وهو متحقق وليس المراد من الاشتراك في العلة تحققها فيها بنفسها فإن العلة ربما تكون معنى انتزاعياً لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جاوز المصنف علة العدميات فافهم

(فصل في الشرائط) لقياس (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك علة (لا كأعداد الدركات ومقادير الزمان) ومنه عند الحنفية الحدود (وقد عدمته صحة الصوم مع الكل ناسياً) النامية بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنهم صوموا لله أطعموا وسقوا ولا قضاء عليكز وإما الدارقطني (وحل الفريضة مع ترك التسمية كذلك) أي ناسياً الثابت بقوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام فإن نسي أن يسي حين يذبح فليس وليد كراهته ثم ليأكل رواه الدارقطني والبيهقي كذا في التيسير (لأن وجود الشيء دون ركنه أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسياً بقوت ركن الصوم لأنه الامسك وقدمات وفي ترك التسمية ناسياً فإشراط الحل لأن التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عدمته إشارة إلى الضعف فيه فإنه لقائل أن يقول لا نسلم أن ركن الصوم الامسك عن الأكل مطلقاً بل الامسك عن الأكل مع التذكرة وكذلك شرط الحل التسمية مطلقاً بل حال التذكرة بل التحقيق أن الصورتين بما يتقدم فيهما الشرط الذي يليه (ومنه أن لا يكون مختصاً به) أي بالنصوص بدليل دل عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هلكت يارسلو الله قال وما أهلك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجدنا تمتع رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجدنا طعم ستين مسكناً قال لا قال ثم جلس فأنى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يعرفه ترفقاً فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر متتابعين لا يتبها أهل بيت أخو ج إليه متافئح النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أنيابهم قال أذهب فأطعمه أهلكز وإمام مسلم فهذا أي أطعم أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لأن قيل أعداد الدركات (فإنه معقول العلة لا كافي التعرير) حيث أوردته نظير التعبير معقول العلة (لأنه كأحد من الفقهاء) فسئلته كسدة خلة الفقير الآخر وهو العلة (لكن تفوت) به (حكمة الزجر) على

في المصنف فهذه أمور علق على المصلحة منها وإجماعا ولا يمكن تعين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد فهو من قبيح تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسئلة بمسئلة واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقص بخيال وأدلاق معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في دية الأسنان كيف لم يعتبر وبالأسابع اذ علوا الاختلاف دية الأسنان باختلاف منافعهما ذلك منقوض بالأسابع ونحن لا نذكر أن النقص من طرق افساد القياس وإن كان القياس وأساسه بنفسه أيضا وكذلك قول علي أيضا رأيت لو اشترى كوفى بالسرق حيث توقف عن قتل سبعين وأخذوا له المثل كونه الشر كما نعتنا نوع من القياس نقضه على بالسرقه فإذا ليس في شيء مما ذكره وما يصح القياس أصلا * والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل قاطع وأن الحكم بالنظر جائز والانصاف الاعتراف بأنه لو ثبت الاخذ النوع من القتل لكن لا نقس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام اذ يجوز أن يتعبد بسبع من القتل دون نوع ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكره بل جاوز وان ذلك إلى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك إلا بالقياس وتعليل النص ونتج من مناط الحكم وذلك كعهد أبي بكر إلى عمر رضي الله عنهما فانه فاس العهد على العهد بالبيعة وقياس أبي بكر إلى الكوفة على الصلاة في قتال من منع الزكاة ورجوع أبي بكر إلى توريب أم القيس فاسا على أم الأم وقياس عمر النحر على النصف في تحريم غنمه وقياسه الشاهد على القاذ في حد أبي بكر وتصرح على بالقياس على الاتفاق في حد الشرب ولنا نعتي بالقياس الا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضروري وقائع لا تخص ولا تنحصر ولعين مستلئين مشهورين نقلنا على

تقدير جواز اطعام الاهل (فانما ثبت رخصة خاصة بمحصة بقصته) فله أن يحمل رسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففعل الله عنه وإذا قال الامام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسن ولو سعة فانه عسى أن يكون رضا الله عنه فيه (فلا يعم) بالتعليل ولا بعد أن يقال ليس شرع الكفارة لتدخله أي فقير كان بل هو لتزنب بطاعة ولطاعة في أكل نفسه فاطعام نفسه وأهله في الكفارة غير معقول العلة فثبت ما في الشرع ولا ينافيه تغيب الجهور ولا اختصاص به فان جزئيا واحدا يقع مثلا لقواعد كثيرة وفهم (ومنه شهادة خزيمة) بن ثابت فله مثل شهادة الاثنين بالنص والذوق بين الصحابة يذوق الشهادتين وهو صحابي جليل القدر استشهد بصفين مع أمير المؤمنين على بعد شهادة عامر ولما استشهد عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول تقتلك الفئة الباغية فأخسيفه فقاتل حتى قتل كذا في الاستعجاب وقصته على ما في كتب الأصول أنه اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقة من أعرابي وأوفاهنها ثم جحد الأعرابي استيفاه وجعل يقول هلم شهيد فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهدني فقال خزيمة بن ثابت أنا أشهدك يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي عن الناقة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهدني ولم تحضرن فقال يا رسول الله أنا أصدقك فيما تأتيني به من خبر السماء أفلا أصدقك فيما تخبر به من أدا عن الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من شهدته خزيمة فهو حسبه (ثبت) كرامته مختصه باختصاصه بفهم حل الشهادة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن اخباره ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذي رامه الامام نفي الاسلام بقوله لكنه ثبت كرامته فلم يصح اطلاقه ولم يدان الكرامة لا لتناول الغير حتى يرد عليه انه خلاف الواقع فله فدينشارك اثنين في كرامته واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وآله عليه وآله وأصحابه وسلم من شهدته الخ وانما يلزم لو كان هناك مفهوم القبول والتعليل بفهم حل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل يجوز فهمه من غيرهم من كل مسلم والحق أن هذا جدل والسياق يدل على الاختصاص وحل الشهادة في الامور الدنيوية بخبره صلى الله عليه وآله وسلم لا يتوقف الايمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالعامة فقط فافهم والمشهور أنه أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز إلحاق الغيرة واعتراض عليه بان تعليل التخصيص جاز في كل ما يخصه يجوز تخصيص من في طبقة أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصا لعدم التلاصق بل نسخا لقاعدة عامة ولا يجوز

المشابهة من كل وجه اذ لو تشابه من كل وجه لا تحدث المسئلة ولم تعدد في بطل التشبيه والمقاسمة وكانوا لا يكتفون بالاشتراك في أى وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم وكون ذلك الوصف مناطا لوعرفه بالنص لما بقى الاجتهاد والخلاف بمجال فكانوا يدركون ذلك بظنون وأمارات ونحن ايضا نشترط ذلك في كل قياس كإسقاطى في باب اثبات علة الاصل (الاعتراض الخامس) أن الصحابة أن قالوا بالقياس اختراع من تلقا أنفسهم فهو محال وان قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب الظاهر مستندهم والتسليم به فانكم تسلمون أنه لا حاجة فيما بدعوه وضعوه ونحن نسلم وجوب اتباع فيما سمعوه فانه اذا قل عليه السلام اذا غلب على ظنكم أن مناط الحكم بعض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظنتموه وأحكم الظان على ما ظنه فهو علامة في حقه وغير علامة متى حق من ظنه بخلافه فلا ينكر وجوب قول هذا الصرح به فانه اذا قال اذا ظنتم أن زيدى النار فاعلموا أن عمرافى النار واعلموا أنى حرمت النار بالبركة انقطع بصرهم البر وكون عمر وفي النار هما ملطنا أن زيدى النار فان هذا يرجع الى القول بالقياس ولكن من أن فهم الصحابة هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه والجواب من وجهين أحدهما أن هذه مؤنة كفتها قاطعنا منهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الأمة لا تجتمع على الخطأ بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا وواجبا لاتباع فلا يجمع الله أنه أم محمد عليه السلام على الخطأ فلا حاجة بنا الى البحث عن مستندهم الثاني هو أن تعلم أنهم قالوا ذلك عن مسندت كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلالات وقرائن أحوال وتكريرات وتنبيهات تفيد علما ضروريا بالتعب بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالغلب (قياسا على العمل) مثلا يجمع الحلاوة (لا تثبت عليه الحلاوة الا بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه حلاوة فيوجد فيه الحرارة فنعلم أن المقضى هو الحلاوة (فتثبت) الحرارة (فيه) أى فى الخل والمقيس وهو الغلب (به) أى بالاستقراء (لا بالقياس) فلا أصل (لا فرع) هناك (أقول) لا أصل إن علة العلة لا تثبت الا بالاستقراء بل (العقل قد يستدعي ثبات المناط في الأصل فقط بالسبب وغيره) من المسائل (كاعلية العلة من المتكلمين والحكماء) وقال في التيسير لو ثبت دليل آخر فذلك الدليل يكفي في اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علة الحلاوة والحرارة مجردة عن محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لاثبات الحرارة في الفرع وضاع الأصل أو مدلوله عليتها في محل مخصوص وحينئذ لا يصح القياس فانه لا يوجب تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهذا بخلاف العلة الشرعية لان النصوص توجب عليتها بالنسبة الى محل مخصوص ثم تجرد عن انصوص فيتعدى الى غيره وانت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهرا في العقوبات وتثبت العلة بدليلها فيهم بنعيم العلة كافي الشرعيات بعينه فافهم (ومنها أن لا يكون دليله) أى حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والا) أى وان كان شاملا (كان) اثباته بالقياس دون دليل الأصل (تحكما ونظوبا بلا طائل) مثلا اذا قاس الجص على الزرعة بجماع النكيل في حكم الزرعة ثم أثبت زرعة الزرعة محدثا لا يتبعوه الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت زرعة الجص بالحديث ويكون القياس تطويلا من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان نصوصا وجب أن لا يتناول الفرع لفظا) بحيث يجر حكمة منه والاضاع القياس ويكون تطويلا من غير طائل فافهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) لأصل آخر (خلافا للثابتة وأبى عبد الله البصري) من المعتلة (والتراع) انما هو (مع اختلاف العلة) في الأصلين (كقياس الموضوع على التيم) في وجوب التيم (لانه) طهارة مثله (وقياس التيم على الصلاة لانه عبادة) مثله فقد اختلفت العلة (وأما) القياس على أصل هو فرع لأصل آخر بناء (على اضافتها) أى اتفاق العلة في الأصلين كقياس الخل على الزيت بجماع الوزن وقياس الزيت على الملح بذلك الجامع (فاتفاق) على جواز لكن فيه تطويل المسافة فينتهي أن يقاس على أصل الأصل أولا (لأن المساواة في العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم في الأصل الذى هو فرع لعلة أخرى غير العلة التى يقاس بها ولا يقاس بدون المساواة الختابة والبصري (قالوا) لا يجب المساواة (في الدليل) بين الأصل والفرع فان الحكم في الأصل ثبت بنص أو اجماع وفي الفرع بالقياس (فكنا) لا يجب المساواة (في العلة) فيجوز أن يثبت الحكم في الأصل لعلة وفي الفرع لأخرى (ولا يخفى ضعفه) فان بين الصورتين بونا بعيدا

المستندات الى ما يدرس فلم ينقل اكتفاء بجماعته الامتصاص ورة الى ما قبل ولكن لم يبق في هذه الاعصار الانقل الاحاد لم يبق على حد التوار ولا يورث العلم الى ما توار ولكن احاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم بأحاديها والى ما هي قرائن احوال بعسر وصفها ونقلها فلم تنقل النفاق كقينا مؤننا البحث عن المستندات لعلنا على التوار من اجاعهم ونحن مع هذا انشعب القول في شرح مستندات الصحابة والافاط التي هي مدارك تنبيهاتهم للتعبد بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اذمعي الاعتبار العيور من التي الى نظيره اذ اشار كفي في المعنى كقائل ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعله الذين يستنبطونه منهم وقوله ما قرطاني الكتاب من شيء وليس في الكتاب مسئلة الجذوالاخوة ومسئلة الحرام اذا لم يكن الاقتباس من المعاني التي في الكتاب وقد عكس القائلون بالقياس هذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بجبر ذاتها صامصة ان لم تنضم اليها قرائن ومن ذلك قوله عليه السلام لعاذبكم تحكم قال يكتب الله حسنة نبيه قال فان لم يجد قال اجتهد رأي فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعنوا وانكارا وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه من سلاسل لا يجب البحث عن استاده وهذا كقبوله لاصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا توارث أهل ملتين وغير ذلك مما علمته الأمة كافة لأنه نص في أصل الاجتهاد وعلله في تحقيق المناط وتعين المصلحة فيما علق أصله بالمصلحة فلا يتناول القياس الا بعمومه ومن ذلك قوله لعمري حين تردد في قبله الصائم رأيت لو تعصفت أكلان علي من جناح فقال لا فقال فلم اذا فشبته مقدمة الواقع بمقدمة الشرب لكنه ليس بصريح الا بقرينة اذ يمكن

فان القياس هو المساواة في الحكم بالتساوي في العلة وقد تعدت وأما الدليل فهو أمانة دالة على الحكم فيجوز نصب أمانتين مختلفتين في الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم في الأصل والفرع بنص الأصل أو اجاعه وانما القياس يظهر فضحه حكم الفرع وانما جاح فيه فثبت المساواة في الدليل أيضا فافهم (وهذا الاختلاف اذا كان الأصل فرع عليه المستدل دون المعارض وأما العكس) وهو ما اذا سلم المعارض دون المستدل (ففساد اتفاقا كقول شافعي قتل المسلم بالذئب عكست فيه شبهة) هي عدم المساواة فان المسلم معصوم الدم وكفر الذمي مبيع الا أنه سقط بعارض العهد (فلا يقتض كالمثقل) فانه لا يقتض اذا قتل به للشبهة من جهة الآلة فقدم القصص في القتل بالمثلث لارامال افقي (وذلك) أي فساده (لا عار ف يبطان دليله) أي القياس باعترا ف بطان مقدمته وهي حكم الأصل (ولو أراد) المستدل (الازام) بهذا القياس (لم يتم) أيضا (لان المسلم انما هو بالحكم لا بالعلة) فلم يعترض أن يمنع العلة فلا يقبض الازام وهذا يدل على انتهازه الزام بعد انبائه العلة بطرقها (ولجواز اعترافه بالخطأ في الأصل) فقط (أو في أحدهما) أي الأصل أو العلة (لا على التعين كذا في شرح المختصر) فلا يلزم منه الازام بشيئ الفرع وهذا الوجه يدل على عدم الاتهام مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أي الدليل (الجدلي المركب من المسلمات متقيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للمعارض اعترافه بالخطأ في تسليم إحدى المسلمات (ولم تكن القضايا المسلمة من مقاطع البحث) اذ يبق البحث بعينها (والكل باطل على ما قرر في محله) وهو كتاب الجدول من المنطق (والحق أن المسلم المكفر ورض في حكم الضروري) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الازام) فثبت يصح الازام بالناس على فرع سلمه الخصم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (وهنا) أي من شروط الأصل لكن لاجحة القياس في نفسه بل (لا اتهام على المناظر) ولذا لم يذكره الخفيف في كتبهم (أن لا يكون) الأصل (نقياس من كبر وهو القناعة بالموافقة) أي موافقة الخصم (فقط) من غير انبائه بنص أو اجاع (بان يقول كل قياس في اثبات الأصل (ومن ثم يسمى مركبا) وقبل انما يسمى مركبا للاختلاف في ترتيب الحكم على العلة في الأصل ويكون الخصم الموافق في الأصل (مانعا لآخر) أي مانعا لعلية الوصف الذي ادعاه وان سلم وجوده في الأصل (أو وجوده) في الأصل ويحتمل أن يقع حال من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذي يمنع فيه العلة (مركب الأصل كالتشعبة) يقولون المقتول الذي قتله الحر (بعد فلا يقتل بالحر) الذي قتله (كالمكاتب) الذي قتله الحر وتركه وقام الورثة لا تقتل الحر به (اتفاقا فيقول الحنفى لا نسلم أن العلة) في عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضا لقياسه حيث ألحق مقدمة الشيء بالشيء فقال إن كنت تقبس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمة فألحق المضمة بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام للخصمية أوأيتلو كان على أبي عبد الله بن فضالة كان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق القضا فهو تنبيه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضا أنلو كان لتعليم القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافئة أي القافلة فاذخروا فبين أنه وإن سكنت عن العلة فقد كان النهي لعله وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام أن ينقص الربط إذا يس قيل نعم فقال فلا إذا (٢) وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لأهم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم ألا أخبرته أي أقبل وأصائم تنبيه على قياس غيره عليه وروى أم سلمة رضي الله عنها أنه قال إنني أقضى بينكم بالرى فيما ينزل فيه وحى وول عليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراكم الله وليس الرأى إلا الشبهة وتعليلها بحكم ما هو أقرب إلى الشيء وأشبهه وإذا ثبت أنه كان مجتهدا بالأمر وثبت اجتهدا بالصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر وقال عمر يا أيها الناس إن الرأى كان من النبي عليه السلام مصيبا فإن الله تعالى كان بسنده وانما هو من الظن والتكفر فلم يفرق إلا في العصمة ومن ذلك أمره سعد بن معاذ أن يحكم بيني وبين فلانة فراه فأمرهم بالزول على حكمه فأمرهم بقتلهم وسب نساءهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله ومن ذلك قوله إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة في عقوبة الزنا والسرقه قبل نزول الحد ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها وباعوها وأكلوا أموالهم على غير

المكاتب (الرقب جهالة المستحق) الوالى القصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبيدته وحرية) فان كان عبدا فالولى السيد وان كان حرا فالأولى العا لورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود) هو (إن زولا ما بيني وبينك) في التيسير وروى البيهقي عن الشعبي كان زيدا يقول المكاتب عبد ما بيني عليه درهم لارث ولا يورث وكان على رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وزلا ما لا قسم ماله على ما أئى وعلى ما بيني فما أصلب ما أئى فلورثة وما أصاب ما بيني فلولاه وكان عبده يقول يؤدى إلى ماله ما بيني من مكاتبته ولورثته ما بيني (فان صحت علقى) هذه (بطل الحاقق) لعدم وجودها في الفرع (والا) فصع علقى (فيتنوع حكم الاصل) لظهور فساد ما كتب بنيته عليه (ولا يثنأى) مثل هذا الجواب (الامن مجتهد) فانه يقدر على منع حكم الاصل (فانسان عدم كفاية الموافقة) في الاصل (فلستندل اثباتها انما لناظر في الصحيح) من المذهب خلافا لبعض (والثاني) هو الذى منع فيه وجود الوصف الذى علق به (مركب الوصف) كما في مسئلة تعليق الطلاق بالكاح (انه تعليق فلا يصح كزيب التى أترجها طالق) فانه لا يصح ويلغو (فيقول) الحنفى (لاتعلق في الاصل بل بتخيير فلم وجد الوصف الذى علق به (فان صح) هذا (بطل الحاقق) أى الحاقق عدم صحة التعليق به (والا) أى وإن لم يصح (فتنوع فلا نسلم الاصل) من عدم صحة زيب التى أترجها طالق (بل نطق) عند وجود الكاح (أقول في هذا) أى في مركب الوصف (منع العلمية) في المثال المذكور منع علمية التعليق لعدم الصحة (انلا معنى لمنع الاصل مع تقدير وجودها) فيه (وتسليم اعتبارها) وإيجابها الحكم (فما في شرح المختصر أن الثاني اتفاقا فيه على الوصف الذى يعلق به المستدل محل نظر) انلا يصح الاتفاق فيه (الآن يقال لخصم في الاول) أى في مركب الاصل (بدر الحكم على علقه) أى على العلة التى أبابها الخصم بنفسه ومنى عليه علة المستدل بها (وقى الثاني بديره على عدم علقه خصمه) ويقول علقوا وجبت فى الأصل تمنع حكمه وتقتضى بقبضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعهما على علمية الوصف مطلقا لا صل كما عند المستدل أو بقبضه كما عند الخصم) فيتنوع منع حكم الاصل عند وجوده (و) المراد (من تسليم صحة إيجابها الحكم المتفق عليه) أى المراد بتسليم العلة تسليم صحة إيجابها الحكم المتفق عليه (حيث قال) شارح المختصر (فاناسلم العلة) أى سلم صحة إيجابها الحكم المتفق عليه (فلستندل أن يثبت وجودها بديل ما ويتبض عليه لانه معترف بصحة الموجب) لان الكلام على تقدير تسليم الإيجاب (وقد ثبت) وجوده بالدليل (فلزم القول بوجبه) ومعلومه (لان المناظر توالى المناظر) فكانه يقول بما أدى اليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

ثم انحصر بمأكلها واستدل عمرهم ذاق الرعي حمرته حتى أخذ الحرفي عشور الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تخمر وأرأسه فإنه يحترم مليا وقوله في الشهادة مثل ذلك وقوله أنهم امن الطوائن عليكم والظوائف وقوله في الذي ابتاع غلاما واستغله ثم رده انطراج بالضمنان فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر وأحاديث لا تدل دلالة قاطعة ولكن لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائر في إشار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس والله أعلم

(القول في شبه المنكرين للقياس والصائرين الى خطره من جهة الكتاب والسنة وهي سبع)

الاولى تحكيمهم بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله فيما نزل كل شيء مما شرع لكم فانه ليس فيه بيان الاشياء كلها فليكن كل مشروع في الكتاب وما ليس مشروع عاقيق على النفي الأصلي والجواب من أوجه الأول أنه ان في كتاب الله تعالى مسألة الجدوا لاختلاف العول والبتوتة والمفوضة وأنت على حرام وفيها حكم لله تعالى شرعي اتفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له اما بتمهيد في الاعتبار والدلالة على الاجماع والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب قد بينه الثاني أنك حرمتم القياس وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريمه فليزكم تخصيص قوله تعالى لكل شيء كما خصص قوله تعالى كل شيء وأثبتت من كل شيء وتدمر كل شيء * الثانية قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهذا حكم بغير المنزل قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكم عني استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام وقد فاسوا عليه غيره فأقر بالقياس في معرض ابطال القياس مع انتداح

لكن يجب أن يعلم أن فرض تسليم صحة الاحتجاج بالوصف الذي ادعاهما الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا وانحصر بقول بعلمته واحتجاج بقبض ذلك الحكم فلا يمكن تسليمه الاحتجاج بعينه وهل هذا الاتهامت فبني أن يقول فاذين بالدليل عليه ما ادعى وأثبت وجوده بدليل ينتهض لان ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له فافهم (بني أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الآدمي ومن تجعله ليس بلازمه في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان في الثاني منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل عليه في الاصل وبعد تسليم وجوده منع علمته ومنع حكم الاصل وعلى هذا الاحتجاج ان تلك التكلفات الباردة ولعله بالمشهور أراد هذا والله أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بينهما فاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس أولا (ثم اثبات علمته بطريقها) ثانيا (قبل لا يقبل) هذا الحق في المناظرة (بل لا يضمن الاجماع) على الاصل (امام مطلقا أو بينهما وذلك لضم نشر الجدل) اذ لا بد لاثبات الاصل لكونه حكما شرعيا مما لا بد منه لاجل اثبات المطالب فتطول المناظرة ويكثر الجدال (والأصح القول) أي قبول هذا النصوصم اثبات (لانه لو لم يقبل) هذا (لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع) وحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المانع وهو تسلسل البحث) وتكثر الجدال (عام) في صورتين فانه لا بد لاثبات هذه المقدمة ما لا بد منه لاصل المطالب فيلزم التطويل في المناظرة (والفرق بانه) أي الاصل (حكم شرعي مثل) المطالب (الاول يستدعي ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بمختلف المقدمات الأخر) فانها لا تستدعي ما يستدعيه المطالب الأول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكما شرعيا أو أيضا لا دخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم في الحكم الشرعي كذا في غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الاصل) أولا (ثم قام قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقبل أولا ثم ثبت الاصل كما هو فينا نحن فيه (لان المسافة واحدة صاعدا) كما فيما نحن فيه (ونال) كما اننا أثبت الاصل أولا (وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله رخصا في شرح المختصر أن هذا أمر اصطلاحى فلا مشاحة فيه فافهم (وليس منها) أي من شروط الاصل (قطعه) أي قطعية الاصل (على) المذهب المختار بل يكفي الظن في العمليات) كلها فكذا في الاصل خلافا لبعض زعمائهم بأن الاصل لو كان منظونا فيضعف الظن بكونه المقدمات المنظونة حتى يضعف في الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون الظن يضاعف بكونه المقدمات) التي يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضعف) بالكلية حتى لا يسبق في الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضعف (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت الملزوم) والظن بالمطالب لازم للظن بالمقدمات فلا ينقل عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

الفرق اذ قال قوم لم يحز الاجتهاد للرسول عليه السلام كي لا يتهم ولا أنه كان يقدر على التبليغ بالروح بخلاف الأمة وهذا الجواب
أيضاً عن قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ومن لم يحكم بما أنزل الله * الثالثة قوله تعالى وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون
ولا تنطق ما ليس بالله علم وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً وإن بعض الظن إثم قلنا إذا علمنا ما إذا علمنا أن يكون زيد في الدار حرم
عليها بابي البر ثم ظننا كان الحكم مقطوعاً لا مطلقاً كما كنا ظن القاضى صدق الشهود وكفى القابلة وجزاء الصيد وأبواب
تحققين مناه الحكم ثم نقول هذا عام راد به نلون الكفر بالخالف للادلة القاطعة ثم نقول أستم فاطمين باطل القياس مع
أننا قطع بخطئكم فلا تحكموا بالظن وليس من الجواب المرضي قول القائل الظن علم في الظاهر وإن العلم ليس له ظاهر وباطن
* الرابعة قوله تعالى وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك قالوا وأنتم تجدون في القياس قلنا وأنتم تجدون في نفيه
وابطاله فإن قلتم راد به الجدل الباطل فهو عندنا فاته رد علمهم في جدالهم بخلاف النص حيث قالوا أنا كل مما قلناه ولا نكل
مما قلناه الله وكما قاسوا الرباعي اليسع فرد الله تعالى عليهم في قولهم إنما اليسع مثل الربا * الخامسة قوله فردوا إلى الله والرسول

أي ليس من شروط الأصل عدم كونه حكماً متعلقاً بعدد محصور (علي) المذهب (المختار كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه
وسلم (خمس يقتل في الحل والحرم) وميل صاحب الهداية إلى الاشتراط ووجهه أن تعدى الحكم بالقياس إلى غير المخصوص بطل
العدد المذكور والتعليل بوجه يستلزم بطلان ما علل به باطل واستدل المصنف على ما اختاره بوجه لو تم اندفع هذا الوجه
أيضاً وقال (لأن المقيس هو المقيس عليه حكماً والعدد كانه محفوظ) فلا يبطال فيه (فافهم) وإليك نقول إن المسكوت غير
المذكور البتة وإذا أخذ مع المذكور وقع ما سدنا فبطل العدد قطعاً وكونه هو المقيس عليه حكماً بما يوجب ثبوت حكمه إياه ولا يلزم
منه أن تبقى الخمسة خمسة بعد زباده وكيف يقول به عاقل فالأولى أن يبنى على مفهوم العدد فنقلاً ذكر العدد بطلني عما فوه
منع ومن لا فلا بل يقول ذكر العدد قد يكون تعيين المقيس عليه حتى يلحق بحكم كل واحد منهما ما يناسبه فافهم (ومنها) أي من
الشروط (للفرع) كافي الأحكام أن تساوى علمته على الأصل (أي تكون العلة هي علة الأصل (فما يقصد) فيه المساواة
(من عين) من العلة (كالتبذير للضرر) يتساوى (في الشدة المطربة وهي بعينها) مشتركة (فيما لو اختلفت قوة وضعفها) اذ لم
يقصد المساواة في القدر (أو جنس) من العلة (كالأطراف) الفرع (للفرض) حق (القصاص بالجناية المشتركة) بينهما
والجناية جنس (وكذلك) يجب المساواة (في الحكم) من عين (كالقتل بالنقل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالحد في
القصاص) بجماع القتل العمد العدوان عندهما فعين الحكم تعدى إلى الفرع وهو قصاص النفس (وكلا ولا يه على الصغيرة في
انكاحها) يقاس (على ولاية ما لها) بجماع الصغر فقد تعدى نفس الولاية إلى الفرع وهو جنس تحته ولاية المال ولاية النفس
(أقول معنى كون العلة جنساً أنها بهما تقتضى حكماً أعم) مما في الفرع والأصل (هاذا تنوعت بتفرع المحل اقتضت في كل
محل نوعاً من الحكم) مناسباً إياه (كالجناية) فإنها بهما تقتضى المساواة وهي في النفس قتل وفي الطرف قطع فقد تنوعت في
كل منهما واقتضت نوعاً من سائر الحكم (وفي العينة) لما تقتضى حكماً (لا اختلاف) فيه (الأباعد) باعتبار المحل فقط لا غير
ولا عين نوعها ولا تنوع الحكم (فاندفع ما في التحرير أن العلة) في القياس (لا تكون إلا عين ما علل به حكم الأصل) فلا تكون
المساواة إلا في عين العلة (ولو كان) ما في الفرع (جنساً) لما علل به الأصل (لكن جزأ للعلة) فلا تكون العلة موجودة في
الفرع وجه الاندفاع ظاهر (وكذلك) الكلام (في الحكم سؤالاً وجواباً) فاسأل إن الموجود في الفرع عين حكم الأصل
ولو كان جنساً كان جزأ الحكم والجواب معنى كون الحكم جنساً أنه أمر عام يتنوع حسب تكرار المحل فافهم (ومنها) أي من
شروط الفرع (أن لا يتغير فيه حكم الأصل كالشافعي) أي كقياس الشافعي (طهار الذي كالمسلم) أي كظاهره (فوجب
الحرم مع أنها في الأصل متناهية بالكفارة بالنص (وهي في الفرع مؤبدة) غير متناهية بالكفارة (بخلاف العدد فله أهل لها
لكنه عاجز كالضيق) وتحقيقه أن الكفارة عبادات مستمرة فلا تذب والكافر ليس أهلاً لها أي لا دأها له إلا ما أن يؤذي حال الكفر
وهو لا عين لأن الكفر مانع من أداء العبادات أو بعده بأن يسلم فيؤذى وذا مجتمع لأن الإسلام يهدم الذنوب السابقة فلا تفراد

سرق نصبا كاملا من حرز مثله لاشبهة فيه فليزمه القطع ومن أفطر في نهار رمضان بجماع تام أثمه لأجل الصوم زمت به الكفارة فاتا وتاوت له الرابطة الجامعة تجري فيه الحكم وما خرج عنه مما لا يتناهي يبقى على الحكم الأصلي فتكون محيطة بهذه الطرق والجواب أن لا تسلط بطلان القياس مع النص ونسلم إمكان الربط بالضوابط والرابط الكلية لكنكم اخترتم هذا الدعوى فان العصاة رضوا الله عنهم اختلفوا في مسئلة الجذب والحرام والمفوضة ومسائل كثيرة وكثيرة كانوا يطلبون من جمع فيها حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم المصومين وعكم وكانوا شاورونه وبراجعونه فتارة وافقوه وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص الاساعده بل قبلوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم يكتفوا بنص عنهم في بعض المسائل وتركمهم يختلفون ان كانت النصوص محيطة فبالضرورة يعلم من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن محيطة فدل هذا أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد

(في تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك أن مقصود التحصير الاستدلال على عدم إيجاب الحديث استعمال الماء والا كان للقطع تركا لأوجب وغير مجزئ بل المقصود الازالة فتعدي إلى كل مانع ثم فيه نظرا له بأن المقصود الازالة لكن لا يمكن باستعمال المانع فان كل ما يلاق نجاسة يتعصب فلا يكون مطهرا وانما الماء اعتبر طهرا حين الملافة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتبار نجاسة ضرورة الازالة فهذا عام في كل مانع وإن أريد عدم الازالة مساواة من المانع فكذلك الحس وإن أريد عدم اعتبار الشارع هذه الازالة فهو محل التراجع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فانه يقضى أن لا يظهر الماء أصلا إلا الجاري ونحوه فانه كلما لاقى الثوب النجس فقد تعصب وقد توثب الثوب به فزاد نجاسة وهكذا لا يظهر لكننا وجدنا فاعاد الاعلى تطهيره بالماء فعملنا به على خلاف القياس فالتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غيره من المانع ولا يبعد أن يقال إن الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيراً لم يعمد إلى ما حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعي معقول معطل بكونه فاعاد النجاسة فتعدي إلى سائر القاعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد إلا بان الشارع أمرنا بقطع النجاسة ولم يبط القاطع حكم النجاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أي الثوب النجس (بخلاف الحديث فانه ليس أمر محققا) ثابتا في الأعضاء المغسولة في الوضوء والنسئل (بل تعدى بعض الأمر في الازالة باستعمال الماء ودعى خلاف القياس لكونه فالأمر موجود كافي الثوب النجس (فانقص على النصوص من المنزل) وهو الماء ولم يتعد إلى غيره لعدم ورود النص (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أي قياسه (على التيمم وجوب التيمم) بجامع الطهارة التعبدية (اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك لثلاث تلزم ثبوتها قبل علمه) التي أوجب في الأصل (ولو ذكر مثل ذلك الزاماً) على من يفرق بينهما (صح) وهذا لا يظهر وجهه فان العلة التي اعتبرها المستدل ليست صاحبة للاعتبار عندنا خصم فلا يتوجه الزام (وبدفع بالفارق كالخفية) يقولون في المثال المذكور (إن الماء منطقي في نفسه) وطبعه فإذا استعمل حصل النقاظة وارتفع الحدث فلا يحتاج إلى التيمم (والتراب ملوث) في نفسه (شرع مطهرا) تعبداً (عندنا رادفة بقصدية لا تصح إلا بالطهارة) وبقي في غير هذا الحال على طبعه (وهي) أي إرادة القرية المقصودة هي (التيمم وما قبل التعبدية لرفع المانعة الشرعية) التي هي الحدث (والماء كالترايب في ذلك) فان كمالها رفعان تلك المانعة باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منطقياً لدخوله فيه) أي في هذا الرفع لان التنظيف إنما يكون في قطع ما حاور والحدث ليس مجاور للحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فإلا لزم أيضاً باعتبار الماء والتراب سواء (في دفع جمع المثلية) بين الماء والتراب (بل الشرع عاقل الطبع) في الماء (كما قال) تعالى ويزل عليكم من السماء ماء (يطهركم به) وأترنأ من السماء ماء طهوراً فيجعل التطهير لازماً ما لم يعلما فكما استعمل حصل الطهارة والنقاظة بخلاف التراب فانه ما جعل الطهورية من لوازمه إلا حال إرادته خصوصاً فافهم الفرق (ثم تجوز الزام الرازي المتقدم عليه) أي تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (إن كان له دليل سواه) أي سوى هذا القياس (فقبله) أي قبل حكم الأصل (به) أي بذلك الدليل (وبعد به وبالقياس)

(القول في شبههم المعنوية وهي ست)

الأولى قول الشيعة والتعليمية أن الاختلاف ليس من دين الله ودين الله واحد ليس يختلف وفي رد الخلق إلى الظنون ما وجب الاختلاف ضرورة والرأى منيع الخلاف فإن كان كل محتمل مصيبا فكيف يكون الشيء ونقيضه دينا وإن كان المصيب واحدا فهو محال إذ ظن هذا كلن ذلك والتفتيت لا دليل فيها بل ترجع إلى ميل النفوس ورب كلام جميل إليه نفس زيد وهو بعينه ينفر عنه قلب عمرو والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقيمو الدين ولا تتفرقوا فيه وقال ولاتنازعوا في شعائرهم ولا تنزعوا أفقشوا ولا تذهب بحكم وقال تعالى إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا غلبت منهم شئ وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وكذلك ذم الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضي الله عنه لا تختلفوا فانكم انختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافا وسمع ابن مسعود وأبو بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد لثوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فعن أي قتيبا كبر صدر المسلمون

كما قال معاصروهم من الشافعية أن وجوب النية قبل شرعية التيمم بحديث اتفق الأعمال باليات وبعدة القياس أيضا (ليس بشئ لأن الكلام) ههنا في (التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والازم التفرع على ما ليس بشئ أو تفرع ما هو ثابت قبله والثبوت بدليل آخر لا يمنع (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لا نفايا ولا لم يجز القياس) لأن النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس مثاله قياس الامام الشافعي كفارة الطهارة على كفارة القتل في إيجاب الأيمان مع أن إطلاق النص نافيا إياه (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (أثباتا ولا ضاع) القياس لشبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام نفي الإسلام ومن في طبقته ومتابعوه (واعترض) عليه (بأن الفائدة التعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثم جوزه زالا أكثر من) القياس مع كون حكم الفرع منصوبا عليه أثباتا (ومنها ما شجى سمرقند) رحمه الله (وهو الأشبه) ولعل مراد النافين أنه لا حاجة إذن إلى القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الآن ثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (قوله) مبطل لإطلاق النص (كالنسخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوبا بالنص المخالف (ومنها) أي من شروط الفرع (الابى هاشم) المعزلى (أن) يثبت حكمه (بالنص جلة) أي إجمالا (والقياس) يكون (للتفصيل كحد الخمر ثبت بالحدوث) من شرب الخمر فاجلوه (وتقديره) ثمانين (بالقنف) أي بالقياس عليه وهذا القول باطل فإن أدلة حجية القياس عامة كما سيجي إن شاء الله تعالى (ورد بان الأمة) أي الصحابة ومن بعدهم (قاسوا) قول الزوج (أنت على حرام وهي واقعة متعبد) لم يرد فيها نص لا بمجرد ولا مفصلا (نارة على الإطلاق فيقع ثلاثا كما عن) أمير المؤمنين (علي) وزيد بن ثابت كرم الله وجههما (أو) يقع (واحدة كما عن) عبدالله (بن مسعود) رضي الله تعالى عنه (و) قاسوا (نارة على الطهارة كالكفارة) واجبة فيه (كما عن ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (و) قاسوا (نارة على العين) فيكون إيلاء (كما عن الشيعين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أبي بكر وأمير المؤمنين عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنهم وفي التسرع عن ابن عباس إذا قال هذا الطعام حرام على ثم لم يرد فيه نص لا بمجرد عتاق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا فقل أنه ليس عنده طهارا حقيقة بل هو شبهه في الكفارة فافهم (وقد ساقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرم ما أحل الله) الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام إجمالا (وليس منها) أي من شروط الفرع (القطع بالعلم) أي وجودها فيه بل ثلثية المقدمات كلها كافية في الإيجاب لأن الظن واجب العمل ودعوى الضعلال مضحكة (وأما عدم المعارضة) للمساوي (والراجع) في الفرع (فأما هو شرط لاثبات الحكم بالعلم) فيه لا للنفس القياس (لأن الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف في الحكم فكذا هذا (هذا)

(فصل في الفعلة وهي ههنا) انما قبله إشارة إلى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده) تحصيل الصلحة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (ونقل مبنى على أن الأحكام) الشرعية أي تعلقاتها (معلقة بمصالح العباد) والشارع إنما يحكم بها على ما اقتضت مصالح العباد (تفضل الله تعالى على عباده كآلة الخلوقة لهم) أي لا تنفعهم على

لاسمع اثنين مختلفان بعد مقاي هذا الاغلب وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المتعوى على بأمرها
فقلت ان سينكاشرا فقال على ما بيننا الاخير ولكن خيرا نبغنا هذا الدين وكسب على رضى الله عنه الى قضائه أيام الخلافه أن
افضوا كما كنتم تقضون فاني أكره الخلاف وأرجو أن أموت بكلمات أحصى الجواب أن الذي زاه تصويب المجتهدين وقولهم
ان الشيء ونقيضه كيف يكون دينا قلنا يجوز ذلك في حق شخص كالمصلاة وتر كها في حق الحائض والطاهر والقبلة في حق من
يظنها اذا اختلف الاجتهاد في القبلة وكجواز ركوب البعر وتحريمه في حق رجلين يظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر
الهلال وكتمديق الراوى والشاهد وتكذيبهما في حق قاضين ومفتين يظن أحدهما الصدق والآخر الكذب وأما قولهم
كيف يكون الاختلاف ما موراه قلنا بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفقه مدخلا تحت اختياره فالاختلاف واقع
ضرورة لأنه أمر به وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا معناه التناقض والكذب الذي يدعيه
المفسدة أو الاختلاف في البلاغة واضطراب اللفظ الذي يطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله في نظمه ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليستدلو بها على قصد قواها وبناؤها السعادة القصوى واذا كان التعليل بالمصالح التي تعود الى العباد
لبنائها كالاتهم ويهدوا بها الى مصالهم الأخروية والدينية (فلازم الاستكمال) أى استكمال تعالى بتلك المصالح (كازعم
أكثر المتكلمين) حتى تمنعوا التعليل في العلة المؤثرة وقالوا ليست الأوامر على الأحكام وليس تداعية لها (ممنوع) فان منفعة
التعليل بالمصالح ترجع اليهم ثم لما كان السائل أن يعود ويقول ان رعاية مصالح العباد نسبتها الى أحكامه تعالى وعدمها سواء
فليس تداعية الى الأحكام والأوقف كونه تعالى ما كاعليها فقد استكملها فاعاد المصنف زادا لفعلة قوله (بل فرع الكمال) يعنى
رعاية المنافع وحكمة تعالى على حسبها فرع كماله تعالى. وتحقيقه أنه سبحانه لما كان حكما لا بد أنفعها أحكامها غايات ترتب
عليها ولما كان جوادا انحصر رحا نار حبا اقتضى وجوده ورحته أن رأى مصالح مخلوقاته فلا جرم حكم على ما هو مقتضى المصالح
فالأحكام المطلقة باقتضاء المصالح فرع حكمته وجوده ورحته ومن لوازمه رعاية المصالح فرع لكمالها فان قلت لابد من اختيار
أحد شق التردد قلنا اختار الثاني ونقول ان رعاية المصالح من اللوازم نسبتها اليه كسنة عدمها ولا يلزم الاستكمال بها بل
هى من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والجلود والحكمة ومن لوازمها فافهم وتثبت (وقعا المقام أنه لما اقتضى) هو سبحانه (من
عنايته) التي اقتضته الرحمة والحكمة (السعادة الأبدية للناس) في الدارين (ناطها بأحكام معقولة تناسب) على ما اقتضته حكمته
(ونك) أى النوط بها (أنه لما أوجدهم أجساما عقلاء وأوجب عليهم المعرفة بذاته بوصفاته وسائر الاعتقادات تكبيل) لقوتهم
العقلية (وفرض عليهم العبادات البدنية تعظيما) لنفسه وتكبيلها للقوة العملية (واضمن عليهم بالاموال النامية كلفهم الغرامات
المالية) كلان كآفة وصدة الفطرة والشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهم إياهم (واذ قد خلقوا واضفاء جعل الأنساب بينهم حقا
تحصيلها للولاية حتى يبلغوا أشدهم) ولولم تكن الأنساب لما حصل التربية ووقع الفتور في العيش (فمن المناكحات ومات
أحكامها) مما ترتب عليه وبشرطه (ولما كانوا مدنية الطباع) أى لا تتم معيشتهم الا مع نبي يؤمهم (شرع دينهم العقود
والفسوخ) من البيع والأقالة والأجارة والطلاق والعاق ونحوها (انتظاما) لأمر معاشهم (ثم لا يشاء) المذكورة (مكلاات
ومعونات فاستحسن اعتبارها تيمنا) لمقاصدهم ومآجاتهم وأخلاقهم (ولها عرض عرض وبعضها الحق من بعض) ثم الهداية
اليها لما كانت لا تيسر الا بتيسر الله سبحانه بعث أنبياءه ورسله صلوات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم
وختهم بعث سيد الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليهم على آله وأصحابه وأزواجه ليتم مكارم الأخلاق ولما كانت
الوقائع متعذرة فغاصلها جعل في أمته علماء يستخرجون حكم واقعة واقعة مثل أحكام الوقائع المنصوصة في تحصل المصالح
فالجليلة على ما تنفصل علينا بهذه النعم العظيمة والشكر له على ما من علينا بهذه الآلاء الجميلة ومن يخرج عن عهدة تائه وأى
يقدر على شكر نوازي آله فهو المحمود كما تبنى على نفسه و (اذا عرفت هذا الأصول فاعلم أن القوم همنا تقسيمات) من جهة

المراد به نفي الاختلاف في الأحكام لأن جميع الشرائع والملل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعد وعيد وأمثال ومواعظ وهذه اختلافات أماقوله ولا تفرقوا ولا تنازعوا فكل ذلك نهي عن الاختلاف في التوحيد والإيمان بالذي عليه السلام والقيام بصحته وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما جاءهم البينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتشوا ولاتنهبوا بحكم آرائه التخاذل عن نصرته الدين وأما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلاف فهم واجتهادهم معلوم وإنما كيف تدفعها وإيات تطرق إلى استدعائهم وإلى امتثالها من النهي عن الاختلاف في أصل الدين وأنصرة الدين أو في أمر الخلاف والامامة والخلاف بعد الإجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاة والقضاة وأنهى العوام عن الاختلاف بالرأي وليسوا أهل الاجتهاد وأما انكار عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فلهذا قد كان سبق إجماع على ثوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاء العصر شرط في الإجماع ولذلك قال عمر عن أي فتيا كبرصد المسجون وأنتم جميعا ترون عن النبي عليه السلام وأول كل واحد أثم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الأول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة إليها إلى حد الضرورة كالكيان الخمس التي اعتبر في كل ملة وهي (حفظ الدين بالجهد فان التضاد فيه يقتضي التدافع) فيفيض إلى مقاصد كثيرة (فالشافية علوا) الجهاد (بالكفر والخنفة) علوا (بالحرابة) وهو الحق فان كفر الغير لا يضرم المؤمن الا حرايته فهي الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن ثم لا يقتل من لا يحارب من الرهبان والنساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدح في القتال (و) حفظ النفس بالقصاص لأنه أنفي للقتل قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب اعلم أن حفظ النفس من الحسة الضرورية فلذا حرم قتل النفس في كل ملة وأما الحفظ بشرع القصاص فليس من الضروريات بل هو أمر أعرف بالحفظ وإنما بشرع في شريعة عيسى عليه السلام فالخوف في العساة أن يقول وحفظ النفس والشريعة في الشريعة القصاص (و) حفظ (العقل بجهد السكر) فيما قد عرفت كيف والحرج كان مباحا في الأمم السابقة قبل ابتداء هذه الشريعة الغراء فحق العبارة وحفظ العقل فشرع في شرعنا هذا السكر اهتما بما أمر الحفظ (و) حفظ (النسب بجهد الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بجهد السارق والمحارب) لله ورسوله يعني فاطم الطريق (و) يلحق بهذه الضروريات (مكملاتها) كتحليل الخمر لأن قليلها يدعو إلى كثيرها فشرع الزجر فيه ثلاثا يقع في الكثير الزجر للعقل (فحرم الدواهي التي الحرام معقول) لأن فيه قطعاً عن توهم الوقوع فيها (كإفك الاعتكاف والجور الاحرام) منعت دواهي الجماع والكس والقبلة ونحوهما (ومنه تحريم الخنفة إباحة في الظهار) لتكون الوطء حراما فيه فحرمت دواعيه (واعما خولف في الصوم والحيض بالنص) وبقي ما وراءه على القياس (ووجه النص) (يدفع الحرج) فان الحيض لا يتخلو عنه شهر ويبقى أياما كثيرة فالومنع عن القبلة ونحوها لأذى إلى حرج جمع أنها لا تدعو إلى الوطء لتغير الطبيعة الإنسانية عن الوقوع على الحائض وكذا الصوم مدة فرضه الشهر ومدة نفقه الحركة ففي المنع منه أيضا حرج بل عسى أن يمتنع الإنسان عن الصوم لهذا المنع فيقوت خير كثير (ويكذلك القذف) فانه مكل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت إلى جراحة اللسان) فتؤدي إلى المقاتلة (فتدبر * و) ثانيا (حاجية) غير واصله إلى حد الضرورة (كإلبيع والاجارة والمضاربة والمساومة) فانها لو ألها لم يفت واحد من الجنس الضرورية لكن يحتاج إليها الإنسان في العيشة فتكون من الحاجيات والضرورية (الافلاحة) من جزئيات بعض العقود فانها بقواتها يقوت واحد من الضرورية (كاستئجار المرضعة للطفل مثلا) إذ لو لم يشرع تلف نفس الولد فوصل إلى الضرورة وحفظ النفس وكذا اشتراط مقدار القوت واللباس يثق به من الحر والبرد وأمثلة لكن قلتم لا يخرج كليات العقود عن الحاجية (ولهامكالات) أيضا كالضرورية (كوجوب رعاية الكفاة ومهر المثل على الولي) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة) فانها أفضى إلى المقصود لحسن المعاشرة بين الكفاة وقلما تنوم المعاشرة بين الشريف والخسيس فتؤدي إلى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل يزبد بتدليل ومغالاة المهر يزيد توقيرا (الافق استحبابها) وجدها عند عدمه (عند أي خيفة وحده) فانه عنده لا يجبر رعاية الكفاة وينفذان كاحكامهما من

(١) الأظهر فانها لا يقوت بقواتها واحدا الخ وهو تعليل لكونها من الحاجيات

والباقية فتنبى عن وجه الاختلاف لاعتباره أصله أو لعلها ما اختلفت على مستغف واحد فتصير السائل فقال عن أى فتيا كيرصد
الناس أى العامة بل اذا ذكر المقتضى في محل الاجتهاد شيئا عاما فلا ينبغي للفتى الاخر أن يخالفه بين يديه فيتخير السائل وأما
اختلاف عمر وعلى رضى الله عنهما في تحريم المتعة فلا يصح بل صرح عن نقله تحريم متعة النساء وطولهم الجرا أهلية يوم خير
كيف وقد علم قطعاً أنهم جواز والاجتهاد أما ما تاب على الفتى قضائه وكرهه الاختلاف فيجتمعت وجوها أحدها أنهم بما
كتبوا اليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال اقتصوا كما كنتم تقضون اذ لو اختلفوا فيهم لكان لا يفتق به فتى آخر وجل ذلك
على تعصبى ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوا في مخالفة إجماع الصحابة رضى الله عنهم على ظن أن العصر لم ينقض بعد فيجوز
الخلاف فكره لهم مخالفة السابقين واستأذنوا في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو زهافاً منهم بقبولها
كما كان قبل الحرب لأنهم جازوا على تأويل وفي رد شاهدتهم تعصب وتجبدي بخلاف * الثانية قولهم التنى الأصل
معلوم والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على التنى الأصلى المعلوم فكيف يندفع المعلوم على القطع والقياس
المظنون قلنا العموم والظواهر وخبر الواحد قول المقوم فى أروش الجنابات والتفقات أجزاء الصيد ومصدق الشهود ومصدق
الخالف في مجلس الحكم كل ذلك مظنون وبرفعه التنى الأصلى ثم نقول نحن لا نرفع ذلك الا بقطع فانا اذا قطعنا بافتتاح العلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلافاً لها ولا أعلم الثلاثة أيضاً فإنه مع وفور الشفقة ومحبة الرأى لكونه عاقلاً بالغاً (لا يترك)
الكفاة ومهر المثل (المصلحة راجحة) على مصلحتها وهذا بخلاف الأم فإنها وإن كانت كثيرة الشفقة إلا أنها ناقصة العقل
بخلاف غيرها من الأولياء فإنهم ناقصون شفقة * (و) ثالثها (تحسينة) من قبل اختيار الأحسن والأولى (كترهيم
النجاة) من القاذورات والسباع (حائلي مكارم الأخلاق) فإنها منشأ الأخلاق السنية (وكسب الولايات عن العبدان
الأحسن والأحسن) من الفعل (وهو الأحسن عزة) فاعتبرت به (وأكرم مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها)
* التقسيم (الثاني المقصود من شرع الحكم اماناً يحصل) بمصولة (يقينا كاليح) شرع (الملك) وهو يحصل عقبيه يقينا
(أو) يحصل عقبه (قلنا كالمصاص) شرع (لا تزجر) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالباً (فإن المتنوع) عن القتل
(أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكا) ولم يعلم مثاله في الشرع (ويعمل بخلافه) شرع لا تزجر مع أن الشارع بين مثل
المتنوع (وفيه ما فيه) فإن المساواة بين المتنوعين محل منع كذا في الحاشية وأيضاً عدم الزجر والارتكاب بالشرب
لعله للتواري في إقامة حدم ولو أقيمت لا تمتنع أكثر من فافهم (أو) يحصل (وهما كسكاخ الأيسة فإن عدم التسل) منها (أرجح)
وشرع النكاح إنما كان للتسل (وقد أنكر الثالث والرابع) اذ لا فائدة في شرع حكم لا ينفى إلى ما هو مقصود منه بل شرعه
بعيد عن الحكيم (ورد بأن البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يظن إجماعاً) مع أن شرع البيع كان للحاجة لأنه من
المناسب الحاجي (وسفر الملك المرفوع من شخص) لا لفطار (قطعا) مع أن الظاهر عدم المشقة وتخصيص كان لها (أما لو كان) المقصود
(معدوماً قطعاً) كافي الحاق والمغري بيزوجهام شرق) كما هو قول أبي حنيفة لوجوبه وهو القرائش مع أن عدم الملاقاة مقطوع
واحتمال الكرامة بعد لا يعتد به فإن الكلام فيما ظهر اتفاقها (وفي وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشتري) إياها (في
المجلس) مع القطع بأن رجحانهم مشغول بنطقة المشتري والاستبراء إنما كان لاحتمال الشغل (فلا يبرر عند الجمهور بخلافه
لأبي حنيفة) على ما استخرجه الشافعية من هاتين المسئلتين (لأنه) إنما اعتبر القرائش بسبب النسب وحدثت المثل سبب الاستبراء
لكونهما مظنتين لكون الولي من نطفته ولكون الرحم مشغولاً به ولكن (لأعيرة بالظنة مع انتفاء المنة) قطعاً (أقول) هذا
(معتوض بسفر الملك) المرفوع (اذ قطع بعدم المشقة) فإنه من خص قطعاً اعتبر بالظنة مع انتفاء المنة قطعاً وكذا منغوض
بالظنة الغير الموطوءة بعد الوضع بشت أشهر فإنه يجب العدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق إنما وجب العدة لكونه مظنة
الشغل (والحل أن المقاصد إنما وظيفت في تشرع الحكم كذا) فلا بد من ترتبها على نوعه فإذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد
يصح مظنة ولو لم يترتب على بعض أعضائه (فلا نسلم أن لأعيرة بالظنة نظر إلى الماهية مع انتفاء المنة نظر إلى الهاذية) نعم لأعيرة

المقدونة وثلاثا فنقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند القتل فلا يرفع ذلك الإبطاع * الثالثة قولهم كيف يتصرف بالقياس في شرع منبأه على التحكم والتعبد والفرق بين المتماثلات والجمع بين المتفرقات اذ قال يغسل التوب من بول الصبية و برش من بول الصبي ويجب الغسل من التني والحض ولا يجب من البول والذي ورفق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم وأباح النظر إلى الرقيقة دون الحرة وجمع بين الاختلافات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمدا أرغطا ورفق في حلق الشعر والتطيب بين العمد والنلط وأوجب الكفارة بالطهارة والقتل واليهن والافطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة وقال لا يرد تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك في الأضحية وقيل لا يبي عليه السلام خالصة كل من دون المؤمنين وكيف يتجاسر في شرع هذا منبأه على الحاق المسكوت بالنطوق وما من نص على محل الاويمكن أن يكون ذلك تحكما وتعبدًا قلنا لا نسكت اشتمال الشرع على تحكما وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعلل أصلا وقسم يعلم كونه معللا كالجزء على الصبي فإنه لا ينعف عقله وقسم يترد فيه ونحن لا نقبس ما لم يقم لأدليل على كون الحكم معللا ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يندفع الاشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

لأنه مع انتفاء المنة نظر إلى النوع وهذا غير لازم فإن النسب يترتب على الفراش وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل وان كانه مفقودين في بعض أفرادها ومن ههنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشريع حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المستلثين ونسبته إلى هذا الامام الهام ليس في محله (ومن ههنا) أي مما بين أن ملاحظة المقاصد استغنى في تشريع كليات الأحكام (يسين) أن الاحتياج على منكر الثالث والرابع بالجزئي من المثال كالبيع مع عدم الحاجة أو سفر الملك (لا يفيد) فإن المقاصد متفرعة على النوع قطعاً وغالباً فهم (مسئلة) هل تخزم من نسبة الوصف للحكم (تفسده تلزم) ذلك الوصف (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) أيها (قيل لا) تخزم (واختاره الامام الرازي) صاحب المصنوع من الشافعية (وهو المختار وقيل نعم) تخزم (واختاره ابن الحاجب) لنا استحالة الانقلاب من كونه مناسبا إلى ما ليس مناسبا (وعدم التضاد) بين إفضائه إلى مصلحة وإفضائه إلى مفسدة (التعديله) في المفروض فلا استحالة في الاجتماع وإعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول أن المفسدة تبطل المناسبة وتعدم فيها وقيل قالوا لا انخراط وهذا ضروري البطلان إذا المفروض كونه مناسبا مشتملا على مصلحة ومع هذا مشتمل على مفسدة وأوقع لا يبطل والثاني أن المفسدة توجب عدم اعتبار الشارع المناسبة معها وهو مختار صاحب المصنوع وجهه والشافعية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة لم يوجب مفسدة أبعد من الحكيم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل هذا بل الواقي به أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهمل ما هو الواقع والواقع ههنا مفسدة ومفيدة فللحكمة أن يوفق في حدهما إذا لم يمنع إذا المانع الذي يتصل هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فافهم فله دقيق وبالتأمل تحقيق (ومن ههنا) أي من أجل جواز اجتماعهما من جهتين (صح التذرع) يوم العيد عند الحنفية فله من جهة كونه صوما منسوباً لله تعالى كسائر الشهوة فيه مصلحة فآثر فيه التذرع في وجبه ومن جهة كونه أعراضا عن ضافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرامه وقد مر (وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلست) الاهتمام برعاية الصالح دونها) اذ ليس من شأن الحكيم إهدار خير كثير لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في) الأرض (المقصودة ليست راجحة) على مفسدة (والأجمع على الحل) وإذا لم تكن المصلحة راجحة فإما مرجوحة أو مساوية وقد اعتبر حتى جازت تلك الصلاة (والجواب) ليس المفسدة لازمة لها بل (ههنا ومكان) الصلاة والقبض الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير (اجتماعهما اتفاق) فليست من الباب وأيضا يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف رجحانها على البعض فكما البطلان وانما يلزم لو كان الكل عاقلين بالرجحان فافهم القائلون بالانخراط (قالوا) ولم يخزم بل في المصلحة (والاصح) مع معارضة مفسدة منها) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانخراط (أقول) بطلان الحقيقة) أي حقيقة المصلحة (ممتنع) كيف وقد فرض تحققها (وبطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع أيها أيضا ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرض قياس غير التكبير والتسليم والفاصلة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وإنما انقضى في المعاملات
وغرامات الخنايا وما علم يقرآن كثيرة بناه على معان معقولة ومصالح دينية * الرابعة قولهم ان النبي عليه السلام قد أوتي
جوامع الكلم فكيف يليق به أن يتكلم الجوزي المفهم ويعدل الى الطويل الموهم فيعدل عن قوله حرمت الزاني كل مطعم أو كل
مكيل الى عدد الأشياء المستلزم تلك الخلق في ظلمات الجهل قلنا لو ذكر الأشياء الستون ذكر معانها ما عداها إلا بياضه وان
القياس حرام فيه لكان ذلك أصح وللجهل والاختلاف أدفع فلم يصرح وقد كان قادرا بسلاطته على قطع الاحتمال لا لفاظ
العامية والطواغر وعلى أن بين الجميع في القرآن المتواتر لخصم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال
التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الخلاف فيه في العقليات واذ لم يفعل فلا سبيل الى التحكم على الله
ورسوله فيما صرح به وطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول ان علم الله تعالى لطفا وسرا في تعبد العلماء بالاجتهاد
وأمرهم بالتشريع عن سابق الجدى استنباط أسرار الشرع فيتعين عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبئها تنبيها

الشارع الجهتين كما همرو (وسلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء مقتضى) حتى لا يبق المناسب مناسبا بل يجوز أن يكون هو
مناسبا وتختلف الاعتبار لما تعقد المفسدة (فتدبر) * التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر وملازم وغير ملازم ومنه (الوصف ان
اعتبر عنه ونوعه في عين الحكم بنص أو إجماع كالاسكار في حمل التبيذ على الجرح) وهذا لا يصح على رأي الشيخين فان حرمة الجرح
عندهما باعتبارها بغير معلة بالسكر والاولى أن يثقل بالطواف في طهارة مسوؤلة الهرة (فهو المؤثر وإن اعتبر ثبوت الحكم معه) أي مع
الوصف (في الاصل) أي في أصل تامين غير اعتبار عنه في عينه (فان ثبت بنص أو إجماع اعتبار عنه) أي عين الوصف (في
جنس الحكم كحمل الثيب الصغيرة في ولاية النكاح) على البكر الصغيرة (بالصغر لا اعتبار في ولاية المال) التي هو نوع من مطلق
الولاية (إجماع) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم
(كقياس المضرع المطرعى السفر في جواز الجمع بين المكوثين لعله الخرج فان خرج المطر والسفر نوعان) من مطلق
الخرج (والمطلق معتبر في عين رخصة الجمع وفيه ما فيه) لان مطلق الخرج غير معتبر والاجزاء الجمع الصنع الشافعية عندهم
كذا في التعرير وأيضاً القائلون بجواز الجمع لغير شغلون حديثا فيه فقد اعتبر عنه في عين الحكم والحنفية يحسبون عن
استبدال آلات الجمع بأن تعين الاوقات قطعية متواترة فلا يثبتها هذه الآحاد والقياس بل تقول الآحاد وثقولون بتأخير اول
الصلتين الى آخر الوقت فيصلى فيه وتقبل الثانية في أول الوقت وهذا ليس يجمع على الحقيقة فتأمل وههنا كلام طويل بل يطلب
من شرح سفر السعادة وفتح المنان الشيخ عبد الحق الدهلوي (أو) ثبت اعتبار (جنس في جنسه) أي جنس الوصف في جنس
الحكم (كالقتل بالقتل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) معلا (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجنائية على
البنية) على سبيل التعدي (فلا تعتبر جنس القصاص) حتى وجب قصاص الأطراف ولو بالقتل إجماعا (والأظهر أنه) أي
هذا المثال (تقدرى للنص والإجماع) أي لوجودهما (على) اعتبار (العين في العين) فان قلت لم يوجب أو بحقيقة القصاص في
القتل بالقتل فعلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبره عندهما في الإجماع قال (وإنما خالف أو بحقيقة في
تحقيق العمدية في المقتل) نظرا الى أن الآلة غير موضوعة للقتل فميشبه ما خطا خلافا عما هو في تحقيق العلة لاني كونهما علة
فافهم (وقول التفتازاني لانه لا إجماع على أن العلة ذلك) أي القتل عمدا عدوانا وحده أو مع قيد كونه بالعمد فلم يعتبر
العين في العين لانه لا نص ولا إجماع (ليس بشئ) لزم انتفاء أكثر الموارث (جواز كون الحمل داخل في العلة فافهم) (فهو) أي الذي
اعتبر ثبوت الحكم مع مع ثبوت اعتبار عنه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم (الملازم) (والا) وإن لم يثبت اعتباره
لا عينيا في عين أو جنس ولا جنس في جنس أو عين بنص ولا إجماع (فهو القرب كحمل الفاز) هو الزوج الذي يطلق امرأته عند
أيامه عن حياته (على قاتل المورث في المعارضة بتقيض قصده) معلا (بكونه) أي تطبيقه المفهوم من الفاز (فلا تعرض
فاسد) هو الاضرار بالزوجة بمجرد ما ان الميراث ولم يعتبر عنه ولا جنسه بنص أو إجماع لكن مناسبه لحصول الزجر به كذا قالوا

يحرك الدواعي للاجتهاد يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات هذا على مذهب من وجوب الصلاح وعندنا نافذة تعالى أن يفعل بعاده ما يشاء * الخامسة قولهم إن الحكم ينبثق في الأصل بالنص بالعلة فكيف ينبثق في الفرع بالعلة وهو تابع للأصل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وإن ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع به على العلة المظنونة قلنا الحكم في الأصل ينبثق بالنص وقائده استنباط العلة المظنونة أما تعدد العلة وأما الوقوف على مناط الحكم المظنون للصحة وأما زال الحكم عند زال المناط كإسقاطي في العلة القاصرة وأما الحكم في الفرع وإن كان تابعا للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق فإن الضروريات والمحسوسات أصل للتفريقات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وإن لزمت المساواة في الحكم * السادسة وهي عدتهم الكبرى أن الحكم لا يثبت إلا بتوقيف والعلة غايتها أن تكون منصوفا عليها فالوقال الشارع اتقوا الزاني كل مطعوم فهو توقيف عام ولو قال اتقوا الزاني البر لا نه مطعوم فهذا لا يساويه ولا يقتضي الزاني غير البر كما لو قال المالك أعتق من عبيدي كل أسود عتيق كل أسود

(فتدبر وإن لم يعتبر أصلا) لأمع الحكم ولو في صورة ما ولا مؤثر فيه (فهو المرسل وينقسم إلى ما علم الغاؤه) بنص أو جماع (كإيجاب الصوم على المثلث دون الاعتناق في الكفارة) للظهار أو البين أو غيرهما (بمحصلا للشقة) (إزالة) التي شرعت للكفارة لإجلها ليحصل الزجر وهذه الحكمة لمعان في اعتبار الشرع بالنص والاجماع وكذا أثبت التسبب من خلق من مائة حقيقة لكن يكون في فرائض الصغرى ملغى بالنص الولد الفرائض والعاهر الحجر ولذا أُلحق الإمام ولد المغربين وجهها المشرق دون من هي تحته لعدم كونها فرائض شأبيل هو عاهر (وهو) أي ما علم الغاؤه (مردود اتفاقا ومن ثم أنكر على يحيى بن يحيى) (تليذ مالكا) وهو الذي جمع الموطأ (افتاؤه بالصوم) في الكفارة (لبعض مالوك القرب مع عللا بالمشقة بخلاف) الإمام عيسى (بن أبيان منا) فإنه لم ينكر عليه (حيث أفتى وإلى إرخسانه) أي بالصوم (مع عللا بفقره متعانه) التي على ذمته المال كله مشغول بها فيكون فقيرا فصار غير واجد للبعد وغيره فوجب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم الغاؤه (والى ما لم يعلم) عطف على قوله إلى ما علم (فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملام) من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم لكن لم يعلم الغاؤه أيضا (فهو الغريب من المرسل وهو السبي بالمصالح المرسلة تحت اعتبار مالكا) رحمه الله (والمختار عند الجمهور) من أهل الأصول والفقهاء (رد لنا لادليل بدون الاعتبار) من الشارع (وإن كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصلا وهذا لا يتأتى عن بقول بالاخالة إذا خالفة تفيد العلية ههنا أيضا فافهم أصحاب المصالح المرسلة (قالوا أولا لو لم تعتبر) المصالح المرسلة (خلطت الوقائع) من الأحكام وهو باطل فوجب قولها (قلنا) لأننا (نعم الملازمة لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة) المأخوذة من المؤثرات والملازمات (عامة) الوقائع كلها على ما يظهر بالاستقراء (وأيا عدم المدرج) الحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدرج لا باحة) الشرعية دلالة الدليل السمي عليه كما مر في الأحكام فتذكر (و) قالوا (ثانيا الصعابة) كما يفتنون رعاية المصالح ولم ينكر عليهم فصار اجماعا (قلنا) كونهم قانعين عليها ممنوع (بل انما اعتبروا) من العطل (ما طالعوا على اعتبار نوعه أو جنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هنا) وعليه بالاستقراء حتى يظهر لك جلية الحال (وإن علم فيم ذلك) أي أحد اعتبارات الملام (فهو المرسل الملام قبله الإمام) امام الحرمين (ونقل عن) الإمام (الشافعي) وعليه جمهور الحنفية) قال في التحرير يجب على الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل وقوله أحق بالقبول وقال في الدبيع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا (ورده الأكره ومنهم الأملد) من الشافعية (وابن الحاجب) من المالكية (متسكين بعدم الدليل) على اعتباره إذ لم يشهد باعتباره أصل (وربما عنعن) عدم الدليل (فإن اعتبار الجنس نوع من الاعتبار فيضظننا) وههنا قد وجد الاعتبار في الشرع بمنحصر في عين الحكم أو جنسه أو بعينه في جنس الحكم فتأمل فيه (وشرط) الإمام حمدا لاسلام (القراني) قدس سره (وتبعه البضاوى كون المصلحة) فيه (ضرورية) لاحاجة (قطعية) لاطنية (كلية) أي لعامة المؤمنين لاجزية للبعض خصوصا (كتبرس الكفار المسلمين اناعلم) قطعاً (أنهم لم يرموهوا استأصلوا الكل) من المسلمين (وإن يرموهوا تدفع) الاستئصال (قطعا) فيختم بمرئى المتروكون

فلو قال أعتق غانما السواده أولاً ثم أسود لم يعتق جميع عبده السود وكذلك لو علل بخيل وقال أعتقوا غانما لأنهم سيئ الخلق حتى
أخلص منهم بلزم عتق سالم وإن كان أسوأ خلقاً منه فإذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها للقصور لفظها فالمستنبط كيف
تعدى أو كيف يفرق بين كلام الشارع وبين كلام غيره في الفهم وغانما هنا ج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف * والجواب
أن نفاة القياس ثلاث فرق وهذا لا يستقيم من فرعين وغانما يستقيم من الفرق الثالث لأنهم من قال التخصيص على العلة كذا كر
اللفظ العام فإنه لا فرق بين قوله حرمت الحر لشدها وبين قوله حرمت كل مستثنى أن كل واحد يوجب تحريم التبيذ لكن
بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة قوله لشدها إقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أقر هذا القائل بالألحاق وغانما أنكر
تسببه قياساً الفرق الثاني من القاشاشية والتهروانية فإنهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة فقالوا إذا كشف
النص أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجازيها وما أفرقه الفرق الأول الأفي التسمية حيث لم يسموا
هذا الفن قياساً والفرقان مقرران بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصح منهما الاستسناد مع الإقرار بالفرق أما الفرق

وإن أدى إلى قتل المسلمين المتبرص بهم وفي كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع
وعليه مناط التكليف الشرعية فافهم (فلا ربحاً للمتبرصين بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كلياً (ولا توهم الاستئصال) لعدم
القطع (وكذا لا يربى بعض أهل السفينة في البحر لجماعة بعض) آخرين فإنه ليس كلياً وكيف يجوز هذا إذا هلكوا بعض الأحياء
بعض ترجيح من غير مرجح (وهذا) التقسيم (ما عولنا عليه مما في كتب الشافعية وقد اختلفوا اختلافاً كثيراً) ونقل عن
الأمدي الوصف المناسب أن اعتبر بنص أو إجماع فهو المؤثر وإن اعتبر تركب الحكم فتسعة فإنه يعتبر ما لم يخصصه أو عموماً
أو خصوصه وعمومه معاني خصوص الحكم أو عموماً أو خصوصه وعمومه معاً وإن لم يعتبر أصلاً فأما أن يظهر الغاؤه ولا يظهر
فهذه جملة الأقسام والواقع منها في الشرع خمسة لا تزيد أحدها ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه
ويسمى الملامم كالقتل بالنقل فإنه قتل العبد العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعمومه مطلق الجناية اعتبر في القصاص
المطلق وثانيها ما اعتبر بخصوص في الخصوص فقط لا نص أو إجماع وهو المناسب للغرب كالاسكان والتحريم إن لم يكن عليه
نص أو إجماع وثالثها ما اعتبر بجنس في جنس الحكم ولا نص ولا إجماع وهذا من جنس الملامم والغرب وهو جنس المشقة
المشتركة بين الحاضر والمافر بوجوب مطلق التخفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة أو شرط الصلاة ورابعها ما ثبت الغاؤه
كالتبرص المذكور وخامسها ما ثبت الغاؤه وهو مطالب بتعحيح الاستقراء في دعوى وقوع هذه الخمسة لا زيد بل ربما يشهد
الاستقراء بخلافه قال في المنهاج المؤثر ما ترجحه في نوع الحكم لا غير والملامم والغرب كما ذكره الأمدي وبعض الشافعية
شرطوا شهادة الأصول أيضاً وهو العرض على الأصول ثلاثاً لا يظهر بطلانه لمعارضة نص أو إجماع أو تخلف أو اقضاء وجوده ضده
وغير ذلك فقبل يجب العرض على الأصول كلها وقيل العرض على الاثنين كاف فأنظر إلى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم
(وأما الخفية فالمؤثر عندهم الوصف المناسب للملامم الحكم) (عند العقول) فيه احتراز عن العلة الطردية (التي تظهر تأثيرها
بأن يكون جنسه تأثير في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالأغماء فإن جنسه الذي هو العجز) عن الأداء من غير جرح (تأثيراً
في سقوطها) كما في الحاضر (أو) بأن يكون تأثيراً (في جنسه كاسقاطها عن الحاضر) معللاً (بالمشقة وقد أسقط مشقة السفر
الركعتين) فقد ترجح المشقة في جنس السقوط (أو) بأن يكون (لعيته) تأثير (في جنس الحكم كالأخوة لأب وأم في قياس
التقدم في ولاية النكاح وقد تقدم) هذا الأخ (في الميراث) فقد أثر في مطلق الولاية (أو) بكون لعيته تأثير
(في عيته) أي عين الحكم (ونكاح كثير) في الأقيسة الجزئية للذكورة في الفقه (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أي في هذا
الاعتبار والتأثير (من النص أو الإجماع إذا خاله عندهم) وحيث لا يكون المؤثر (قيماً لهما) أي العلة التي ثبت بالنص
أو الإجماع (كأهل المشهور) فإنها قسمت في المشهور إلى منصوصة ومؤثرة (الالا اعتبار) فإنها باعتبار أنها ثبت بالنص
منصوصة وباعتبار أنها مناسبة لجميع الاعتبار المذكور مؤثرة (ثم هذه الأربع بساتن وقد تتركب بعض) من الأقسام (مع)

الثالث وهو من أنكر الإلحاق مع التنصيص على العلة فستقيم لهم هذه الحجة وجوابهم من ثلاثة أوجه الأول أن الصبر في من أحسبنا يشوف إلى التسوية فقال لو قال أعنتقت هذا العبد لسواده فاعتبر وأوقسو عليه كل أسود لعنتي كل عبد أسود وهو وزان مستثنى إذا أمرنا بالقياس والاعتبار ولولم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لا يرخس في الإلحاق إذ يجوز أن تكون العلة شدة الجرح خاصة ومنهم من قال إن علم قطعاً قصده إلى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعنتقت غائماً لسواده ومنهم من قال لا يكفي أن يعلم قصد عتقه مجرد السواد ما لم ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان فإن نوى كفاه هذا اللفظ لاعتاق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه إلا إرادته معنى عاماً بلفظ خاص وذلك غير ممكن كإلحاق والله لا أكلت لقان خبراً ولا شربت من مائه جرعة ونوى به دفع المنع بثأخذ الدرهم والثياب والامتنعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية للعنى العام كما صلح قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال النسيء ظلماً للنسيء عن الأنلاف العام وقوله ولا تقبل لهما أفلاً للنسيء عن الإبداء العام فإذا استتب لهؤلاء الفرق التسوية بين الخطيئين فاتهم إنما يعمون الحكم إذا دل الدليل على إرادة الشرع تعليق الحكم بالشدة المجردة

بعض وينقص المربك (في أحد عشر) فسيما (لأن الثنائى ستة) أحدهما ما اعتبر عتق في عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر في الأنظار وفي جسمه وهو التخفيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتييم وقاعداً وثانيهما ما اعتبر عنه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارته الماء وجنسه وهو الخاطئة بخباسة يشق الاحتراز عنها أيضاً علة الطهارة كأبار الفلوات وثالثها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كالمجنون المطبق أثر في ولاية النكاح وجنسه وهو الهجر بسبب عدم العقل أثر في مطلق الولاية ورابعهما ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر جنسه وهو الهجر بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضاً الهجر في مطلق الولاية لا الصغر خصوصاً إذا تجابه في الولاية على النكاح يختلف فيه فلا جاع وخامسهما ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كزوج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر في إيجاب الوضوء ونوعه وهو خر وجهاً من غير السبيلين في مطلق التطهير فإن تطهير البدن بخر وجهاً منه واجب وسادسهما ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فإنه مؤثر في سقوط العبادة الذي هو جنس الأنظار لتكون النية شرطاً فيها وجنسه وهو الهجر فتل في إحدى القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاث أربعة) أحدهما ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه في جنسه ونوعه دون نوعه في جنسه كالحيض أثر في حرمة القربان وجنسه وهو الأذى أثر فيه وفي جنسه وهو قضاء الشهوة في محل الأذى حتى أثر في حرمة اللواطية وثانيهما ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه دون جنسه في جنسه كالحيض فإنه أثر في حرمة الصلاة وفي جنسه وهو حرمة القراءة وجنسه وهو خر وج النجاسة من أحد السبيلين أثر في حرمة الصلاة أيضاً لكنه غير مؤثر في حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه في نوعه وجنسه وجنسه في جنسه دون جنسه في نوعه كعدم وجدان الماء إلا ما أعد للشرب فهو بحر عن الماء وقد أثر في إيجاب التيم بقوله تعالى فلم تجدوا ماءً ولا أولى أن يقال لا جاع وجنسه وهو الهجر عن استعمال ما شرط استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فإنه قد سقط غيبيل الثوب النجس عند عدم وجدان الماء لا جاع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفعاً للهلالة وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيم بخصوصه ورابعهما ما يعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه وجنسه اعتبر في نوعه وجنسه كخوف فوت صلاة العبد لم يؤثر في إباحة التيم لا بالنص ولا بالإجماع لكن جنسه وهو الهجر عما شرط استعماله الصلاة أثر في إيجاب التيم وفي جنسه وهو سقوط ما شرط استعماله فيه والنوع وهو الهجر عن الماء قد أثر في هذا الجنس أيضاً كذا قالوا وفي هذا المثال نظره فإنه فرض أولاً خوف الفوت وآخر الهجر عن الماء وهو مؤثر في التيم فإن كان هو بعينه خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وإن كان غيره كاهو الظاهر فإن الهجر في خوف الفوت بخر خاص اختل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى والله أعلم فلم تجدوا ماءً عدم الوجدان للصلاة فيسلب الهجر لخوف الفوت فإن لم يجدوا ماءً بحيث يكفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع في النوع (و) القسم (الرأى واحد فقط) واقتصر للصنف على مثاله لكونه جامعاً للأقسام فثاله جامع لأمثلة الكل كما أشار إليه بقوله (ومثاله) وكأنه مثال للكل (السكر) اعتبر (في الحرمة) أى حرمة المسكر لا الخمر فقط فإن

ولكنه غير مرضى عند نابل الصحيح أنه لا يعتق الاعان بقوله أعقت غانما السواد وان نوى عتق السودان لانه يبقى في حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجه الثاني من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق ان تعجب التسوية في الحكم مهما قال حرمت الخمر لشدتها فقيسوا عليها كل مشد ولوا قال أعقت غانما السواد فقيسوا عليه كل أسود اقتصر العتق على غانم عند الأكرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعترفوا بالفرق لأن الحكم لله في أملاثة العباد وفي أحكام الشرع وقد علق أحكام الأملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فتثبت بكل مادل على رضا الشرع وادارته من قرينة دلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال لتاجر عتقه منه باضباعه فاعتقه فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه لم يتخذ البيع باللفظ منه بذات سابق أو أجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوته على رضاه وثبت الحكم به فكيف يتساوى بين ضيق الشرع وتصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض الالفاظ فانه لو قال الزوج فسخت النكاح وقطعت الزوجية ورفعت علاقة الحبل بيني وبين زوجتي لم يقع الطلاق

حرمتها عندنا بصيغها غير معلقة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام واه مسلم (وجسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فيها) أي حرمة المسكر بالنص والاجماع (ثم السكر) اعتبر (في حرمة موقع العداوة وهو جنس حرمة الشرب) فانها أخص (وموقع العداوة جنسه) اعتبر (في حرمة القذف) التي هي نوع آخر من موقع العداوة (كما) اعتبر (فيها) أي في حرمة الشرب (تقدير ثم منهم من نفي الجنس في الجنس) ولعله زعم أنه لم تؤثر العلة حينئذ وانما العلة المؤثرة للجنس لا غير (ومنه من حصر الاعتبار فيه) هذا وان نسب إلى الامام نفي الاسلام لكن لا يظهر وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العين لانه) أي اعتبار الجنس (ليس لا يجعل العين علة باعتبار اعتبارها للجنس الذي هو العلة) لانه لا يوجد للجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي وجد فيه فلا تأثير له الا في ضمنه (فيرجع) اعتبار الجنس في العين (إلى اعتبار العين في العين) أقول يجوز أن يكون النوع بما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشدد ملازمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنص أو إجماع (الجنس فيحصل القطن) أي ظن العلية (أقوى فافهم والجمهور) من الحنفية (على ان التعديل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والتركيب (مقبول فان كان عينه أو جنسه) أي اعتبار عينه أو جنسه (في عين الحكم بقياس اتفاقا لوجود الاصل) الذي وجد فيه عين العلة فيتعدي منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أو جنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (مقبول) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الاعنم ونفي الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد تركه) لوضوحه كإف مسئلة ابداع الصبي يعني اننا أودع رجل ماله عنده صبي (انما استهلكه) لا يضمن لانه مسلط من جهة المالك على اهله فلا يضمن كالمباح بالاستهلاك فهذا الاصل قد يذكر وقد تركه (فلا تعليل) حينئذ (في الجنس بسبب أصلا) والام لا يمكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل لتعدي إلى الفرع (وفيها مافيه) لان هذا المدعى يجب تخصيصها بالاستقراء لم يثبت بعد كفاؤه قد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل الملائم مقبول عند الحنفية فلا يوجد هناك أصل فيه عين الحكم المعبر عن العلة ولو كان التأثير للجنس فافهم (وقيل ليس) هنا (بقياس بل علة شرعية ثابتة بالرى) مثبتة للحكم (فيكون علة نقص لا يحتاج إلى أصل) ليقاس عليه (أقول هذا كآثرى) فاسد اذا لم يبال في ذلك الأحكام كفو وليس لنا أصل خامس لدرء الأحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بها ثابت بالنص الوارد في جنس الحكم وهذا التعديل ينفي عن اثباته الحكم في الاصل فتأمل فيه (ولعلمهم من ههنا القبول بأصحاب الرأى) هذا من المقينين شي تعجب فان منهم من اعتبر الاخالة ورد المرسل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسله أيضا وعملا بالابتنصاب الذي ليس دليلا أصلا ففهم أولى بان يقبلوا هذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لان الأصل) ما وجد فيه عين العلة وهو (متروك) فانه قد صرح مافيه (بل) لأن الجنس اذا اقتضى الجنس من الحكم بان أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاؤه في الأنواع) له (بفصل منوعة) أي اقتضى الجنس العلة في كل نوع منها نوعا من الحكم الذي يناسبه (فانواع الحكم من لوازم تحقيقه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

مالم ينو الطلاق فإذا تلفظ بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فإذا لم يحصل الأحكام بجميع الالفاظ بل ببعضها فكيف تحصل بمادون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لا تأكل من هذا الخبز لا تأكل كل الهلج فإنه مهمل ولا تأكل كل العسل فإنه حار ولا تأكل كل أيم المفلوج القضاء فإنه بارد ولا تشرب الخمر فإنه يزيل العقل ولا تجالس فلا تأكله أسود فاهل اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدي التهي إلى كل ما فيه العلة هذه مقتضى اللغة وهذا أيضاً مقتضى في العتق لكن التعبد منع من الحكم بالعقل بالتعليل بل لا بد فيهم من اللفظ الصريح المطابق للحل ولا مانع منه في الشرع إذ كل ما عرف بإشارة وأما رد قوله فهو كما عرف باللفظ فكيف يستويان مع الإجماع على الفرق لأن المرفق بين التماثلات كالجامع بين الاختلافات فمن أثبت الحكم للخلافين يتجبد منه ويطلب منه الجامع ومن فرق بين المتماثلين يتجبد منه لما إذا فرقا بينهما فان قيل إن قال من تجب طاعته بغير هذا الدابة لجامعها وبيع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للأمر ببيع ما شاركه في العلة فإن قلتم يجوز فقصد خالفتم الفقهاء وإن منعتم الفرق بين كلامي وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضوع وإن ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق فيه جنس العلة موجباً لجنس الحكم فيتعدي هذا الجنس إلى الفرع الذي هو نظيره في هذا الجنس لكن يتحقق في نوع مناسب لهذا الجنس ويتوقع اقتضاء هذا الجنس في هذا العمل (كالضرورة اقتضت في الاضرار ارحل الميتة) لأن اقتضاءها فيه مناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة سائر الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند وجود ماء الشرب فقط) دون غيره من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (التي غير ذلك) كأنها اقتضت في النعال الطهارة بالجملة وفي الخنط والشعر الطهارة بالقصية يعني الضرورة جنس اقتضت التخصيف وله أنواع يوجد في كل مادة نوع منه مع ما يناسبه من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يصح مقبضه على آخره كان حكمه منصوباً أو مجمعا عليه (ثم إذا كان الجنس قريباً ففهم ذلك قريب) لظهور ما به الاشتراك فيه (وإذا كان بعيداً فائق) فهمه لما ينال الابتكار قوي (فالظهور للتأثير الاعتبار هو الأصل) الذي أثر الجنس في جنس حكمه المنصوص أو الجامع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة المطلقة المعتبرة في مطلق القياس) المعروف بساواة الفرع للأصل لأن المراد أنهم من النوعية أو الخمسة (فتدبر أنه دقيق عزيز) حتى كأنه يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكر من أن الأقسام المذكورة كلها معتبرة (فالقولون وثلاثون الملائم وثلاثون ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الحنفية) كما ظهر ذلك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب مطلقاً (لعدم ظهور تأثيره شرعاً) ووجه من الوجه ولا بد منه (ثم المذكور في كتب الحنفية أن التأثير عندنا بالنص والألجاع والأخالة والعرض على الأصول) وقد مر تفصيله (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فتثبت بالملاءمة فقط) فإن الوصف شاهد للتأثير ونحوه عدالة أو بغيرها لا يلزمها العمل لكن يجوز كأنه لو قضى القاضي بالشهود الغير العدول نفذ قضاءه (أقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (فتدبر أن الاعتبار أولاً والأول واجب) العمل به لأن الاتباع بالظن واجب (والشأن يمتنع) عمله لأن ما لا يظن كونه حكم الله فإفراجه العمل (فتدبر) تقمة قسم الحنفية ما يطلق عليه العلة حقيقة أو مجازاً (العلة اسمها في الموضوع لموجها) شرعاً (أو المضاف إليها) أي العلة التي أنصف إليها (الحكم بلا واسطة) التزديد إشارة إلى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيرها في الحكم) بل المؤثرة فيه (وحكاية هي اقتراءه معها) بل العلة التي اقتسرت الحكم معها (على الصحيح) من القول (فالقول المجموع) المذكور وهو العلة اسمها بمعنى وحكاية (هي العلة حقيقة كالبيع المطلق الواقع من المالك أو وكله من غير خيار لا أحدهما علة (لذلك) فإنه موضوع له أو يضاف هو إليه ومؤثر فيه والمالك مقترن به (وقال) الشيخ (ابن الهمام) العلة التامة) لأنه جملة ما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (قد تتحقق بدونها وإدراكها مع العلة بمعنى) وجودها وعدما ولعلمهم أرادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثراً بالفعل بحيث يستأنم المعاول فإنه العلة حقيقة وأما العلة بمعنى فاعلمت أو بعدد ما هو موجودا للشرائط وارتفاع الموانع فافهم (أقول العلة إذا تافت اقترن بها المعاول فالاقتران ليس داخل في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولأن) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تامة بل من القوانم (ثم)

بخصوص الجهة فلم يثبت لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك ارادني اياها ورضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله ان يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط امر آخر وهو ان يقطع بأنه أمره ببيع بمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع التبع أو مع الخرق في الخدمة فانه قد يذكر بعض أوصاف العلة فان لم يعلم قطعاً ولكن ظننه فلتأنيبني أن يكون قد قال له فلنذكرنازل منزلة العلفي تسلط على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جاز التصرف وهو وزان مسئلتنا فان قيل وان كان الشارع قد قال ما عرفه بالقرآن والدلائل من رضاي وارادني فهو كإقراره بالبيع صريح فلم يقل اني اذا ذكرت غلة تتي ذلك كرت عام أوصافه فلعلة عال بحريم الجرح بشدة الجرح وتحريم الرباط من البرخصة الخاصة للشد الجرح والله أسرار في الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوفة والجرا الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي غلب من الطير ونحوها لا يطلع عليها فلم بعد أن يكون لشدة الجرح من الخاصية ما ليس لشدة التنبذ فيماذا يقع الامر عن هذا وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة محل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أعمار جل مات أو أقس فصاحب المتاع أولى بتاعه اذ يعلم أن

هو (كاشف عن التمام) للزومه اياه (فتدبر) وهذا ليس بشئ فان لا افتراق ليس داخله كما وأما فله بل العلة حكما اقترن به الحكم وهو مع المؤثرة علة تامة للثة كالإيجاف (و) قسم الخفية (الى علة اسماء ومعنى فقط) لاحكام (كالبعض بالخيار الوضع) أي لوضع البيع للملك (والإضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسماء (والتأنيب) أي لتأنيبه في الملك فيكون علة معنى وليس مقتدر ناعه الملك حتى يكون علة حكما (والتراخي) أي تراخي الحكم عن المؤثر (للمانع) هو الخيار (ولا يلزم) من تخلف الحكم للمانع مع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم تمامها) أي العلة (عند مع وجود المانع) بل المؤثر اعمايت تأثيره بانتفاء المانع (وما) أجابه (في التلويح أن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العلل الوصفية لا) العلل (الوصفية) بل يجوز تخصيص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة بوضع الشارع (فتكم محض) كيف لا ودلائل الفريقين عامة كاستظهارك ان شاء الله تعالى عن قرب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخيار (من وقت الإيجاب فيلزم) المستثنى (الزوائد) ويستحق شفعة البار المبيعة يجنبها قبل سقوط الخيار وتصح تصرفاته من الاتفاق وغيره (علم أنه ليس بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصودا الاستثناء من وقت وجود تمامها شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الإيجاب أنه علة حكما أيضا قال (والتبوت) أي ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من الابتداء في نفس الأمر فظهر ثبوته الآن كما في الآثار حتى يكون علة حكما أيضا (لأن الشرط) أي شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقا) فلم يكن الحكم ثابتا حقيقة قبل ارتفاعه (واتمهاو) أي ثبوت الحكم من وقت الإيجاب (بطريق الاستناد تقديرا) لا غير (فتدبر ومنه) أي ما هو علة اسماء ومعنى (التصايب) للزكاة فله وضع لها أو ضيفت اليه ومؤثر في إيجاب الزكاة لأن الغنى مناسب للاغناء ويومي اليها في العيصين أن سائلنا قال الله أمره أن تأخذ من أغنيائنا وتقسيم على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله له وأصحابه وسلم اللهم نعم (الآن لهذا شبهها بالسبب) الذي يتخلل بينه وبين الحكم العلة (تراخي حكمه الى ما يشبه العلة وهو البناء الذي أقيم الحول الممكن منه مقامه) وانما كان له شبهة بالعلة لأن فيه نوع مناسبة بإيجاب الصرف فان الصرف من الزيادة ليس وشكرها ألزم (لالي العلة) أي لم يترأخ الى العلة نفسها (فتخصص التصايب لأن التمام وصف) في موجب الغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغنى فلا يوجب الاغناء فلا يصلح للعلة (خلافًا لشافعي) رحمه الله تعالى (فعنده التصايب علة تامة) للوجوب (لصحة التجبيل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصلح (لحلول تأجيل) عنده تفضلا منه سبحانه وعنده المؤدى موقوف فان بقي التصايب الى ما بعد الحول بصير المؤدى كاه لا لا ادعت البقاء بثبت الوجوب مستندا وعند الهلاك لا وجوب فلا استناد فلا أداء الواجب بل يصير نقلا (قلنا لو كان) التصايب (علة تامة) وثبت الوجوب في الغنى (لوجبت الزكاة مع الاستهلاك في الحول) كالتجيب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفي مقامه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعلول كذا انتفاءها انتفاءه فيرفع الوجوب بارتفاع التصايب كذا في الحاشية وجوابه أن التصايب انما هو علة عند لا بد اع الوجوب بالبقاء بدليل تمام الوجوب بعد

المرة في معناه وقوله من اعتق شركه في عبد قوم عليه الباقي فالأمة في معناه لا نعر فتبا تصفع أحكام العتق والبيع وجميعهم أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للأثوثة في البيع والعتق وقد علم ذلك ظنا ساكن النفس إليه وقد عرفنا أن العصابة رضى الله عنهم عولوا على الظن فعملنا أنهم قهوما من التي عليه السلام قطعها الحاق الظن بالقطع ولولا سيرة العصابة لما تجاسرنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعملنا أن الظن كالعلم أما حيث اتنى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا (المسئلة) قال النظام العلة المنصوصة توجب الحاق الظن لكن لا بطريق القياس بل بطريق القفط والعموم إذ لا فرق في اللغة بين قوله حرمت كل مستدوين وقوله حرمت الحجر لشدةها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الحجر لشدةها لا يقتضى من حيث اللفظ والوضع الاتحريم الجرحا خاصة ولا يجوز الحاق النية بما برد التبعيد بالقياس وإن لم يرد فهو كقوله اعتقت غائما السوداء فإنه لا يقتضى اعتناق جميع السودان فكيف يصح هذا والله أن ينصب شيئا للجرحا خاصة علة ويكون فائدته ذكر العلة زوال الحرمة عند زوال الشدة ونحوه وإن يعلم الله خاصية في شدة الحجر تدعو إلى كروب القبايح ويعلم في شدة النية لطفها

الاستهلال والهلالة بعد الحلوان فاهم (و) خلافا (المالك) فإن العلة عندنا تصاب مع البناء فلا يصح التحميل عنده أصلا إذ لا وجوب قبل الحلوان لاحقة ولا استنادا (و) قسم الحنفية (الى علم معنى وحكاية فقط) لا سيما (كجزء الأخير من العلة المركبة) فإنه مؤثر والحكم مقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف إليه (كذلك القريب) فإن العلة للعتق مجموع القرب والمالك وهو آخرها (وبعمل ما عدا) الجزء (الأخير) كالمصدق (الإضافة) حتى يضاف الحكم إليه فقط حتى يكون علة أصليا أيضا (كما ذهب إليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق) ألا ترى أن الشاهد الأخير إذا رجع لا يضمن الكل بل النصف فهو جزء أخير لعله الاتلاف مع أن الاتلاف لم يضاف إليه ولم يضمن إلا النصف (وإن السبقية إذا غرقت بأربعة (١) كلف لكل كردخل) في الفرق (بالضرورة) فكذلك هنا جعل بعض أجزاء العلة في حكم العدم تحكم (ثم) الجزء (الأخير) ككشف عن الزيادة فأنما هو العلة ظاهرة (في بادي الرأي) لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (الى علة اسمها وحكاية فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام المؤثر) لتكون موضوعا لها ومضافا إليها والحكم مقترن بهما من غير تأثيراتيه (كالسفر للترخص إقامة للدليل) الذي هو السفر (مقام للدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثرة حقيقة (وكلنوم للحدث إقامة للاستدعاء) أي لاستدعاء المفصل الذي هو الدليل (مقام خروج النصب) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة اسمها فقط) لا معنى ولا حكا (كلاهما المعلق) فإن الحكم مضاف إليه وهو موضوع له لكن لا تأثير له فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقتض الحكمه أيضا (وكلاهما قبل الحدث للكفارة باعتبار الإضافة) أي علة اسمها لإضافة الحكم إليه كما قال تعالى فكفارته اطعمهم عشرة مسكين الآية (لا) باعتبار (الوضع) أي كونه موضوعا لها (فإنها) وضعت (للبير) والكفارة إنما تجب بستر الذنب الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة معنى فقط) لا سيما وحكا (كجزء المتقدم) من العلة المركبة (فإنه دخل في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يضاف إليه ولم يقتض (ومن ثم لم يكن سببا) عند الامام غير الاسلام وكرام عشرينه (خلاف الدبوسي) القاضي الامام أبو زيد (و) الامام شمس الأئمة (السرخسي) وهما نظر الى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وأما الإضافة مع وساطة المتأخر وهذا شأن السبب والأظهر ما قال غير الاسلام ولذا اعتبروا وجود الكيل أو الجنس فقط شبهة في رباليثية حتى منعوا اسلام الحنفية في الشعر (و) قال (في التلويح) هذا بخلاف ما تقرر عندهم (أن لا تأثير له في أجزاء العلة في أجزاء العلول وأما المؤثر تمام العلة في تمام العلول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرر (رفع الإيجاب الكلي ونفى الوجوب) أي لا يجب تأثير أجزاء كل علة في أجزاء عملها (بلوا بخلافه حكم الكل حكم كل) من الأحاد (كما في جزئ التلويح من الجبل) فإنه يقدر عليه الجماعة ولا يقدر واحد واحد على جزء جزء يقدر حصصهم (والافتقار يكون) التأثير (لأن أجزاء في الأجزاء) كالإتمام في التمام كالأجزاء المركب لمرض مركب) فإنه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فينتد لا تنافي أصلا (على أن الدخل) والتأثير لجزء العلة (لا يجب

داعياً إلى العبادات فإذا قد ظن النظام أنه منكر لقياس وقد زاد علينا إذا فاس حيث لا تقبس لكنه أنكر اسم القياس فان قيل قول السيد والعلية ولولده لأنا كل هذا لا نسلم وكل هذا أنه غداء فيهم المنع عن كل سم آخر والأمر يتناول ما هو مثله في الاعتناء قلنا لأن ذلك معلوم بقريته اطراد المادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء وأنهم لا يفرقون بين سم وسر وانما يتقون الهلاك وأما الله تعالى إذا سم شيئاً بمجرد إرادته فيعوز أن يبيع مثله وأن يحرم لأن فيه رفقا ومصلحة فيعوز أن يكون قد سبق في عمله أن مثله مفسدة لأن فضله الصلاح والفساد ليس لطبعه ولذا أنه ولو صف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف يوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الجرح شدة التنبذ فان قيل فان لم يفهم التنبذ من الجرح فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن إذا دل قرينة الحال على قصد الإكرام فعمد ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأفيف المذكور

أن يكون بطريق التعريض بأن يكون الجزء تأثيراً حال الانفراد (بل معناه) أي معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوماً للمؤثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في العلول وهذا لا ينافي عدم تأثيره ما نقرأ في جزء العلول وألفهم (و) قسم الحنفية (إلى) علة حكما فقط (لا اسماً ومعنى) (كوجود الشرط) لوقوع الحكم المعلق (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الإضافة والوضع إنما هو هنا الاقتران (والأشبه عندى أن شراء القريب) المقصد لذلك الوجوب الحق (وكل علة العلة منه فتدبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة سبعة واحد معنى كب ثلاثي وهو العلة اسماً ومعنى وحكاؤ ثلاثي كبات ثنائية وهي العلة اسماً ومعنى والعلة معنى وحكاؤ والعلة اسماً وحكاؤ ثلاثي منفردات وهي العلة اسماً والعلة معنى والعلة حكاؤ (ثم هنا) أي في فصل العلة (مفسدان المقصد الأول في شرطها) للتعقيل عليها والاختلاف فيها (منها أن تكون) العلة (باعتة أي مناسبة ولو بالاشتغال) كافي المظنة (الشروع بالحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تكييفها) ودفع مفسدة أو تقليلها كافي العلل المأثورة (من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد باللائع في كلامنا شيخنا الكرام وخالف فيه أصحاب الطرد (لأنه لو لاها) أي لو لا المناسبة (لكان التعليل به) (بعداً) من الحكم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر هذا (واستدل) الشيخ ابن الحاجب (في) المختصر بأنها لو كانت العلة (بمجرد أماره) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لأنها لا فائدة لها إلا أن تعرف الحكم في الأصل) فيكون معرفة حكمه موقوفة عليها (وهي مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولأصحاب الطرد أن يمنعوا انحصار الفائدة فيه بل فائدة عندهم قياس ما توجه في فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكررة لأن الذين أن مالاً تأثيره لا يوجب الحكم (أقول فيه نظر) أما أولاً فلان الأماره المجردة عن المناسبة (قسم الباعثة لا مقصود فيها إلا الإطلاع على حكمة الحكم) لا تعرفه كذا ذكر (فانحصار فائدتها في ذلك) أي في تعريف الحكم (منعوج) بل الإطلاع على الحكمة من الفوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثراً في الحكم مناسباً لا يصلح كونه حكمة للحكم إلا باعتبار كونه معرفة لا غير (وتأنيأ حكم الأصل منصوص أو يجمع عليه البتة) كما تقدم في شروط حكم الأصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولاً) وإذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوماً غير تعريف العلة إياه (فلا لازم) من التعليل بالامارة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور فتدبر) وأنت تعلم أن تعيين الطريق ليس بواجب على المستدل فيحكي جزأ الاستدلال بلزم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدتها بحسب تحقيقها وهو ملازم الدور ولا عتبة أصلاً فافهم (وما أورد عليه التفاتاً في واقتفاء) الشيخ (ابن الهمام أن العرف لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الاجماع (والعلة) التي هي الأماره (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أي حكم الأصل (فيها) بهذه العلة وليست العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيه بحث) لأن الأفراد ليست بما يختص بفهمها بالجهتد حتى يحتاج لأجله إلى التعليل (بل) هي (معلومة لكل بالحس وغيره) فلا دخل في معرفتها للعلة (إلا أنا) كان الأصل مشتبهاً وخضياً أفرادها (ولا كلام) وهنا (فيه) على أن ذلك أي التعليل لمعرفة الأفراد (ليس) تعليلاً للحكم بل لصدق العنوان على الذات والفرق بينهما (لا يفتي)

إذا التأمف لا يكون مقصودا في نفسه بل يقصده التيسير على منع الأذى بذكر أقل درجاته وكذلك التيسير والعظيم والذرة والد نازل يدل مجرد اللفظ على ما فو في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفي قوله تعالى ومنهم من آمن به بآياتنا لا يؤذيه البتة وفي قوله والله ما مشرب لفلان جرعة ولا أخشب من ماله حبة بل بقرينة دفع المنة وإظهار جزء العمل وليس الحق الضرب بالأنف أيضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه الملقى بطريق القياس هو الذي يتصور أن يغفل عنه الحكم ولا يقصده بكلامه وهذا المسكوت عنه هو الأصل في قصد السامع على النطق بالأنف وهو الأسبق إلى فهم السامع فهو ذاته مفهوم من لحن القول وخفاء وعند ظهور القرينة المثلثة كوربها تظاهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم إذا الملك يقتل أخاه المنازع فيقول للجلاد اقتله ولا تهنه ولا تقل له أف أما تحريم التنبذ بحريم الحرف فليس من هذا القبيل بل لا وجه له إلا القياس فلا يزال بالتعبد بالقياس فبقوله حرم الحرف لشدتها لا يفهم تحريم التنبذ بخلاف قوله حرم كل مشد **(مسئلة)** ذهب القاشاني والنهراني إلى الإقرار بالقياس لأجل إجماع العصاة لكن خصوص ذلك موضعين أحدهما أن تكون العلة منصوبة بقوله حرم الحرف لشدتها

والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصده التيسير للمعرفة الحكم قدر (ومنها) أي من شرائط العلة (أن تكون وصفا) معلوما (ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (تخفاتها كالرضا في العقود) فانه أمر مطلق لا يمكن العرب به فاقم الإيجاب المجرد من قرينة الهرل والا كراهة ومحوهما مقامه (أو لعدم انضباطها كالمشقة) فانه من البين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر معين وغيره مضبوط فبطب بالظنة وهي السفر (ولو وجدت) الحكمة (ظاهرة منضبطة حازر بط الحكمها) لعدم المانع بل يجب لأنها المناسبات المؤثرة حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكم بها مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفوع وصاحب الصنعة الشاقة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر مخصصا ويكون صاحب الصنعة الشاقة مخصصا لأن الحكمة في الترخص هي المشقة وهي غير موجودة في سفر الملك وموجودة في حضر صاحب الصنعة الشاقة (والجواب لا ظهور ولا انضباط) لحكمة المشقة (هناك إلا بالظنة) القطع بأنه لم يعتبر بل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت إذا كانت علة المنة لا شمات على الحكمة فينبغي أن تكون الظنة دائمة للحكمة وجودا وعدمها قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أي متى وجدت المنة وجدت الحكمة وفي انتفت انتفت فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا تكون عدا بالوجودي وعليه الأمدى وابن الحاجب والأكثر) من أهل الأصول (على جوازها) أي جواز تعليل الوجودي بالعدوى (كقلبه) أي كيجوز قلبه وهو تعليل العدوى بالوجودي (اتفاقا) ولا يذهب عليه أنه ماذا أراد بالعدوى أن أراد حكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز وعدم الوجوب فالظاهر أن علة انتفاء كل ما أتاه به الجواز والوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز والوجوب أنما يكون إذا اتفق ما أنطه ما به مطلقا كيف ولو كان متحققا لم يحكم بعدم الجواز والوجوب فلا تعليل بالوجودي فضلا عن الاتفاق عليه وإن أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكأنه مغللا لعدم وجود العلة أظهره الذي يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودي كان مانعا للجواز والوجوب فحكم الشارع بعدم وجوده بالعكس فليس علة الإلزام مصادق لعدم العلة التامة للوجود وما مثاله من أن عدم نفاذ البيع معلل بالحرف فهو أيضا مضافا كذا ذكرنا أن الحرف مانع عن النفاذ والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدوره من الأهل وفهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدوى بالعدوى قيل) في شرح المختصر (اتفاق) أي متفق على جوازها (وقيل) في التحرير (الحنفية ينعون بعدم) أي التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودي به والعدوى به فان قلت قد استدلل الإمام محمد على عدم وجوب ضمان ولذا المغصوب الذي مات عند الغاصب بعدم كونه مغصوبا فقد عدل بعدم وكذا الإمام أبو حنيفة استدلل على نفي تخمس العبر بأنه لم يوجب عليه وهو أيضا عدم قال (وقول) الإمام (محمد) ولنا المغصوب لا يضمن لانه لم يقصوب) قول الإمام (أبي حنيفة) في نفي تخمس العبر لم يوجب عليه من) قيل (عدم الحكم لعدم العلة) فانه استدلال على عدم وجوب الضمان لعدم علة فبقية النعمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدوى اعلم أنه لا يوجد في كتب المشايخ الكرام إلا عدم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بالنفي إلا إذا دل الدليل على أن السبب واحد ومثاله المثالين المذكورين والظاهر أن مرادهم أنه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفاته من الطوائف عليكم والطوائف الثاني الأحكام المتعلقة بالأسباب كرجم ماعز زناه وقطع سارق رداءه صفوان وكانهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به قلنا هذا المذهب يمكن تنزيهه على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترط اتمام هذا القول وحرم كل مشارك للغير في الشدة يقول في رجم ماعز وحكي على الواحد حكي على الجماعة فهذا ليس قولاً بالقياس بل بالمعنى فلا يحصل التخصيص به عن عهد الإجماع المتقدمين الصحابة على القياس الثاني أن لا يشترط هذا ولا يشترط أنصاور ود التعبد بالقياس فهذه من يادع علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به كإبداءه على النظام الثالث أن يقول مهما وردا التعبد بالقياس جاز الأخلاق بالعلّة المنصوصة فهذا قول حتى في الأصل خطأ في المحصر فانه قصر طر في اثبات علّة الأصل على النص وليس مقصوداً عليه بل رد على السبيل والتقسيم أو دليل آخر وما لم يدل عليه دليل فيمن لا يجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل فان قيل ان كانت العلّة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوماً ولم يكن مطلقاً وحصل الأمن من الخطا وان كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ قلنا أخطأتم في طرق الكلام حيث ظنتم حصول الأمن بالنص وامكان الخطأ عند عدم النص فانه وان

أخرى لا انذار الدليل على وحدة السبب حينئذ يتقوى الحكم بانقائه ولعل كلام الامام في الاسلام نص فيه فعليكم بالتأمل (لنا كما أقول أولاً عدم قدرة الواقع مناسب للتسريح) فهو معطل بالعدم ولما كان لغايل ان يقول ان التسريح معطل بالعلّة وهي صفة وجودية قال (والتعريف بالعلّة لا يضر لان العبرة بالعدم) وليس معنى العلة الا عدم قدرة الواقع وهذا الجواب ليس بشئ فان العلة صفة قائمة بالعنين وهو الخلل في عروق الذكراً والمثلى ونحوهما وعدم القدرة من اللوازم كالايجب وقد يقال في الجواب بان مناسبة العلة ليست بالآلة ملازم عدم قدرة الواقع فليس المناسب بالذات ان هذا عدم ويمكن حل كلام المصنف على هذا أيضاً وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة يعرض ضعف البدن الجسمي المزمن ونحوه من دون وجود العلة لاوجب التسريح فالعلة لاغير فافهم (و) لنا (ثانياً) المحقق أن عدم العلة على عدم المعلول وهذا لا يصح مع تجوز تعليل الحكم بعل شئ الا ان يخص عما اذا علم وحلّ العلة أو المراد عدم العلل رأساً (فانما كان الوجودي علة للعدمي فعدمه علة لعدمه) أي عدم الوجودي علة لعدم العدي (والوجودي مشتمل عليه) فان عدم العدي مستلزم للوجودي فالعدي علة للوجودي وهذا انما ينفع لو ثبت تعليل العدي بالوجودي فقط كالايجب وأنت لا يذهب عليك انك قد عرفت انه لا معنى لتعليل العدي بالوجودي الا ان الوجودي مانع عن وجود العدي عدمه فعدم الوجودي انما هو عدم المانع فلا بد من المقضي بل علته علة عدم العلة بالذات وهذا عدم قد تحقق في ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل في المشهور (أولاً الضرب) وهو وجودي (يعمل بعدم الامتثال) مع كونه عدياً (أجيب) لا نسلم انه معطل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودي فتأمل فيه ونذكر ما سلف من أن التعذيب في الآخرة قد يكون بعدم المقدور كما في ترك الواجب فانه قد يعاقب ولو لم يقصد الكف بل الحق في الجواب أن العلة ارادة المعذب وعدم الامتثال مع صحته لتعلق الارادة ومرجع اياه فالعلة في الحقيقة الوجودي فافهم (و) استدلل (ثانياً) بالانحياز مع وجوديته بعلل (بالتحديد مع عدم المعارض وعليه المدار) مع وجوديتها بعلل (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء والمركب من العدي عدي (وأجيب) لا نسلم أن العلم هناك جزء العلة بل (العدم) فيها شرط فتأمل فيه (على أن الكلام في العلة بمعنى الباعث لا في (العرف) والتحديد مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفان لا انحياز وعليه المدار (وفيه ما فيه) لانه على هذا لا بد من التزام أن المظنة لا بد فيها من اقضاء ولا تكون مغرراً فقط والاستقراء في الفقه يفسد خلاف ذلك الا ان يقال ان ذلك مما سمحتم من قبل اقامة الدلائل مقام الدلول كذا في الحاشية وأنت تعلم أنه لا بد في العلة من المناسبة كما مر والمظنة انما هي علة الاشتمال على المناسبة فلا يراد أن اراد بالاقامة هذا ولا وجه للتمريض فافهم الشارطون (قالوا أولاً: عدم لا يتبع عن غيره لان التميز فرع الثبوت) والأعدام لا يثبت له ما تقرر في الكلام (وكل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (قلنا أولاً لا نسلم انه) أي التميز (فرع الثبوت خارجاً) وان أريد أنه فرع الثبوت ولو علمنا فلا نسلم انتفاءه في العدم ويتعلق بهذا التحقيق شريف قدسياً في تعلقاتنا على تعلقات شرح المواقف

نص على شدة الجرح فلا نعلم قطعاً أن شدة التنبذ في معناها بل يجوز أن يكون معللاً بسنة الجرح خاصة الآن بصرح ويقول يتبع الحكم مجرد الشك في كل محل فيكون ذلك قطعاً عاماً ولا يكون حكماً بالقياس فلا يحصل القصص عن عهدة الإجماع وإذا لم يصرح فنعين نظراً أن التنبذ في معناه لا يقطع فالفطن مشاراً في العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والآخر الحاق الفرع بالأصل فإنه مشروط باتقاء الفوارق وفي العلة المتصورة مشار الفطن واحدهما هو الحاق الفرع لانه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجرد هادون شدة الجرح وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل عتبه انشدها في الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطأ وإن كان الشاهد عزوراً لانه لم يتعد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن نعم هذا الاشكال متوجه على من يقول المصيب واحد لانه لا يأمن الخطأ ولا دليل غير الصواب عن الخطأ انلو كان عليه دليل لكان آثماً إذا أخطأ كافي العقليات ثم يقول انما جعلهم على الاقرار

(و) قلنا (ثانياً لوثم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم المازوم) فلا يكون عدم اللازم ملازماً وعدم المازوم لازماً (و) قلنا (ثالثاً كما أقول لوثم) هذا (لم يكن العلم بالعدم) أي لم يكن عدم العلة علة لعدم المعلول لفقدان التميز وهو خلاف المقرر (والكبرى القائلة كل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون معلولاً) انضمام إلى الصغرى المذكورة وهي العدم غير متميز ينتج العدم غير معلول ولولو جود (تبطل الاتفاق) أي ما هو متفق عليه (اتفاقاً) وهو معلولية العدم بالوجودي * (و) قالوا (ثانياً) لو كان العدم علة للوجود فاما مطلقاً أو مضاف إلى ما فيه مصلحة أو إلى ما فيه مفسدة أو إلى نقض المناسب وغيره (العدم المطلق لا يصلح) العلية بالضرورة (والضاف إلى ما فيه مصلحة تقويت) لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (إلى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأن المفسدة هي المانع فلا بد من المقتضى غيره فهو العلة لا العدم (و) المضاف (إلى نقض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة (و) لا يكون مظنة (لأن) نقض المناسب (الظاهر غنى) عن المظنة بل يعتبره نفسه ولو كان خفياً كان نقضه أيضاً خفياً لأن خفاء أحد التقنين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف إليه أيضاً خفي (والخفي لا يعلم بالحق) فلا يكون مظنة أيضاً (و) المضاف (إلى غير نقضه غير راجع) لعلية فانه نارة يوجد مع نقضه فلا يوجد الحكم فالاقسام بأسرها بالعلة فعلية العدم أيضاً باطله وتوضح في مثال مثلاً إذا قيل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شيء ما مطلقاً بل بالعدم المقيد ولو كان في قتله مع الاسلام مصلحة فقد فأتت وإن كان فيه مفسدة فعدم الاسلام عدم المانع فلا بد من المقتضى وإن كان الاسلام نقبضا للمناسب وهو الكفر المناسب للقتل فاما ظاهر فهو العلة واما خفي فالاسلام خفي فعدمه خفي وإن لم يكن هو نقبضا للمناسب فالمناسب للقتل شيء آخر يوجد معه فيقتل بعدما سلم أيضاً كما روى عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا نختار أن المضاف إليه نقض المناسب وهو العلم نفسه فلا ثالث) حتى يكون هذا العدم مظنة فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كافي هذا المثال الجفرية ودونه شرط القتل (أقول على أن الأحكام المتضادة ربما تعلل بأوصاف متناقضة مع أن المال) من شرع هذه الأحكام (واحد كالعبية) المعلولة (بالاسلام والقتل) المضاد للمعلول (بعدمه) والمقصود من هذا الحكم (التزام خوفنا من القتل) فختار انه مضاف إلى ما فيه مصلحة وهو علة الحكم المضاد للحكم المعلول بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة (فلا تقويت قدبر) وهذا لتوجهه فإن مقصود المستدل أن العدم مامضاف إلى المصلحة التي تحصل في الحكم العلل بهذا العدم ففي اعتبار العدم تقويت فإصلح علة وهذا لا يراد عليه شيء والصنف توهم أن المراد مصلحة أي حكم كان وهو بعدمه فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (لجوهراً الخفية أن لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (تجوهراً التقدير) أي تخشعها خفية باب الرأب (والأكثر) من أهل الأصول (ومنهم مشايخنا المرحقون) عليهم الرحمة (على جوازها) أي جواز كون المستنبطة قاصرة (كللتوصية) أي كما أنه يجوز قصور المتوصية (اتفاقاً والمانع) يقول (لألفائدة فيها) أي لأفائدة في اعتبار القاصرة واستنباطها لتحصيل الفائدتين معروفة حكم الفرع (والنقض بالمتوصية) القاصرة بأنه لأفائدة

بهذا القياس إجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة إذ قاموا في قوة أنت على حرام وفي مسئلة الجد والاختوة وفي تشبيه حديد الشرب بحديد القذف لما فيه من خوف الاقتراء والقذف واجب عشرين جلدة لأنه نفس الاقتراء لا الخوف من الاقتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام عقلة الشيء مقام نفسه فسيبها وهذا ينوع عن الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول إذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلتخلق بها المظنونة في حق العمل كما التحق رواية العبد بالتأثير وشهادة العدل بشهادته التي عليه السلام المعصوم والقلة المظنونة بالقلة المعانة وهذا فيه نظر لأننا وإن أبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة فاطمة فقبول الشرع الظن في موضع لا يخرس لنا في قياس ظن آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره (مسئلة) فرق بعض القدرية بين الفعل والترك فقال إذا علل الشارع وجوب فعل بعلته فلا يقاس عليه غيره إلا تبعه بالقياس ولو علل تحريم الجمر بعلته وجب قياس النذير عليه دون التعبد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لم يمتد أن يترك كل خلوة من ترك الجمر لاسكاره لم يمتد أن يترك كل مسكر أمان شرب

فهي أيضا (يدفع بها عدم التعدية) فما بخلاف المستنبطة فإن عدم التعدية فيها بالرأي وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب في الجواب أن العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) فالقاعدة تدل على حكم الأصل (لا يخفى ضعفه) فإن حكم الأصل منصوص أو يجمع عليه فهو معلوم على كل وجه فلا يحصل بالعلة فتتعلق ولا دلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (أن العلة دليل الحكم) فمرة الحكم لما فائدة فلا يلزم الفراد عنه (والقول بأنها ليست قاعدة ففهمه) فإنها استخراج حكم المسكوت (عنوع) فإن الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست خصصة في استخراج حكم مسكوت كالأخفى قال (المقروا ولا) الدليل قد دل على علة الوصف القاصر (ودلالة الدليل لا تنكر) فوجب القول به (وفيها ما ساقى) من أن دلالة الدليل متنوعة فإن من شرط العلة التأثير وإذا لا يمكن بدون التعدية (و) قال الجوز (تأنيلا) كانت العلية مشروطة (بالتعدية والتعدية) انما تكون (بالعلة دار) لتوقف كل على الآخر (والجواب تعدية الوصف غير تعدية الحكم) والعلية مشروطة بتعدية الوصف والتوقف على العلية تعدية الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف ولو أخذنا معنى الآخر (فتدبر ثم قبل الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصرة (لفظي لأن التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية والقاصرة أباها حكمته) وليست قياسا فلم تكن تعليلا والمجاهير أرادوا به استخراج المناسب فكموا بصحة التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهنا) القيل في اصطلاح الحنفية (لأنهم لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قدم في جواز التعليل بما يؤثر في جنس الحكم (وقيل) في التوزيع ليس الخلاف لفظيا (بل معنى مبني على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب إليه الحنفية (أو لاكتفاء بالخاله) كما عليه الشافعية (فعلى الأول يلزم التعدية) في المستنبطة والأقل تؤثر في محل آخر أيضا فلم تكن علة (دون الثاني) لكفاية المناسبة بالرأي ولوقوع محل الحكم من دون ظهور تأثير بالنص أصلا (و) قال (في الخبر بأنه غلط لصحة التأثير) عندنا (باعتبار الجنس) العلة (في الجنس) للحكم (فإن كون العلة قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون لنفسه تأثير في جنس الحكم فلا يدفع البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعدية ما يوجد هو أو جنسه في غير الأصل وبالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يخص بالأصل (والتدبة لعينه أو لجنسه لازم على تقدير) وجوب (التأثير بخلاف الإخالة) وجبئذ مع البناء فإن قلت التبادر من تعدية العلة وجود عتيا في محل آخر قال (وهذا الحقيقة تحير للمسئلة تكون محلل للمنازعة) ولا يؤول إلى النزاع اللفظي الذي يبعد كل البعد مدور عن المصلي الكرام فقههم * (فرع) قال (جمهور الشافعية إذا اجتمع) العال (وتعارضت التعدية والقاصرة ترجحت التعدية) لاشتمالها على فائدها ثم هو أدنى حكم الفرع (فإذا اجتمع وصفان) صالحان لعلية (وأحداهما متعد) وآخرا قاصر (يجعل) التعدى (مستقلا) بالعلية لا يجمعهما علة (التدبة معنا) فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم النقص) وهو يخلف الحكم عنها (في محل) عند من ينج ما وراة النهر) ومنهم الإمام علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي قدس سره الإمام فخر الإسلام ومنهم الأئمة زعماء آل البيت (وأي الحسين) المعتزلي (وعليه)

العسل لخلوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأتمها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة وبنوا على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنبا لكونه معصية لازمة تركه كل ذنب أمامي أتى بعبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لأنه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم الخمر لسبب الخمر خاصة ويفرق بين شدة الحر وشدة البرد. وأما في جانب الفضل فن تناول العسل خلوته ولقرع معدته وصدق شهوته لا يفرق بين غسل وعسل نعم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى وال شهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال هاتبت للثبوت لئله كان ذلك في تركه أو فعله لكن المشل المطلق لا يتصور إلا اثني عشر شرط التلبس ومن شرط الاثني عشر مغايرة ومختلفة وإذا جاءت المخالفة طلبت المائلة وهذا غور وليس هذا موضع بيانه هذا تمام النظر في اثبات أصل القياس على منكره

(الباب الثاني في طريق اثبات غلة الأصل وكيفية إقامة الدلالة على صحة أحاد الأقبسة)

وتنبه في صدر الكتاب على مميزات الاحتمال في كل قياس إذا حاجة إلى الدليل الذي يحمل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الالة

الامام (الشافعي) قال (الأكثر يجوز) التقض (المانع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ما وراء النهر (وحنفية العراق) قاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبه (لقولهم بالاستحسان) بالآثر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولا به عن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنالما كان السارطون يقولون ان العلة فيها معدومة لانه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غير معدوم فيها بل انما المعدوم (التأثير) وذلك المانع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلة ولم يرع عن الامام وصاحبه وزفر سائرا أعجابه نص وادعى قوم من أجلة أعجابه كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشعرية أن أبان حنيفة يقول ذلك وعدم من منافيه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) التقض (في المتصورة فقط) دون المستبطة (وقيل) يجوز (في المستبطة فقط) دون المتصورة (لنا تخصيص عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ) فإن ظاهر كل منهما يقتضي تناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالجواز فإن قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فإنه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات اللفظ) فلا يتحقق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا يدفع المعنى) فانا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما وجد فيه لكن تخلف المانع يمنعها يا من التأثير كما في العام المقضي للحكم في الكل ومنع التخصيص في البعض فهل ينفع جبر إطلاق اسم التخصيص في المعنى شيئا ولما استدل مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم التناقض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استثناء عقلا) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضي ثبوت الحكم فيما يوجد فيه المانع وانما يلزم لو بقي تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا أيضا بأنه لو جاز التخصيص والتخصيص لزم تصويب كل مجتهد لان لكل أحد أن يقول عند انتقاض علة تخلف الحكم المانع وأجاب عنه بقوله (ولا) يلزم (التصويب كما زعم) الامام (نفر الاسلام لان التخصيص في المستبطة لا يسمع الا مع بيان مانع صالح) لقائمة فان ظهر هذا المانع حكم بخطا المعلن والخطا معتبر التخصيص فلا تصويب للفر يقين فافهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى التقض فسدفع بها تعليقه فظهر الخطا من الصواب وأيضا غاية ما لزم أن الالانم تعيين الخطأ من المصيب ولا يلزم منه أصالة كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولا) لو جاز التخصيص فلما منع أو فقدنا شرط و (عدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم للمعلول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل) والحال أنه (لا جرم) في وجود المانع أو فقدنا الشرط استفي العلة فأتى الحكم بانتفاءها فلا تخلف (قلنا النزاع) انما هو (في) الوصف (الباعث للمؤثر في جملة ما يتوقف عليه) المعلول (ولا تدخل لشرط وعدم المانع في التأثير اتفاقا) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا ادفع قولهم)

السببية ثم على انتظام الأدلة السببية إلى المنية وقطعية هذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الأولى) في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولاً عندئذ تعالى فيكون القاس قد علل باليس علل الثاني أنه ان كان معللاً فله لم يسبب ما هو العللة عندئذ تعالى بل علله بعلة أخرى الثالث أنه ان أصاب في أصل التعليل وفي عين العللة فعله قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل بمع قرينة أخرى زانتم على ما قصر اعتباره عليه الرابع أن يكون قد جمع إلى العللة وصف باليس مناسطاً للحكم فزاد على الواحد الخامس أن يصيب في أصل العللة وتعيينها وضبطها لكن يختل في وجودها في الفرع فيقتطع لموجوده بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك السادس أن يكون قد استدل على صحة العللة باليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وان أصاب العللة كالأصايب بمجرد الوهم والخذل من غير دليل وكالوطن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصول فانه لا تصح الصلاة وزاد آخرون احتمالاً سابعاً وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مطلقاً بل هو مقطوع به ولو طرق إليه احتمال لتطرق إلى جميع القطعيات من التوحيد والنسوة وغيرهما

في الاستدلال (الوصحة) العللة (مع التظلم لزم الحكم في) صورة (التخلف) لان وجود العللة ملازم للمعلول وجه الادفاع أن ملازم المعلول هو وجود العللة التامة لا المؤثر فقط والتزاع انما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليلين المذكورين من باب تبادل على انهم أرادوا بالعللة المؤثر التام الجامع لشروط التأثير والأدلة تامة فانه ان عدم المانع ووجود الشرط متمم للتأثير التام فإذا وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم به فلا تخلف وأيضاً لو تخلف الحكم عن المؤثر التام لوجد الحكم محصل التخلف ولزم التناقض لكونه ملازماً للحكم وأيضاً يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لا يمكن ضار التام العللة أمكن أن يبدى كل أحد عليه كل وصف ولا يضر النقص أصلاً فالأشبه أن التزاع لفظي فنأجاز التخلف أجاز عن المؤثر الغير المتصحيح لشروط التأثير ومن منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشف الخلاف في مسئلة تخصيص العللة راجع إلى العبارة لان العللة في غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفي موضع التظلم الحكم معلوم الآن لعدم عند المانع مضاف إلى عدم العللة وعند المجوز إلى المانع قال المصنف والحق أنه معنوي يظهر عن غيره في الجواب عن النقص فعند المجوز يجوز بإبداء المانع دون المانع وفي مسئلة انحراف المناسبة بوجود مقسدة لازمة راجحة أو مساوية فعند المجوز لا انحراف بل تخلف للمانع وعند المانع تخلف انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم لبقاء المانع فبالجواز ينسب اليه والمانع ينسب إلى انتفاء العللة ليحلول عدم المانع فيها وأما انحراف المناسبة بمقسدة راجحة أو مساوية فله ثبت القول به عند المانع حتى يكون شرته فافهم (و) قالوا (ثانياً تعارض دليل لإعتبار) أي اعتبار العللة الذي هو مسلكت من مسالكها (و) دليل (الاهدار) الذي هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب للتساقط (فلا اعتبار) فلا علة (قلنا) وجود دليل الاهدار ممنوع على (التخلف ليس دليل الاهدار الا بالامانع) والكلام عند وجوده فلا تساقط وأنت اذا تأملت علمت أن الدليل تام أن رد العللة التامة فان تخلف الحكم ليس عدم تمام العللة (و) قالوا (ثالثاً العللة الشرعية كم) العلة (العقلية) في إيجاب الحكم (ولتخصيص فيها) فلا تخصيص في الشرعية (وأجيب بأن) العلل (العقلية) على الذات وما بالذات لا تنفك فلا تنفك عليها وتأثيرها فلا تنفك العلل عنها (وهذه) أي العلل الشرعية (على الباطن) من الشارع (فقد استلزم معلولها) فافترقا (كذا في المختصر) أقول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات للحكم (وجعله حق) فهي والعقلية سواء في الإيجاب (فلا يتخلف بلا مانع فرض ومن ثمة بقدر المانع في) العلة (النصوصة اتفاقاً) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (أن المؤثر العقلي) وهو العللة الفاعلية (كاشري) أي كالمؤثر الشرعي (يجوز فيه التخلف لمانع) وان لم يجز التخلف في التامة (الآرى لا يمتدح الخطب الربط بين النار المحرقة) لكون الربط به مانعة من الاحتراق (و) العللة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلف فيها وليس تلاها المجوز فيها بل في المؤثر ونحن على نية من ذلك اهتديت إلى أن قياس الشرعية على العقلية من غير وجه على أن مراد المانع بالعللة هي التامة فثبت ولا تزل وأعلم عبادكم الكرام المانعون

والنار والسمكة لا احتمال لخطا استقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع بقدر نصب الله تعالى أدلة فاعلمة
يتصور أن يحيط بها الناظر أمان قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها
أو وصفها بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظنه علة فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه
وإن كانت أدلة مطلقة (المقدمة الثانية) أن هذه الأدلة لا تكون الأسبعية بل لاجتماع النظر العقلي في هذه النارات إلا في تحقيق
وجود علة الأصل في الفرع فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والظروف في السور فوجود ذلك في البنيد والارز والغارة
قد يعلم بالحس والأدلة العقلية أما أصل تعليل الحكم وأثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية لأن العلة الشرعية
علامة وأماراة لا توجب الحكم بذاتها انما معنى كونها علة نصب الشرع اياها علامة وذلك بوضع من الشارع ولا فرق بين وضع
الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أماراة على الحكم والشدة التي جعلت أماراة الشرع يحجزون أن يجعلها الشرع أماراة الحل فليس
ايجابها لذاتها ولا فرق بين قول الشارع ارجوا ما عازاؤ بين قوله جعلت الزنعة علامة ليجاب الرجوع فإن قيل فالحكم لا يثبت الا توقفا

في المستنبطة (قالوا وصحت المستنبطة مع التوقف لكان) هذا التوقف (للمانع والا) أي وإن لم يكن للمانع بل بلامانع (فلا اقتضاء)
من العلة فلا علة (والمانع انما يكون بعد العلة والا) أي وإن لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة)
لالمانع فان قد توقف العلة على المانع وهو على العلة (فيدور وأجيب بأنه دورية) أي تلازم بين العلة والمصلحة وتوقف
أحدهما على الآخر متوجع (ودفع) بأن ليس المراد توقف كل منهما في نفس الأمر على الآخر بل توقف علم كل منهما على العلم
بالآخر ويقرر (بأن المراد أنه لا تعلم المصلحة) أي مانعة المانع (الابتعاد للاقتضاء) أي العلم به والافيجوز انتفاء مقتضى فلا
تعمل المصلحة (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التوقف (الابتعاد العلم بالمصلحة) فان التوقف من غير علم المانع وجب التردد في اقتضاء المؤثر
فيتمثلزم الدور (وقد يجب أن يظن العلة) يحصل (عساكها) من غير توقف على العلم بالمانع (واستمراره موقوف على المانع)
أي العلم به عند التوقف فان التوقف مريب لا عند المانع (والمانع موقوف على أصل الظن) بالعلة لا على استمراره (فلا دور
أقول المانع) أي الظن به (في محل التوقف موقوف على ظنا فيه) والافيجوز انتفاء الحكم بانتفاء مقتضى (وظنا فيه موقوف على
المانع) أي على الظن به (فيه) لأن التوقف من غير مانع دليل عدم مقتضى والمساك لا تفيد ظن العلة فيما يتوقف فيه الحكم وإن
أفادت في غيره لا عند وجود المانع (فيدور واستشكل أيضا إذا قارن الظن) بالعلة (العلم بالتوقف كالمساك) فقارن فأعطى
أحدهما ومنع الفاسق) فإنه لا يحصل حينئذ ظن على الفقر لا بعد ظن كون الفسق مانعا والمساك بانفرادها لا في (والصواب)
في الجواب (أن المتوقف على العلة) والعلم بها (هو المصلحة بالفعل) والظن بها (المتوقف على العلة) والظن بها (هو المصلحة
بالقوة) وظنها (وهو كون الشيء بحيث إذا جامع بعائنه مقتضاه وجد هذا) الشيء (أولا) هذا المانعون في المنصوصة (قالوا
دليل المستنبطة) من مسالكها (بوجب الظن) بها (والتوقف مشكك لاحتمال المانع) في محل التوقف فتكون علة (و)
احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذي هو التوقف لجهان الأول (وأجيب بأن الشك في
أحد المتباينين يوجب الشك في الآخر) لانه تجوز الطرفين على السواء (فقولك العلة مظنونة وعدمها مشكوك) تناقض) بل
العلة أيضا صارت مشكوكا فان قلت فامعنى قولهم لا زول بالشك قال (وأما قول الفقهاء الظن لا يرتفع بالشك فعند أن
حكم الأقوى) الثابت (لا زول بالأضعف) الطارئ (شرعا) أي أوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوى وإن طرأ الأضعف
المعارض (ولا يمكن مثله ههنا لأن الكلام) ههنا (في نفس الظن) هل يحصل عند التوقف أم لا (أقول) يمكن أن يقرر هكذا
(التوقف في نفسه) مع قطع النظر عن عروض أمر (مشكك) فإذا انضم مع دليل العلة احتمال المانع صارت العلة مظنونة فلنا
قويا لا ضحيلا لاحتمال انتفاء الاقتضاء بدليله (والمشكوك يصير بالمرح مظنونا بالضرورة فالجواب (أن عند
الانفراد كل من دليل المستنبطة والتوقف (بوجب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند اجتماع يحصل الشك في الطرفين
للتعارض) بينهما (فلا نسلم قولك التوقف مشكك) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه ما فيه) فان احتمال وجود المانع وعدمه

ونصا فلتكن العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الا توقفا لكن ليس طريق معرفة التوقف في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والقوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك اثبات العلة تنبع طرقه ولا يقتصر فيه على النص (المقدمة الثالثة) ان الحاق المسكوت بالمنطوق بنفسه المقطوع ومنظون والمقطوع به على مرتبتين * (احدهما) أن يكون المسكوت عنه أو بالحكم المنطوق به كقوله ولا تقل لهما فاة أفهم تحريم الضرب والشم وكقوله عليه السلام أو ذا الخط والمحيط فاه فهم تحريم القلول في الغنية بكل قليل وكثير وكتمه عن النجبة بالعوراء والعرج فاه فهم المنع من العباء ومقطوعة الرطين وكقوله العنان وكاءه فاذانمت العنان استطلق الوكاء فان الجنون والاعماء والسكر وكل ما أزال العقل أو فيه من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبع تسميته قياسا لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه هاهنا كانه أو بالحكم المنطوق به من سماء قياسا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي فن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الالحاق يشعل هذه الصورة فلما خلا عنه في عبارة وهذا الجنس

كلاهما قائمان على السواء فالتخلف في نفسه مشكك فلا مجال للمنع الآن يدعى أن احتمال عدم المانع بعيد لكثرة انتفاء الحكم لاتفاء المقضي وأصله الظن بعدم العلية فافهم (وأما النصوصة فلا تقبل النقص) وتخلف الحكم عنه (لازم بطلان النص العام) المفيد لزوم الحكم ياه فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه يوجد الحكم (بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيصور التخلف لاحتماله (وأوجب في المختصر ان كان) النص (قطعا فعدم القول) التخصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والا قبل) التخصيص (ويقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التجوز لدلله (أقول النقص) أي نقض العلة (مقدر مضر وض والكلام فيه) وان كل تقدير محال بأن يكون مقسوعا فلا معنى لتسليم التخصيص (فالتقدير) للانع (هو الحق) في الجواب (فتدبر) (فرع) الموانع كما ذكر في كتبنا (خاتمة) الأول (ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) فان الحر يمانعة عن كونه سباعا (و) ثانيا (ما يمنع تمامه) وتأثيرها بالفعل في ايجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحا لا يوجب الحكم لكنه غير تام فيه (فاه لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكا (و) ثالثا (ما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبايع عني الملك المشتري) مع كونه مؤثرا حقيقة لكن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار فلما بعد ارتفاعه ثبت الملك من الأصل (و) رابعا (ما يمنع تمامه) أي تمام الحكم وان ثبت ابتداءه (كخيار الزية لا يمنع الملك) نفسه (لكن لا يتم الملك بالقبض معه بل) يجوز له الرد بلا قضاء ولا رونا) وهذا آية عدم تمام الملك (و) خامسا (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كخيار العيب) المانع من لزوم الملك فقط (لا يمكن) المشتري (من القسح بعد القبض الا بقضاء وراض) ولزوم لا ينفسخ حرا بالقضاء ولزوم الملك يمتح في القسح بهما فافهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي الغلظة (تختلف خمسة السفر عن الصنعة الشافقة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقص المكسور الذي سيحي (فالتخلف له لا يبطل العلية وعليه لا كثر) خلافا لبعض (لنا العلة المظنة) لا الحكمة (وهي سائلة) لانقض عليها (أما) المقدمة (الأولى فلان الحكمة لما وجب اعتبارها) في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اخلاقيها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعذر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث ينضبط عند المكلف (منطبع عاها وأمارة) ومظنة تيسيرا على المكلف فتكون هذه المظنة هي المعتبر وتشرع في اناطة الحكم فهي العلة ولغت الحكمة (وما في المنهاج العلم باشتغال الوصف) المجعول علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلية) أي هذا القدر (متنع) فيجب علمه فينشد هو العلة (فأقول مندفع لان تعذرا تعيين تحقيقا) بحيث لا يبقى ارتياب (لا ينافي الضبط تخمينيا) بما هو في القلب مستلزم اياه (تدبر) الأقولون (قالوا الوصف) المجعول علة (تبع الحكمة) فاه امتناعا عبر لاجلها فهي العلة حقيقة (فالتنقض) الوارد عليها (وارد على العلة) فيبطل العلية (قلنا) الوصف وان كان اعتباره لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونه علة بل (لا اعتبار لها الا اذا كانت مضبوطة) وحينئذ قاله هي لا لظنة (الآثرى البكرة علة لا كفاءة بالسكون) في التكاثر (لحكمة الحياة) لتبنيها (والتيب ولو) كانت

قد يلحق بأذله ما يشبهه من وجه ولكنه يفيد الظن دون العلم كقولهم إذا وجبت الكفارة في قتل الخطأ فإن نجب في العمد
أولى لأن فيه ما في الخطأ من زيادة عدوان وإذا دلت شهادة الفاسق بالكفر أو لأن الكفر فسق وزيادة وإذا أخذت الجزية
من الكتابي فن الزني أولى لأنه كافر مع زيادة جهل وهذا يفيد الظن في حق بعض المجتهدين وليس من جنس الأول بل جنس
الأول أن يقول إذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول وزيادة والعياء عوراء مرتين
ومقطوع الرجلان أمر ج مرتين فاما العمد فيخالف الخطأ فيد وزان لأنه في الكفارة على مجموع مخالف الخطأ بل جنس الأول
قولان من واقع أهله في نهار رمضان فعليه الكفارة فالرابعة أولى إذ وجد في الزنا فساد الصوم بالوطء وزيادة ولم يوجد في العمد الخطأ
وزيادة وكذلك الفاسق متمم في دينه فيكفي والكافر يحتر من الكذب لدينه وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربما
لا يستوجهه الوثني بليل أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفرد النفس عن قوله ولو قيل تجزئ العياء دون
العوراء أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك مما تنفرد النفس عن قبوله وإنما نفرت النفس عن قبوله لما علم

(أو فرحيه لم يعتبر) سكوتها (اجماع) لعدم كون مراتب الحياء مضبوطة في نفسها بل ضبطت بالكارة (ثم لو كانت لها
أقدار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب شرع حكم حكم (لا بد من تسريع حكم) (التي بكل) من الأقدار (كالمقطع) أي
وجوبه (بالمقطع) العمد العدوان فانه ضابط لا قدر من الجنابة وحكمه الثلاثي به القطع قصاصا (تخصيلا للزمر والقتل) أي
وجوبه (بالقتل) العمد العدوان فانه ضابط لا قدر من الجنابة أعلى من الأول فشرع الحكم الثلاثي به وهو القتل (تخصيلا
للاكثر) من الزمر الموقوف في الأول (وأما النقص المكسور وهو نقص بعض العلة مع الغاء الباقي) من الأجزاء ما تكون العلة
المدعاة مركبة من أجزاء فبين كفاية البعض من الأجزاء في المناسبة يلقى الباقي في العلة ثم ينقص الجزء المناسب (فالمختار أنه
وارد) على العلة وتنبط به العلة لا عند ظهور مانع (وعليه الأكثر خلاف الشرذمة) قليلة (ذاهين إلى أن الوصف ولو) كان
(طردا دفع) للنقص (مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب ببيع مجهول الصفة فلا يصح كييع عبد بلانعين
فينقص الحق بزوج من ليرها) فانه تزوج صحيح مع وجود الجهالة (بناء على أن الجهالة مستقلة بالاناسبة) في إفساد العقد
لأفضائه إلى المنازعة والبغضاء فلو كان الوصف المدعى علة لكان من الجهالة فقط (وكونه مبيعا) وصف (طردى) لادخله
ثرفي القياس المذكور شي آخر قوي هو أن الجهالة إنما تنفسد الرضا من المشتري فيكون موكولا إلى رضاه وثبت الخيال لأنه
يفسد وهذا بخلاف النكاح فإنه يصح مع الهرل أيضا فلا يتوقف الأعلى الرضا بل التكلم بالسب وقد وجد نفذ (النالعة) ههنا
أما (المجموع أو الباقي) بعد الانقضاء (والأول باطل لانقضاء الملقى) من الأجزاء فتعين الباقي العلة (والباقي منقوض) فيقبل هذا
النقص فافهم (ومنها) أي شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو اتفاقه) أي الحكم (عند اتفاقها) أي
العلة (وذلك مبني على منع التعليل بعلمين كل) منها (مستقل بالاقتضاء) للحكم (الذي يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلا)
منه سبحانه علينا كما هو منها عشر أهل السنة القامعين للبدعة (أو وجوبا) عليه تعالى كما عند المعتزلة وإذا لم يكن بلا باعث
فينبغي عند انتفاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور وجوبه) أي جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط
الانعكاس وإنما هذا إمام غير الإسلام الاستدلال بالنفي على انتفاء الحكم من الوجوه العائسة (والقاضي) الباقلي يجوز
(في) العلة (المتموصة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أي يجوز تعدد المستنبطة دون المتموصة (والإمام) قال
(يجوز) التعدد (عقلا وبتنوع شرعا لتأويل المجز) التعدد عقلا أو شرعا (ليقع وقد وقع فإن البول والغائط والمذي والراعي)
كل بوجوب الحدث باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما إما بفراده علة (القتل أن قيل) ليس القتلان المعاولان لهما
أمر واحد أو لا لا تحدث الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة وذلك يتنفي قتل القصاص بالعفو ويبقى الآخر) وهو قتل
الردة (وبالعكس) أي يتنفي القتل بالردة ويبقى الآخر (بالإسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد ذات الذات فإن الذات
الواحدة ربما يضاف إلى اثنين فختلف بالاعتبار فختلف الأحكام (ولو تعددت لتعددت بالإضافة إلى الأدلة أنليس مابه

قطعاً من أن منع العوراء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين لظهور صدق الدعوى وتحريم التأنيف لا كرام الأكرام يقع فهم
هذه المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطا وشهادة الكافر وجزة الوثني * (المرتبة الثانية) ما يكون
المسكوت عنه مشتمل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال أنه في معنى الأصل ورعاً باختلاف في تسميته قياساً ومثاله
قوله من أعنتى شركه في عبده قوم عليه الباقي فإن الأمت في معناه وقوله أعيار رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه
فالمراد في معناه وقوله تعالى فاعلمن نصف ما على المحصنات من العذاب فالعبد في معناه وقوله عليه السلام من باع عبداً وله
مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع فإن الجارية في معناه وقوله في موت الحواشي في السلم أنه إراق المائع ويقرر ما حوّل
الجامدان العسل لو كان جامداً في معناه وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له
في التأثير في جنس ذلك الحكم وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس
حتى يعلم أن حكم الرق والخيرية ليس يختلف بذكورة وأنثى كما لا يختلف بالياض والسواد والطول والقصر والحسن والقبح

(الاختلاف) ههنا (الافلاك والادام) باطل لان الاضافات لا توجب تعدداً في ذات المضاف (اليه) ولتصميم أن لا يقع عليه بل يقول
تعدد الاضافة إلى العلة يجوز أن يستلزم تعدد المضاف وإن لم تستلزم الاضافات الأخر بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح
المختصر لو أوجب الاضافة إلى العلة تعدد في العلة تعدد في الذات لا يمكن بقاء أحد الحدين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء الحد الأول مع انتفاء
الحد الثاني وورد بان التعدد لا يوجب إمكان البقاء لجواز كونهما متلازمين قال المصنف لو تعدد الذات لتعدد الوجود فتعدد
الاعداد فكان تصور عند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وإن كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر
والسائل أن لا يقع عليه ويقول إن أراد تصور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصوراً مطابقاً للزم وممنوع وإن أراد انفكاك
أحد التصورين عن الآخر فبطلانه ممنوع (وما قيل القتل بالردة حق الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متغايران (فأقول
مدفوع بان ذلك) التغاير (معتبر في جانب العلة) والحكم المعلوم هو القتل (ولذلك) كان الحكم في أحدهما هو القتل بالردة (محفظ
الدين وفي الآخر) هو القصاص (محفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولا شئان
القتل بالردة فعل الإمام أو ما يقوم مقامه والقتل بالقصاص فعل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني مباح فهما
متغايران قطعاً وأما ما على المقتول فاعناه وتسلم نفسه إلى الأولياء من طلبوا قتله فليس ههنا اتحاد أصلاً ولعله هو الذي رآه
هذا القائل (وعرض الأمسدي بان التزاغ) انما هو (في الواحد بالشخص والخالف بمتعة في الصورة المذكورة بل) المعلوم
في تلك الصورة واحد (بالنوع) أقول المفروض في الصورة المذكورة (التوارد بالعلل) معاً كما إذا بال ورع معاً (فلو كان
هناك اتحاد بالنوع لا بالشخص) لكان بازاء كل علة معلول شخص مغاير بالشخص لمعلول بازاء أخرى (ولزم اجتماع الثابتين)
وأنت لا يذهب عليك أن هذا الزم وانما يتم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلة في واحد شخصي
فليس ههنا متلازمان فافهم ثم اعلم أنه قال الشيخ ابن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا يدل
على أن الكلام في الحكم الواحد بالنوع هل تعدد علمه وحيث تدبّر الكلام من غير كافة فإن الحدوث واحد بالنوع قطعاً وقد
تعدد موجباته وسقط التكلفات التي قد مرّت لا ثبات الواحد الشخصية يؤيد ما هم جعلوا من فروعه الانعكاس وهو أن
ينبغي بانتفاء العلة ومن البين أنه انما يلزم امتناع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما إذا امتنع في الواحد
بالشخص دون الواحد بالنوع فحينئذ يجوز أن ينتفي الحكم الشخصي بانتفاء العلة وبقوّه فلا انعكاس فلا يصح الفرع
فافهم (واستدلوا امتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانهم لم يعرفوا مثلاً (وتدفع الملازمة لان الأدلة
الباعثة أخص) من مطلق الأدلة فلا يزعم امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المتحقق في فرد آخر المانعون (قالوا
أولاً لو تعددت) العلة (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه لعلية غيره) عنه (و) لزم (الثبوت بهما) لانهما مؤثران
(والا بهما) لا إمكان الثبوت بدون كل منهما فإلزام التناقض (قلنا) الملازمة متنوعة (ومعنى الاستقلال) والثبوت بهما (كونها

فلا يجرى هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأوثنة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها وضابط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فرق إلا كذا ولا مدخل في التأثير قطعاً فإن تطرق الاحتمال إلى قولنا الفارق إلا كذا بأن احتمل أن يكون ثمرة إرق آخر وتطرق الاحتمال إلى قولنا لا مدخل في التأثير بأن احتمل أن يكون له مدخل لم يكن هذا إلحاقاً مقطوعاً به بل ربما كان مظلوماً * ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مضمون كقولنا أنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى فلهذا إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض والبد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين البعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير * ومن هذا الجنس ما يتعلق بتفريق مناط الحكم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأة في برزخ أن عتق رقبة فأنال ما أن التري والهندي في معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العتق في معنى الحر فإزالة الصوم لأنه شار كفي وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشار كفي بالزوم ولزم ومندخل في التأثير وإن نظرنا إلى المحل فقد واقع أهله فيعلم

بحيث إذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الحقيقة ثابتة لها دائماً وليست منفية فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الثبوت بهذا المعنى (أقول إنما اختير ههنا هذا المعنى لأنه مشترك بين المجوزين مطلقاً من القائلين بكون كل مؤثر مستقلاً عند الاجتماع أو المجموع والواحد جزء لا كما هو مقتضى الفتناء في من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كاللا ينفخ (وسيجي عما هو التحقيق) ثم لا يذهب عليه أن هذا الجواب ليس بشيء لأنه لو تعددت لا يمكن وجود شخص المعول بدون كل فلم يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد إليه فلم يكن ثابتاً بواحد فلا يثبت حجية الثبوت به أي تأثيره إذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بكل ولم يستقل واحد ثم إن كلا فرض عله فيجب الثبوت بتأثير كل فلم يثبت الثبوت به فلم يفيض قطعاً فأملاً فانه دقيق كما أنه يعرف وينكر ثم إن هذا التناقص لا يلزم في الواحد النوع فإن له وجودات فاعتبار بعضها يتوقف على واحد واعتبار آخر على آخر فإن كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذ المستدل بالاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها وهذا على نحو الشبهة بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كما في شرح المختصر وذلك لما تقرر أن إطلاق الوصف على الأفراد المقدرة بمجاز فالمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والمجيب أجاب بتعريف المراد وهذا الكلام يظهره يدل على أن الثبوت بكل من العتقين عند الاجتماع ثبوت تقديرى مجازي وأن الثبوت بكل ليس إلا حال الانفراد وعلى هذا الانفراد شرط في ثبوت المعول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منها حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا عليه حقيقة وهذا الحقيقة اعترافاً بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وبما قلنا اندفع ما في شرح الشرح إن كان معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر وتنميته بالاستقلال مجاز وأنت لا يذهب عليه أن غاية ما يلزم مجاز ككون الثبوت مجاز في الثبوت على تقدير الانفراد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازاً فإن التفسير لا يستلزم التصور في المفسر ثم الحق المجاز به قطعاً لأن التأثير ليس بالاثبوت الوجودي وقد توقف على الانفراد فعند الاجتماع لا تأثير أصلاً لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا أقوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (فأما لو جاز) تعدد العلل (لزم اجتماع الثلثين) إذ لا بد لكل من معول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازائه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفراد وجزاً عند الاجتماع فتحكم ثم اعلم أن هذا الدليل يظهره يدل على امتناع التعدد الواحد بالنوع هو بالأصوب وإن لم يزد اجتماع الثلثين فيه أظهر وهذا برهانك أيضاً إلى أن الكلام في الواحد بالنوع وحيد يمكن لأننا نجيب بأن العلة حيثما القدر المشترك لفردته لا كل موجب شخصاً متغيراً ما يوجبها الآخر ثم كان اقتضاه كل ذلك لكن تخلف مانع وهو عدم صلوح المحل فأوجب المشترك لعدم إباحة المحل عن قبول أثره فافهم واستقيم (وأجيب بأن ذلك) الزوم (في العلل العقلية المفيدة للوجود) لامتناع التخصف هنالك فيلزم وجود معول كل فيلزم المشلان (وأما الأدلة المفيدة للعلم) بالحكم (فلا) لعدم كونها عللاً بالحقيقة حتى توجب الوجود (كذا في المختصر) أقول لا ينفخ في أن الكلام ههنا (في العلة الباعنة المفيدة للوجود بالحكم في الخارج) وإن كانت لفاد بوضع الشارع (لأن مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع حملو كته فهو في معناه بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى أما الواط واتان الهمة والمرأة المتبته هل هو في معناه
ربما يتردد فيه والأظهر أن الواط في معناه وأن نظرنه في الصوم المحنى عليه فقد جرى وقاع الأعرابي في يوم معين وشهر معين
فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه والقضاء والتذليل في معناه لأن حرمه رمضان أعظم فهتكها
أفحش والحرة مدخل في جنس هذا الحكم وأن نظرنه في نفس هذا الفعل فهل يتحقق به الأكل والشرب وسائر المفطرات
هكذا في محل النظر إن يحمل أن يقال إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطأ آتته كاجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف
والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة تزجر ودواعي الوقوع لا تخفف بمجرد دواعي الدين فاقترأ
كفارة زاجرة بخلاف داعية الأكل وهذه نظنون تختلف بالإضافة إلى المجتهدين وهل يسمى الحاق الأكل ههنا بالحاج قياسا
اختلافه فيه فقال أصحاب أبي حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على نجره بمناسط
الحكم وحذف الحشومنه ولفظة القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف طالعها بحسب اختلافهم في الاصطلاح فقلت أرى

والعلة الباعثة لا يتخلف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضا موجود) في الخارج فانه عندنا معشر المتكلمين صفة
خارجية قائمة بالعلم فيلزم اجتماع المثلين ههنا (ولو سلم) أن العلم ليس موجودا في الخارج بل في الذهن كإليه الفلاسفة أو أمر
اضافي كإيلوج من بعض كلمات الامام الرازي (فلانزع في الثبوت في نفس الأمر وان لم يسم وجودا) في الخارج فيلزم اجتماع
المثلين في نفس الأمر (فتدبر والصواب) في الجواب (أن المفروض) ههنا (التوارد على الواحد بالخصوص) بناء على أن الكلام
فيه (فيوجب كل عين ما يوجب الآخر لا مثله) حتى يلزم اجتماع المثلين ولك أن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود
السبب وهي مؤثر فيه وإذا كانت الواحدة كفيه فقد أثرت في وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضا كافية
فلا بد من وجود آخر له لتؤثر هذا الآخر فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدا وجود يستلزم تعدد الشخص فلهذا المثلان قطعنا
فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا لتعلقوا في علة) حرمه (الرأى الكيل) مع الجنس كما هو مبني ههنا (أو العلم) كما هو مذهب السافعي
(أو الاقتيات) كما هو رأي مالك (بالترجيح) واحدا منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وملزوم انتفاء التعدد) والالكان
كل علة فلا يحتاج إلى الترجيح وهذا أيضا رشده إلى أن الكلام في الواحد النوعي لأن الرافع تحته أشخاص كثيرة
(وأوجب بأنهم تعرضوا للإبطال) فان قائل كل منها ينفي الآخر (لا الترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا
لترجيح (فلا جتماع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد في كل حكم (القاضي) قال (إذا نص على استقلال كل) من
العلل (لا بد من القبول) لوجوب اتباع النص (ومالم يرض فيه حكما بالجزئية) لا بالاستقلال (إذا الحكم بالعلة) استقلال (لا بد من
الجزئية تحكم) فلا يصح التعدد في غير النصوصة (وعرض بالعكس) يعني بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم فلا يحكم بها
أيضا (أقول في العلية إلغاء الآخر من وجه فانه لو انفرد واحدا منها (لا دخل لآخر) أصلا (وليس كذلك الجزئية) فانه لو انفرد
احتاج إلى آخر في التأثير الجزئية ترجيح فتأمل أنه دقيق) ولك أن تعارض بأن في الجزئية إلغاء الاستقلال والتأثير على وإنما
التأثير والاستقلال للمجموع في العلية كل مؤثر وليس لأحد الألفاين ترجيح فعاد الحكم (على أن التعدد مروج) لانه
قليل وخلاف الأصل فالجزئية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضي (أن الاستقلال) لكل (يستلزم بالعقل بأن يكون
بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلل بدون الآخر مع الحكم فيعلم أن ليس العلة المجموع بل كل مستقل وأنت لا يذهب
عليك أن هذا الاستقيم في الواحد بالشخص فان الحكم الواحد بالشخص لا يوجد في محلين مع واحد واحد فقط فلا يجازي هذا
الجواب رشده إلى أن الكلام في الواحد بالنوع اللهم إلا أن يقر بأن كلامنا العلتين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل
مؤثر في النوع فلنا وجد تافي محل فيجب تأثيرهما في النوع وفيه النوع في محل واحد لا يوجد إلا في شخص واحد فلم تعد العلل
لمعول واحد شخصي بالدليل فلا يسكر فلا تحكم فتأمل فيه ثم انه قد يقرر الجواب بأنه إذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم
فكل مستقل انفردا وعند الاجتماع العلة المجموع ورد المصنف بأن هذا السليم مطلوب القاضي فانه يقول بالجزئية في صورة

الطائفة في تصحيح ذلك وأفساده لأن أكثر تدوير النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يثبت بالظاهر في المنكر القياس انكار المعلوم والمقطوع عنه من هذه الالحاقات لكن لعله ينكر المظنون منه ويقول ما علم قطعا أنه لا يدخل له في التأثير فهو كاختلاف الزمان والمكان والسواد والنياس والطول والقصر فيجب حذفه عن درجة الاعتبار أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالظن وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنهم عاينوا بالظن كان ذلك تليسا لا على زوال الظن بميزة العلم وجوب العمل لأن المسائل التي اختلفوا فيها واجتهدوا كمشكلة الحرام ومسئلة الحد وحذ الجهر والمفوضة وغيرهما من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلا لحاق المستكوث عنه بالمنطوق طريقان متباينان أحدهما أن لا يتعرض للافراق وسقوط أثره فيقول لا فارق إلا كذا وهذه مقدمة ثم يقول ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير وهذه مقدمة أخرى فيلزم منه نتيجة وهو أنه لا فرق في الحكم وهذا التماس حسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد لانه لا يحتاج إلى التعرض للجامع كذكره ما قسم من الاجتماع الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت إلى الفوارق وإن كثرت ويظهر تأثير الجامع في الحكم فيقول العلة في الأصل

التعدد بل الحق أن كلا إذا استقلت انفردا بل أن الاجتماع ليس شرطاً في التأثير وإذا أثبت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطاً فكل علة مطلقاً اجتماعاً وانفراداً علة عند الاجتماع استقلالاً كما كانت عند الانفراد فافهم (العكس) الحيز لا تعدد في المستنبطة دون المنصومة قال (المنصومة قطعية فأنشئ احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنبطة) فانها ماضونية (وربما يترجى كل بدله) فيجوز لا تعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فان النص على العلة قد يكون ظنياً أيضاً (و) ثانياً بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) للغير إذا تباين (الامام) الحيز عقل المانع شرعاً قال (لولا منع شرعاً لوقع عادة ولو نادراً) في بعض الأحكام ولم يقع فان قلت قد وقع في الحديث على آجواب وقال (والثابت بأسباب الحديث متعدّد حتى قيل إذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرفع الآخر) ولو كان واحداً لم يجزى إلى ثبوت شئ وهذا مبني على رأي من زعم اشتراط النية في رفع الحديث (والجواب) يمنع عدم الوقوع بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحديث (وتجوز لا تعدد) كما حوز (لا يكفي لانه مستدل) فلا بد له من اثباته (ثم اتفق المعدون أنه) أي المعلوم (بالأول في الترتيب) في وجود العلل فان قلت قال الامام أبو حنيفة فيمن حلف لأتوضأ من الراف فبذل ثم عرف ثم وضأ بحث فدل على أن أوضؤه نافي عما فمع أنه متأخر قال (وإما عن أبي حنيفة) حلف لا يتوضأ من الراف فبذل ثم عرف ثم وضأ بحث فبني على العرف) فانه يقال في العرف أنه وضأ من الراف وبني الإيمان على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحديث من الراف حقيقة (وأما في المعبية) بأن توجد العلل معاً (فقبل) العلة (بالمجموع وكل) من العلل (جزء) وقبل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والجواب) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يجزى عليه أن على المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلل وتواردها على واحد شخصي فان التوارد ما على التعاقب فالعلة الأولى فلا تعدد وأعلى المعبة فلا تعدد أيضاً لأن العلة المجموع أو القدر المشترك فعددهما من التعدد لا يصح بل الحق ما أو ما سافوا أن الكلام كان في الواحد بالترجيح فمع جمع تعدد علة واختار عند الجمهور بأنه يجوز ثم يجوز أن اختلفوا إذا وجد العلل معاً فقاموا بترادف على الواحد الشخصي كافي المذهب الأخير لا بل العلة للواحد الشخصي المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغي أن يخرج الخلاف وحينئذ يلقوا كثر القليل والقال الذي مر فافهم وثبت (لنا) لولا يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزء أو بواحد وهو ما لم يلدن إذ (الجزئية تنافي الاستقلال) وقد فرض بل مستقلاً (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال قد يطلق على الثبوت بها لا بغيرها كما مر وهذا المعنى حقيقة في الانفراد أي فيما إذا انفردوا بحدسها (وجاز في الاجتماع) أي فيما إذا وجد كل دفعة (لانه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الثبوت بها نفسها أي لا يتوقف اقتضاؤها) للثبوت (على غيرها) كافي الأمثلة المتقدمة وهذا لا ينافي الثبوت بالغير أيضاً والتحقق إن هذا والاول متساويان في المستقلة الواحد الشخصي فان الثبوت لعله لا يعقل إلا بالاحتياج إليها وإذا احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لانه التوارد المتنازع فيه بالتحقق والام) أي أن لم يكن توارد المستقلة بهذا المعنى بل بالمعنى الأول (ترجم توارد) العلل (الناقصة في هذا الواحد الشخصي

كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول ففي تسميته قياسا بخلاف لان القياس ما فصبه الجميع بين شيئين وذلك خصه في الفرق فصل الاجتماع بالقصد الثاني بالقصد الأول فلم يكن على صورة المقابلة بالإضافة الى القصد الأول والطريق الأول الذي هو العرض والفارق ونفيه ينظم حيث لم تعرفه العلة الحكم بل ينظم في حكم لا يميل وينظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تعين العلة فاما بقول الزبيبي في معنى التفرق في الرابض أن تعين عندنا علة الرباثة الظم أو التكيل أو القوت وينظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تلخص بعدا وصافه ولم تقصر بعد عقوده وحدوده أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الا بعد تعين العلة وتلخيصها بعدا هو عقوده وان تحقيق وجودها بكاملها في الفرع وكل واحد من الطريقين ينقسم الى مقطوع به وإلى مقلنون فاذا تم هت هذا المقدمات فير جمع الى المقصود وهو بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو دفرع الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين احدهما مثلاً أن علة تحريم الجمر الاسكار والثانية أن الاسكار موجود في التبيذ أما الثانية فيجوز أن تثبت

اذا الثابت بالانفراد أي بالعلة المنفردة ابتداء (شخص آخر) غير الثابت بالجمعية لم يكن كل مستقلاً بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناقصة فلا توارده عند العلة المستقلة (ولانزع فيه كافر ومن ههنا) أي من أجل ان المتنازع فيه هو توارده لا يتوقف اقتضاه على الغير (لزم المانعون اجتماع الثلثين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلاً عند الانفراد ووجه المستقل عند الاجتماع لا وجه اجتماع الثلثين (وحيث) أي حين تحقق أن المتنازع فيه تواردها يكون تام الاقتضاء (ان دفع ما أورده أنه إن أراد الاستقلال لكل (عند الانفراد فيقصد) الحكم لان الجزئية عند الاجتماع لا تنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أي الاستقلال عند الاجتماع (فنفس المتنازع فيه) هو المقابلة لاستحالة فيها وجه الاندفاع ان المارد بالاستقلال كونه تاماً في الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائماً اجتماعاً وانفراداً فامل ذلك أن تورد وجه آخر هو أن القدر المسلم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بدلا باذنه لا يوجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعاً فتأمل ثم أقول ربما يمنع التحكم على تقدير الوحدة) كاهو الشق الأخير من الثاني (وانما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بعضها بل) الوحدة (لا بعينها) فانه يجوز أن يكون العلة حقيقة أحد هاتين العلتين (والجواب أن الكلام) ههنا (فيما اذا لم يكن) هناك (أمر مشترك بينهما هو العلة) حقيقة (كأن عدم الجزأين فان طبيعة عدم الجزأين) من العلة (مع أي تعين كان هي العلة) حقيقة (وحيث) لو أريد بالعبارة لا بعينها المبهمة) أي الواحد من المتعينات المبهمة الموجود بوجود كل (لزم عدم تفصلها والمعلول متصل) والعقل متوحد عن تجزؤه (فلا بد أن يراد منه خصوصية) كانت وفيه التحكم فتدبر) وهذا الجواب ليس بشئ فان تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحدهما بالخصوص والاستعاضة عن علة المبهمة لتفصل انما هو في العلة الجامعة حقيقة لا في المؤثر الذي تأثيره باعتبار الشرع ووضعه كيف لا والعقل لا يباي عن أن يحكم الواحد الحكم بنوع من الحكم ويعتبر تأثيراً ووصافاً متعدداً في هذا النوع وتأثيراً أحدهما بالخصوص في شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل شخص من أشخاصه في مقتضى لانه مقتضى التناقض كما عرفت فافهم أصحاب الجزئية (قالوا لو كان كل) علة (لزم اجتماع الثلثين) كافر (أو واحدة في التحكم) أي لو كان واحدة مناهة في التحكم لازم وكلاهما باطلان في الجزئية (أقول) في الجواب لا نسلم لزوم اجتماع الثلثين فان العلتين تواردا على واحد لا نشين (ومعنى علة كل فرع واحد على كل) فالمعلول واحد لا اثنين أصلاً (ومعياره) أي معياره هو التفرع (ههنا) (الفهم) بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهي صحيحة) ههنا (في كل بالنسبة اليه بالاستقلال) اذ يصح فيما اذا بال ورع معاً بال فصار محتملاً توارده فصار محتملاً وهذا (ولأن تقول لا يصح تحلل معنى الفهم هنا إلا لأجل احتمال كل على الواحد لا بعينه الذي هو التفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شئ ينافي الوجود بدونه فافهم (ولهنا) أي لان الواحد هو المتفرع على كل (اذا انتفى أحد هاتين الجزئيتين) في وجوده عند عدمه (الى فائدة أخرى) كالإشارة الى المرة التي قتل غيره طلباً (فلا يلزم الاجتماع) للثلثين (كما) لان الزم لفائدة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع الثلثين البتة فتذكر والحق في الجواب

بالجس وبإدليل العقل والعرف وبإدليل الشرع وسائر أنواع الأدلة أما الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع أو نوع استدلال مستنبط فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي كما أن نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه وجعله الأدلة الشرعية ترجع إلى الفاظ الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فخصص في ثلاثة أقسام

القسم الأول أنثبت العلة بآلة نقلية وذلك أنما يستفاد من صريح النطق أو من الإيعاء أو من التنبيه على الأسباب وهي ثلاثة أصرب ١ الضرب الأول الصريح وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل كقوله لكذا وأولع كذا ولا أجل كذا ولا يكليلا يكون كذا وما يجري مجراه من صيغ التعليل مثل قوله تعالى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ومن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام أنما جعل الاستئذان لأجل البصر وأنما تهتكم لأجل الدافعة فهذه صيغ التعليل الأناذل دليل على أنه ما قصد التعليل فيكون مجازا كما يقال لم فعلت فيقول لا في أردت أن أفعل فهذا لا يصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله قال القاضي قوله تعالى أقم الصلاة لذك الشمس من هذا الجنس لأن هذا الم التعليل والدلول

منع التحكم على تقدير الوحدة لا بعينها كما مر قال في شرح المختصر في الجواب أنه ثبت بالجميع معنى ثبوته لكل واحدة استقلالاً كما في الأدلة السبعة وكل مستقل بآلية حتى لو اتفقت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينهما وبين ما دعيت ناهي وردبان لافرق بمضرة عدم أحدها وعدمها فإنه لا نزاع في الاستقلال عندنا لا نفرد ولا نأخذ من أحد هاتين الأخرى منفردة مؤثرة بل الفرق بان عليه الجميع على هذا ترجع إلى الكل الأفرادي وعلى ما دعى المستدل ترجع إلى الكل المجموعي قال المصنف في جوابه في الحاشية أن العلة إذا كانت هي المجموع فبانتفاؤه واحدة انتفى المجموع الذي هو العلة التامة والمعامل يمكن وزال وجوبه المكتسب من العلة التامة بانتفاؤها فضر عدمها في بقائه فلو ثبت ثبت لعله أخرى بخلاف ما إذا كان كل واحد منهم ماعلة مستقلة فإذا لا يحدث الامكان بانتفاؤه واحدة من ضروري لعله أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج إلى علة أخرى وإفادة أخرى وإلى هذا أشار بقوله لم يكن الاحتجاج إلى أفادة أخرى وهذا كلام متين لكن بقي أنه لا يصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فانه من القطر بات أن الواجب الغير المتعصب بالاحتياج لفلان لا يضر عدمه فلو قالوا لآخر فقد التعدد لا يصح اكتساب الوجوب فيبقى على إمكانه فلا يوجد أصلاً فلا يصح توارده للمستقلين على الواحد الشخصي فافهم قائل الواحد لا بعينها (قالوا بطل الجزئية) لئجل (الاستقلال) أي كفاية كل بالإفادة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (للاجتماع) المنافي للاستقلال (والمعنيين) أنه محكم) فتمنع الواحد لا بعينه (والجواب ظاهر) هو منع المناقاة بين الاجتماع والاستقلال فانه لكونه تاماً في الاقتضاء وهو موجود في كل وأنت خبير بان التمام في الاقتضاء يقتضي الوجود به ولقول الآخر في الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون ملغاة وهو خلاف فالاجتماع يناق الاستقلال فقد تبين الحق بأقوم حجة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكيم بعلة واحدة فمعنى الأمانة اتفاق) أي متفق على جوازها بمعنى كونها أمانة بمجرد تحكيم (كالغروب) إمامة (لجواز القطر وجوب المغرب) و (أما) العلة أي تعليل حكيم بعلة (بمعنى الباعث فالتأخر جواز) وقيل لا (لأنه لا بد في مناسب وصف الحكيم) واعتبار الشارع بإدراكه ما كيف وقد وقع (كالسرة لقطع زجراً والتعريض مجعداً) لمافات وهذا لا يصلح الزام لعدم الاجماع فان الحنفية لا يفرمون بل هو ملحق في حق التعريض بما لا قيمة له ولو بدل بالردة لكان أولى (والقذف) علة (للمخ) أي الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص إماماً كما هو مذهبنا وبقتضيه ظاهر النص وأولى التوبة المنكرون (قالوا) أولاً الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد) فلا يكون وصف واحد لعله حكيم (قلنا) لو لم يطلن صدور الواحد من الكثير ولم يبق عليه دليل فأنما (ذلك في الواحد الحقيقي) من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وأيضاً ذلك في العلة الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كالأخفى (و) قالوا (تأني) تجوز تعليل حكيم بعلة (فيمتحصل الحاصل حصول المصلحة بأحدهما) أي بأحد الحكيم فلو شرع حكم آخر تحصيلاً لم يزل يحصل الحاصل (قلنا ذلك) الزوم (إذا لم يحصل الوصف لمحتان وكان كل) من الحكيم وشرعه (مستقلاً في التحصيل) أي في تحصيل المصلحة وأما إذا كان له مصطلحان لا يكتفي الحكم الواحد ليعصمهما لا بد من شرع

لا يصلح أن يكون علة فيعناه صل عنده فهو لتوقيت وهذا فيه نظر اذ انزال وال والغروب لا يعد أن ينصبه الشرع علامة للجواب ولا معنى لعلته الشرع الا لعلامته المنصوبة . وقد قال الفقهاء الاوقات أسباب ولذا يتكرر الوجوب بتكررها ولا يعد تسمية السبب علة . (الضرب الثاني) التنبيه والاعمال على العلة كقوله عليه السلام سئل عن الهرة انها من الطوافين عليكم أوالطوافات وان لم يقل لأنها لأجل أنها من الطوافين لكن أوالى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مقبدا فانه لو قال انها سواداء أو بيضاء لم يكن منظوما لذكرها بالتعليل وكذلك قوله فانه يحشر يوم القيامة مليا وانهم يحشرون وأوداحهم تنخب دما وقوله حل جلالة انمار بد الشيطان أن يقع بينكم العداوة والغضاء فانه بان لتعليل تحريم الحر حتى يطرد في كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الاتيان في غير المأني لأن الأذى فيه دائم ولا يجري في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله ثمرة طيبة وما ظهور فان ذلك لم يكن تعليلا لاستعماله لما كان الكلام واقعا في محله وهو الذي يدل على أنه كان مابذ فيه غيرات فيقاس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (ان لا تأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) فى الأموال (على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون) فيلحق به الجنون فى حق النكاح للاستتراء فى الجنون (ومثل شارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض الولي ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لعلته جنون الولي لعدم كون الصغير وليا ولا مناسبة أصلا (فقبل انه من وضع الظاهر موضع المضر) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنون بجنونه العارض (وقيل) تعبيره بالولي لا يحصل عن كدر (بل المعنى أن يعزل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذى هو عارض فى الولي البالغ المقيس) على الصغير المجنون فى سلب الولاية (أقول مع انه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) ههنا (العرض فى الأصل) لانه فى صدد تمثيله بمحال (ولم يذكر لاقى الفرع) أى ليس المطلوب العروض فى الفرع (وفقد ذكر) فالمطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يعزل سلب الولاية عن الصغير أى ليس وليا عليه أصلا بالجنون العارض له) يعنى سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن الترجيح الأول أظهر الكل (وقد عجل بتعليل نجاسة ألعاب الخنزير بالاستقذار) أى عدم قدرها (فيقاس عليه العرق وهو) أى الاستقذار (متأخر عنها) لأن عدم قدرها بعد العلم بنجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام بأنه) أى التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعه متقدم) على نجاسة الألعاب لكنه لم يظهر عليه (و) الاستقذار (شرعا متأخر) عن النجاسة (ولورتبة لان الظاهر لا يستقدر) شرعا فليس ههنا استقذار مقارن (فافهم لنسألتاخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعه لها) أى لم تكن مشروعية الحكم لأجل العلة فلم تبقى العلة علة هنا خلف (واستدل) على المختار أيضا (لوتاخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بلا باعث) لوجوده قبل الباعث بالفرض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بعلة) والافلا لازمة ممنوعة لجواز أن يكون الحكم معللا بباعين يوجد بعدهما من بوجد الباعث آخر فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالابطال) أى لا يكون التعليل مبطلا لحكم أصله (كتعليل الشافعية نص السمل) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نعتهم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس زلت فى السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من أسلم فليسلم فى كبل معلوم وزن نعتهم الى أجل معلوم (بحرج احضار السلعة) فيجوز السلم الحال كاللؤلؤ (المبطل للأجل المنصوص) فى السلم (و) منها (أن لا يخالف نصا ولا جمعا كما يجب الصوم على المالك) المرفوعة خاصة (فى الكفارة) بتعليل الزجر فانه مبطل للنص الموجب تعديه عن الاعتاق وفى الميمن عن أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن ههنا مبطل للأصل (و) منها (أن لا يوجب) العلة (المستبقة زيادة على النص مطلقا) مقبدا كان أو متخالفا (عندنا لأنه نسخ) وتغيير (مطلقا) فلا يجوز بالقياس الذى هو دون النص (و) لا يوجب زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنعها) أى الزيادة على النص (مطلقا مع تحوير التخصيص) للعلم (والتقييد) لالطلق (بها كان الحاجب) أى كإمتنع ابن الحاجب مطلقا (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الرب وغيره ولا يقاس عليه المرققة والعصيدة وما انقلب شيئا آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام أن ينقص الرطب إذا بيس
فقل نعم فقال فلا إذا فقيهه تنبيهه على العلم من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا يحمل ذلك هذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله
إذا قلنا للتعليل الثالث الفاء في قوله فلا إذا قلنا فالتعقيب والنسيب ومن ذلك أن يجيب عن المسئلة إذ كرتلها كقولها
أرأيت لو غصخت أرأيت لو كان على أبيك دين ففضيته فله ولم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال مستظما
ومن ذلك أن يفصل الشارح بين قسمين يوصف ويخص به الحكم كقول القائل القائل لا يرث فله يدل في الظاهر على أنه لا يرث
لكونه قاتلا وليس هذا للناس بل لو قال الطويل لا يرث أو الأسود لا يرث لكننا فهم منه جعله الطويل والسواد علامة على انفصاله
عن الورثة فهنا وأمثاله مما يذكر ولا يدخل تحت الحصر فوجه التنبيه لا تنضب وقد أطننا في تفصيلها في كتاب شفاء الغليل
وهذا القدر كاف ههنا (الضرب الثالث) التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصفة الجزاء والشرط وبالغاء التي
هي التعقيب والنسيب كقوله عليه السلام من أحيأ أرضا مائة فهي له ومن بدل دينه فاقتلوه وقوله تعالى والسارق والسارقة

لا تخالف قول صحابي عند من قدمه على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (للمستنبط) خاصة
(أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لداخلته في العلية (في الأصل) والآن أن كان معارض (بإزاء التعليل بالمجموع)
المركب منها من المعارض فليس مستقلا (الآن يكون كل مستقلا) بدليله فحينئذ عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على
التسلاف في جواز تعدد العلل (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع ولو بعمومه) ان حينئذ يكتفي
هذا الدليل لإثبات الفرع وضاع التعليل (الاعتناء) في دخول الفرع (فيه) أو في كون عموما جهة ونحوها فانه حينئذ
يجوز إثبات الفرع بالعلة المثبتة بهذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمتخارعة) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا)
المسلكت ثابت ولا ينافي ساوكه وجوده مسلكت آخر لأن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر ولا يخليل المانع الانتفاء القائمة
مع التطويل وليس محقق إذ (تعدد طرق المعرفة) من الفوائد فليس يتطويل بلا فائدة (الشارطون) قالوا في الرجوع إلى
الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) إليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (منع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع
(بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس إليه لإثبات العلية لا لإثبات الحكم غاية ما في الباب أن هذه المسافة أطول
من مسافة الإثبات من الدليل ولا يضر فيه (مسئلة) اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المتخارجات)
كونها أي العلة (حكم شرعي) كقول الخنفة في المدر عمال تعلق عتقه بعلق الموت وهذا حكم شرعي ثبت بإيجابه (فلا)
يساغ كالمولد) وهذا أيضا حكم شرعي معال بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكما (إن كان) التعليل (لطلب مصلحة)
وان كان لدفع مفسدة فلا تكون حكما شرعيا (وقيل لا يجوز مطلقا) سواء كان جلب مصلحة أو دفع مفسدة (لئلا ماعن الخشعية)
أما قالت يارسل الله أن أبي أذكره الحج وهو شيخ كبير لا يمسك على راحلته أفيجزى أن أجمع عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه
وسلم أرأيت لو كان على أبيك دين ففضيته أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي
يظهر بمرجعة كتب الحديث أنه لم يقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرأيت الخ في حديث الخشعية بل فيه إجازة الحج عن أبيها بل
انما كان هذا القول في جواب امرأ أخرى سألت عن حج أمها وقالت أي ضعيقة لا تستطيع أن تسمك على الراحلة أفيجزى
عنها أن أجمع فقال أرأيت الخ زواة الشيخان وفي حديث آخر أن رجلا قال أن أبي مات ولم يحج أفاعج عنه قال أرأيت لو كان على
أبيك دين الخ زواة النسائي وبعد التباؤاتي فقد نبه صلات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرة
الشيء دين على الذمة وهو حكم شرعي فافهم الفضلون (قالوا) لو لم يكن جلب منفعة كان لدفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل إذ
(الحكم الشرعي) لا يكون منشأ مفسدة ودفع) منع الملازم مستندا (يجوز اشتغال على مفسدة من جوخة) ومصلحة راجحة شرع
لأجلها وحينئذ لا بد من دفع تلك المفسدة الرجوحة تيمم بالحكمة (فدفع بحكم آخر كذا لانا) شرع (لحفظ النسب) وهو
المصلحة من شرعه لكن (يؤدى إلى إتلاف النفوس) لكونه رجاء وهو مفسدة لازمة منه (فدفع بالمصلحة في إثباته) بإيجاب

فأقطعوا أيديهما و الزانية والزاني فأجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فلم تجبدا وما امتعوا ويلحق بهذا القسم ما يرتبه الزاوي بقاء الترتيب كقوله زنى ما عزم فرجم وسهل التي فسجد ورشح يهودى رأس جارية فرفض النبي رأسه فكل هذا يدل على التسبب وليس المناسبة فإن قوله من مس ذكره فليتوضأ يفهم منه السبب وإن لم يناسب بل يلحق به هذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والخل عند البيع والنكاح والتصرفات أو من الأفعال كشغل النعمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كحريم الشرب عند طهر بان الشدة على العصور وتحريم الوطء عند طهر بان الحيض فانه ينقدح أن يقال لا يتجدد لا يتجدد سبب ولم يتجدد الالها فاذ هو السبب وإن لم يناسب فإن قيل فهذه الجوزاء والشرط فيدل على أن المرب عليه معتبر في الحكم لا محالة فهو صريح في أصل الاعتبار أما اعتباره بترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرب عليه معتبر في الحكم لا محالة فهو صريح في أصل الاعتبار أما اعتباره بطريق كونه علة أو سببا متضمنا للعلة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطاً يظهر الحكم عنده بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأمر بعمه من الشهود وعدم اعتبار الأقارب فيه إلا بأربع مجالس (وبالانتهاء بالشبهات) فتم الحكمة النافون مطلقا (قالوا) لو كان الحكم الشرعي علة للحكم شرعي آخر فاما أن يكون مقدما وموخرًا وأوع والكلي باطل اذ (إن تقدم) الحكم الشرعي العلة على معلوله (لزم النقض) وهو الخلف (وإن تأخر) عن معلوله (لزم تأخرها) وقد اطل من قبل (وإن قارن) مع معلوله (لزم التحكم) لأن كلامهما حكم شرعي ولا أولي به لعلة أحدهما إلا من العكس (والجواب) اختصار الشق الثالث و (منع التحكم المناسبة في أحدهما) يعني يكون أحدهما وصفا مناسباً ما عتلى شرع الآخر فتعين للعلة (بطلان البيع للفسحة) فإن الخامسة مناسبة لطلان أحرازها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر (يجوز أن يكون إجماعياً) ثابتاً (بالإجماع على علة الأول) فحينئذ تختار الشق الأول ونقول انما تثبت عليه حين تحقق الإجماع عليها وعنده ثبت الثاني (فلا تنقض) وأنت لا يذهب عليك أن الإجماع كشف عن حكم ثابت من قبل فلم يستدل أن يقول إن الحكم الأول إن كان علة فعلمت من قبل وإن ظهر بالإجماع بعده فالحكم الثاني أيضاً من قبل مقارن وإن كان انكشافه بالإجماع لأن فالتحكم والألف تنقض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (الخلف) أى تخلف الثاني عن الأول (في النزول لافي الحكم) فانه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعدم تخلفا عنه لتقرر ما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من الخلف في شيء وهذا أيضاً جواب باختصار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساد هذا الحكم الذي كان حازر الاستنباط هل يتعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وإن كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين يوحى آخر فحينئذ دخل في الشق الثالث ولزم التحكم أول يتعلق بل انما يتعلق بنزول الوحي الآخر فحينئذ لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقض فافهم ولك أن تحجب أيضاً باختصار الأول وتتم استحالة الخلف لجواز المانع فتدبر ﴿مسئلة﴾ اختلف في جواز تركب العلة فذهب البعض إلى أنه لا يجوز تركبها و (المختار جواز كونها مركبة لئلا يمتنع عقلاً كون المجموع المركب من عدة مفاهيم (معايظن عليه بمسلكها كالبيضة) فانها تظن بمسالكها والحاصل دعوى البديهة في الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف) لا يصح (وقد وقع) تركب العلة (كالقتل العمد العدوان) فانه علة لوجوب القصاص والتهنئة في صوم الشهر المبارك سجداً لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا أولاً) لو كان المجموع علة فقيام العلة ما ينكسر حكمه أو بواحد أو بالمجموع والاقسام باطلة لأنه (إن قامت العلة بكل جزء) منه (فكل) منها (علة) للمجموع (أو) ان قامت (بواحد فهو العلة) للمجموع (أو) قامت (بالجميع من حيث هو جميع) فاذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة واحدة) بحسبها يصير المحل واحداً (فالكلام) غائده (فيها) كالكل في العلة (وتبطل) (الحل) أنا تختار الثالث ونقول (انها قائمة بالمجموع الذي توحده اعتبارياً باعتبار) عروض (ههنا اعتبارية) لازمة للاجتماع (لا تتسلسل) لعدم الحاجة إلى ههنا أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أى العلة (اعتبارية فيجبوز أن يتصف بها الكثرة من حيث هي كثره كالكثرة) ولا يحتاج إلى جهة

تجرح حتى يتم الحكم المحال أو يضم اليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال فطلق الاضافة من الألفاظ المسد كورليس
صرح بإفهامه ولكن قد يكون ظاهر من وجهه ويحتمل غيره وقد يكون مترددا بين وجهين فينبغي فيه موجب الأثرة وإنما الثابت
بالإيعاء والتبني كون الوصف المسد كور معتبرا بحيث لا يجوز إلغاؤه مثال هذا قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان وهو
تسميه على أن الغضب علة في منع القضاء لكن قد يبين بالنظر أنه ليس علة لأنه بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء
الفكر حتى يلحق به الجائز والحاقن والمتألم فيكون الغضب مانعا لالعنه بل المعنى يتضمنه وكذلك قوله سها فجد يحتمل أن
يكون السبب هو السهولة لعنه ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك بعض الصلوات حتى لو تركه عمار بما قبل بسجد أيضا
وكذلك قوله زنى ما عرف فرحم أحتمل أن يكون لأنه زنى واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزمان أو يلازم فرج في فرج محرم قطعاً انتهى
طبعاً حتى يتعدى إلى الواط وكذلك قوله من جامع في نهار رمضان فعليه ما على الظاهر يحتمل أن يكون لنفس الجامع ويحتمل
أن يكون لما يتضمنه من هلك حرمه الشهر ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى إلى الأكل والظاهر

وحدة ولا يذهب عليان أن الجواب الأول لا يتم إلا باضمم هذا فإنه أن يقول عرض الهيبة لاندله من أن يكون المحل
واحداً فلا بد له من نوع وحدة فيلزم التسلسل فلا بد من التزام عرض الهيبة لكثير المحض وهو الجواب الثاني فافهم (مع أن
العلة المركبة بمجموع العلل الناقصة) فإن كل جزء منها يتوقف عليه المعلول في الجملة (فيصير أن يقوم بكل جزء) عليه (ناقصة) يعنى
يجوز أن يكون وصف العلية الناقصة كباين العلل النواقص ويكون الكل قائماً بالمجموع وأجزاءه بالجزء (ومعنى قيام
الجميع بالجميع قيام الأجزاء بالجزء اقتدير وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه
السؤال في قيامه به (بل) صفة (الشارع متعلقة به بمعنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده كافي المختصر فلا يخفى) ومنه) وضافته
فان الباشية وكونه مجموعاً من الشارع كذلك صفة للوصف البتة وان كان هذا الوصف بالجعل من الشارع فافهم (و) قلوا (بأنها
لتركب الوصف) (لكن عدم كل جزء علة لاتقانها) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (و) يلزم النقص بعدم
ثان بعدم) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا لعدم الثاني (لاستحالة انعدام المعدوم) فقد وجد عدم
جزء ولم يوجد بحد ذاته عدم المجموع فلزم النقص وأنت لا يذهب عليك أن البول اذا خرج فقد وجد الحدث ثم اذا خرج بعد
ذلك الذى فم وجد حدث لاستحالة اتحاد الوجود والمثلين فلزم النقص (والحل أن التظلف) ههنا (لما منع وهو الحصول
بعلة أخرى) والتظلف لما منع لا يقدح في اقتضاء مقتضى (والسر) في مانعية الحصول بعلة أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير
العلة يعنى أن تساوى نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير المؤثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعلة تنافيه) أى الامكان
بالتأويل المسد كور (أقول ولأن تقول) في الجواب (العلة عدم كل) جزء من الأجزاء بدلاً (أولاً) وبالثاني يعنى علة العدم
لتركب عدم جزء من أجزاءه بل عدم علة تامة من علته وانما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الأجزاء أنه متحقق في ضمنها
فلم يلزم النقص والتظلف عما هو علة حقيقة (فافهم) وإذا تأملت حق التأمل أبقت أن الجواب حقيقة هو هذا وأجيب في
المختصر بأنه يجوز أن يكون عدم الجزء عدم شرط العلية بان يكون وجود الجزء شرطاً لها وأورد عليه أن الكلام في تركب
العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطاً وأجيب بأنه لا استحالة في أن يكون الشيء جزءاً لشيء شرطاً لصفة العلة العارضة
له فتأمل فيه وتعبق المصنف بأنه لو سلم الشرطية لا يتدفع الأثر اذ ان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما أن عدم العلة يوجب
عدم المعلول ففي صورة تعدد الأجزاء تعدد الأعدام فإنا عدم واحد فلا يعدم باخر فيلزم المحذور وهو قهرى فافهم ﴿﴾ (مسألة)
لا يشترط في تعليل العدم بالمانع وكذلك تعليله بانتفاء الشرط (وجود المقتضى) وقيل نعم) يشترط (والا) أى وان لم يكن وجود
المقتضى مشروطاً بل جازعده (فالعدم) للأعول (لعمد) لا لوجود المانع فيلغو التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضى
ووجود المانع (مستند في الدلالة) والإعلام على عدم المعلول (وان كان في الواقع العدم) معلولاً (لأحدهما) ومن البين أنه
لا تدخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه إشارة إلى أنه ان كان النزاع في الدلالة المفيدة للعلم فالحق عدم

الاضافة الى الأصل ومن صرفه عن الأصل الى ما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل افتقر الى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الاضافات فهذا الظاهر في الاضافات القولية ايما كان أو صريحا أو اما ما يحدث بحدوث وصف كحدوث الشدة ففي اضافة الحكم اليه تقرر سيأتي في الطرد والعكس

(القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونه مؤثرة في الحكم) مثله قولهم اذا قدم الأخ من الأب والام على الاخ للاب في الميراث فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح فان العلة في الميراث التقديم بسبب امتزاج الاخوة وهو المؤثر بالاتفاق وكذلك قول بعضهم الجمل بالهر يقصد النكاح لانه جهل بعوض في معارضة فصار كالبيع اذ الجمل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق وكذلك نقول بحجب الضمان على البارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كافي الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقا وكذلك يقول الحنفى صغيرة فيولي عليها اقباسا للثب الصغيرة على البكر الصغيرة فالطالبة منقطعة عن اثبات علة الاصل لانها بالاتفاق مؤثرة ويبقى سؤال وهو ان يقال لم قلتم اننا اترامزاج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في

الاشتراط وان كان في العلة حقيقة فالخو الاشتراط انتهى والسرفيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا بعينه اذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة فاذا وجد المانع فقد بطل تمامية العلة فعدم المعلول واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة طاهر فالحقق أنه ان كان التزاع في العلة حقيقة فلا استناد الى الأول منها ما كان فافهم (وحينئذ) أي حين ما ينبت (لا حاجة الى تقدير المقتضى) بأن يكون محبت لو فرض المقتضى لنعم (كامل في التعرير) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة الى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (نعم العدم بعينه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما احتاج الى تقدير المقتضى ليظهر مانعية المانع حتى يصبح الاستدلال به فافهم (مسئلة • حكم الأصل) ثابت (بالعلة عند الشافعية والنص عند الحنفية فقبل الخلاف) بينهم (لفظي وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنهم الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه العرف) للحكم (ولاننا كرر في ذلك) لعدم ورود الثاني والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ماذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعيا والعلة مظنونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفته من العلة لانتفى القطعية (وقيل) التزاع (معنوى واختاره السبكي) من الشافعية (فاننا نحن معائير الشافعية لانفسر العلة بالباعث أبدا) فانه لا باعثة تعالى على أحكامه بل هو محتار في الحكم (وانما نفسرها بالعرف ومعنى التعريف ان ينصب أماره على الحكم فيجوز أن يخلف) الحكم عنها (في حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامار مع أنها قسمية وكونها باعثة لا ينافي اختياره تعالى فان موافقة حكمه تعالى للحكم والمصالح لا توجب الاضطراب مع أن ماذكر مخالف للسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (ثمرة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) فن جعل العلة باعثة للحكم فالفائدة عند التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معر فافائدة التعليل بتحصيل معرق الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة في التعدية بل معرفة الحكم أيضا فائدة فلا تنفع القاصرة من هذا الوجه وأيضا كونها معر فوجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلا فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج الى معرق مستبطن بل أي فافهم ثم لا يساعده عليه كلمات الشافعية أصلا

(المقصد الثاني في مسائل الحكماء) المثبتة للعلية (لا بل للحكم من علة) أناطه بها الشارع (وهو) عليه كما عليه المعتزلة (أو فضلا) علينا كما عليه أهل الحق القامعين للبدعة (باجماع الفقهاء) القاسمين والافاق صاحب داود الظاهري لا يتلقونه بالقبول (وبقوله) تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وهي) أي الرحمة (رعاية للمصالح) الدنياوية والأخرى وبه شرع الأحكام بحسب ما يلزم التعليل (وبانه) أي التعليل (العالم وعلى وفق الحجة) فيكون أصلا اعلم أن مشايخنا الكرام ذكروها من أربعة مذهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه مع لا وليس الأصل فيها التعليل الثاني ان النص معلل بكل وصف وكل صالح للعلية ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول الى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح وإذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في التيب وهذا السؤال إما أن يوجه المجتهد على نفسه أو بوجهه المناظر في المناظرة
 أما المجتهد فيدفع به وجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر كالصغرة بسلط الولى على الترويج للبرح فنقول التيب كالبر
 في هذه المناسبة الثاني أن يتبين أنه لا فارق بين الفرع والاصل الا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير كذا كرهنا في الحاق الامة
 بالعبد في سراه العتق ونظائرهما فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجامع وفي الفارق جميعا وان ظهرت المناسبة استغنى
 عن التعرض للفارق وإن كان السؤال من مناظر فيكني أن يقال القياس تعدية بحكم العلة من موضع الى موضع ومما من
 تعدية الا بوجهه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يقع هذا الباب بل يكلف المعرض الفرق أو التنبيه على مثار خيال الفرق بأن
 يقول مثلاً أخوة الام أثرت في الميراث في الترجيح لان مجرد اثار في التوريث فلم قلنا اذا استعمل في الترجيح ما يستقل بالتأثير
 فيستعمل حيث لا يستقل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من ابدائها في معرض الفرق ابتداءً أما اذا لم ينبع على مثار
 خيال الفرق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظر ون على قبوله لانه يقع بابا من الججاج لا يتسد ولا يجوز اراهه

في الغائبين من الافراط والتعريط الثالث ان الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة الى اقامة الدليل على انه
 معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المتعبرين وقال في الكشف
 ذهب اليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضاً واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام
 التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معلول بعلة تماو اليه ذهب الشنخا الامام في الاسلام والامام
 شمس الأئمة وجههما الله تعالى واحتج الفريق الأول أولاً بان النص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لغة وعرفاً وبالتعليل
 ينتقل منه الى غيره فيصير التعليل مقراً للحكم النص فلا يصح الا اذا قام الدليل على انه بخصوصه معلول فيصح بخلاف القياس
 قلنا التعليل انما يقصد تساوي المسكوت معه في الحكم لا تغييره وباطاله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق
 كان مغيراً ونحن أيضاً نساعد في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادة خزي بن عمر رضوان الله تعالى عليه وان أرادوا التغيير
 نفس هذه التعدية فلا نسلم بطلانه ولا بد من الاثبات ونظري أن هؤلاء قائلون بالمفهوم الخالف فظنون تغيير التعليل انه فلا يصح
 الا اذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصير التعليل حينئذ واحتجوا ثانياً بان الأوصاف في
 المنصوص عليه كثيرة فالتعليل اما بالكل وهو باطل لأن الكل مختص به لا يتجاوز غيره واما بكل واحد وهو موجب للتناقض
 واما باحدهما وهو مجهول لا يصلح لابتداء الحكم واما معين وعليه مشكوك فبطل الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل واحد
 معين والشك ممنوع بل المسالك معرفة فافهم واحتج الفريق الثاني بان الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص
 كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة للنصوص كلها معلولة بوصف صالح فالتعليل اما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل
 وهو ساذج لبيان القياس لاختصاصه به واما باحداً وهو مجهول واما باحداً معين وهو الترجيح من غير مرجح واما بكل وهو الشك
 الباقي فاذا كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره الا لما نفع من التعارض وغيره وهذا كما ان خبر الواحد العدل مطلقاً
 حجة لما نفع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا سلمنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون
 هو منبئاً عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح يعرف بمسلكه واحتج الفريق الرابع بان من النصوص ما هو معلول وما هو
 ليس كذلك فقيام الاحتمال في كل نص أنه محال ليس معلولاً أصلاً فلا بد من دليل دال عليه جالاً ولا تنكفي الاصله لا التزام فافهم
 تنكفي للدفع قلنا ان أرادوا بالاحتمال احتمالاً لا يكون في المشكوك فمنع وكيف لا واذا دل المسالك على أنه معلول بالعلة الغلانية
 فقد لازم كونه معلولاً زال هذا الاحتمال وان أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضر اذا قطع بالعلم ليس بشرط في العمل بالقياس
 ونوقضوا بتعليل نص كون الخراج من أحد السبيلين حدثاً مع عدم قيام الدليل على العلية وأجابوا أنه أجمع على ان مقطوع السرة
 التي يخرج منها البول والغائط يصير محدثاً فاعلم أن الحكم غير مرة تصر على اخرج بل معلل بعلة متعددة فافهم واحتج الفريق
 الثالث أولاً بأنه لم يقبل في مناظرات العصاة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أولاً على كون النص

الى طلب المناسبة فان ما ظهر تأثيره بانفاضة الحكم اليه فهو علة تناسب أو لم تناسب فقد قال عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ
فخص نقيض عليه ذكر غيره ولا مناسبة ولكن نقول ظهر تأثيره ليس ولا مدخل الفارق في التأثير فآله وان ظهر ومناسبته أيضاً
فيجوز أن يختص اعتبار المناسبة ببعض المواضع اذا السرقه تناسب القطع ثم يختص بالنصاب والزنا تناسب الرجوع ثم يختص
بالحسن فتوجه على المناسبة أيضاً أن يقول لم قلت اذا أثر هذا المناسب وهو الصغر في ولاية المال فينبغي أن يؤثر في ولاية البضع
واذا أثر في السكر يؤثر في الثيب واذا أثر في القزو ويح من الابن يؤثر في القزو ويح من البنت ومن المناسب ما يختص ببعض المواضع
وهذا السؤال يستعمل في خيال منكري القياس فلا ينبغي أن يقبل

(القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهي أنواع) * النوع الاول السبب والتقسيم وهو دليل
صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة الا كذا وكذا وقد بطل أحدهما فتعين الآخر واذا استقام السبب كذلك فلا
يحتاج الى مناسبة بل أنه أن يقول حرم الرافى البر ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة الا لظلم أو القوت

معلولا ولو كان شرط الوقوع أحيانا فتفكر واحتجوا بأنباء أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم بعضها بخصوص
والبعض الآخر وهو ألا أكثر غير مختص والتأني به صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا
هذا فان الأصل التعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالنصوص أجاب الفرق الرابع بأنه فرق بين الاقتداء
وبين ما نحن فيه فان رسالته عليه وآله وأحجابه الصلاة والسلام مقطوع من غير شبهة فلا يضطر طرنا شبهة الاختصاص بالعمل
والاقتداء بأفعاله وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجوز طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز فلا بد من دليل يميز بين
النوعين وأن النص المبني به من أي نوع هو وهذا الجواب غير شاف فآله أن الرسالة قطعية من غير شبهة لكنها غير
موجبة للاقتداء بأفعاله بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة بآلان النصوص نوعان والعمل والاقتداء هنالك أصالة عدم
الاختصاص فكذلك ههنا أصالة التعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الأصالة وإس هذا من قبيل العمل بالاستصحاب بل
الشرع جعل النصوص معلولة ليقاس عليها غيرها واحتجوا بأنباء المسائل لمدل على أنه معلول بعله معينة فهذا علمنا ليس من
النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى إقامة الدليل أو لا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلا ونقوا فالأصالة كافية للطلب
والنظر في تعيين العلة فان دل على التعمين فقد نزل وثبت أنه معلل والالتعليل فافهم ولنعم ما قال صدر الشريعة أن اشتراط إقامة
هذا الدليل أولا مما يسد باب القياس في أكثر النصوص فافهم (لكن العلة) للعلة نظرية وعند المعتزلة وإن جاز البديهة لكنه
نادر جدا (فلا بد من دليل) على العلة (وهو المسلك وذلك أنواع) المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغر في
ولاية المال) فان علمته جمع عليه (وامتاز السبب في تقديم الأخ عينا على الأخ لأب في الارث فيقاس ولاية النكاح) على
الاصلين فيقال الصغرة الثيب والكر موتى عليها في النكاح كما أنهم مولى عليها في المال والجامع الصغر وقال الأخ العيني مقدم
في ولاية النكاح على العلاتي كإثمه مقدم عليه في أدب جميع اجتماع السبيين (ولا يختلف في الفرع بعد تسليمه) أي بعد تسليم
وجود العلة فيه لان تسليم الموجب بوجوب تسليم المرجح (وان كان) الاجماع (ظننا) أي عطفونا كالكسوف والمنقول أحيانا
لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه ما فيه كذا في الحاشية وجهه أنه لما كان مظلونا ناصح مخالفة بالاجتهاد وعدم تسليم
الحجية (الابادة مانع) من الحكم فينتج يختلف فيه (و) المسائل (الثاني النص وهو صريح) وهو ما دل على العلية بالوضع كذا في
الحاشية (وله مراتب) في الدلالة على العلية قوة وضعفا (أعلاها لأجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم (انما جعل
الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه في الحاشية رواه ابن أبي شيبة وكذلك من أجل كافي رواية الصحابين انما جعل الاستئذان
من أجل النظر (وكي) نحو قوله تعالى (كي تفرعها واذن) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم جوابا لما قال صلى الله
عنه أعمل للصلاتي كلها (اذن تكفي همل ويفر ذنب) رواه أحمد في حديث طو بل (ودونه) أي هذا النوع (اللام) كقوله
تعالى كتاب أنزلنا إليك (اتخرج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول لأنه يستعمل أيضا لغير التعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطعم لكن يحتاج ههنا إلى إقامة الدليل على ثلاثة أمور أحدها أنه لا بد من علامة إذ يقال هو معلوم باسم البر فلا يحتاج إلى علامة موعلة فتقول ليس كذلك لأنه إذا صار دقيقا وخبرا وسوفاً في حكم الربا وزال اسم البر فدل أن مناط الرأى أهم من اسم البر الثاني أن يكون سبب محاصر أو محصر ججع ما يمكن أن يكون عليه ما بأن يوافق الخصم على أن الملكات ما ذكره وذلك ظاهره ولا يسلم فإن كان يجتهد فله سبب بقدر مكانه حتى يهجر عن إرادته وإن كان مناظر فيكفيه أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبر فإن شاركته في الجهل بغير ملزم لما زعمي وإن اطلعت على علة أخرى فليزمل التنبيه عليها حتى أنظر في محبتها وفسادها فإن قال لا يمتني ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها فهذا اعتاد محرم وصاحبه أما كاذب أو ما فاسق يكتبان حكم مستحلبة إلى إظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم إفساد سائر العلل تارة يكون ببيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفاؤها أو بانتقاضها بأن يظهر انتفاء الحكم مع وجودها * النوع الثاني من الاستنباط إثبات العلة بالبداهة المناسبة للحكم والاكتفاء بغير الدامنة في إثبات الحكم بخلاف فيه

الآلة لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستهله هي فيها (بجواز) أي معنى مجازي لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وإن بالكبر مخفية) وإنما كانا دون لانهما يستعملان شاعرا في المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ويجوز الاستصحاب) المفهوم فيما (بخلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه محققة تعالى أنضرب عنكم الذكركم فصحا (إن كنتم قوما مسرفين) بالكبر مخفية في قراءة تافع وأبي جعفر والكسائي وخرو وخلف وأما في قراءة الباقرين فإن مفتوحة واللام مقدره عليه (و) إن بالكبر (مقتلة بعد جملة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا نحو قوله تعالى وما يرى نفسى (إن النفس لأماره بالسوء وأما) أن (بالفتح في تقدير اللام) أي يكون التعليل بتقدير اللام وليس هو للتعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) فانه أضعف دلالة عليه بل اعتماد على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) أنها (إجماع) لا دلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي حال كونها داخلية في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في قتلي أحد أذنهم بعد ما تمهم (فانهم يحسرون يوم القيامة) وأواجههم تشبيها بالون لون الدم والريح ريح المسك (أو) داخلية (في الحكم) كقوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما (ونك) أي يدخلوها تارة في الوصف وتارة في الحكم (لأن الباعث متقدم عقلا) أي مقدم في التصور لانه كالعرض والعاية (متأخر خارجا) أي في الخارج فإن العاية والعرض انما ترتب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء على الوصف نظرا إلى تأخره خارجا والحكم نظرا إلى تأخره تصورا (والتعين) لأحدهما يعرف (بالعقل) فإن العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا إلى تأخره تصورا (ودونه) أي دون الفاء المذكور في كلام الشارع لأنه المتبادر مما سبق (نك) أي نفسه كائنا (في لفظ الراوي) نحو قوله (سها سجد) وقدمه تخريجه (ورني ما عر فرجم) وقد مر تخريجه أيضا وإنما كان دون الأول (لاحتمال القلط) من الراوي في فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أي القلط احتمال (بعيد) لا ينبغي أن يلتفت إليه فلا ينافي الظهور (وإجماع) معطوف على قوله صريح (وتنبه وهو ما دل على العلة بالقرينة) وقد يجتمع الإجماع والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أنقص الأذخاف قالوا نعم قال فلا تاذر وإما الشيطان ونقل التكلم عليه عن الإمام أبي حنيفة فانه صريح بكلمة إذا وإجماع أيضا فانه لا ولاها كانت الدلالة على العلة تامة بآية كما كان معهما والام لا كان لقارنة قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يقول لهم نعم معنى (فنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (للاعرابي) حين قال هلكت وأهلكت سقطت على فراشي نهار رمضان (أعنت رقية) وقدمه تخريجه ولم تكن جنابة لا عرابي علة لما كان الجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لأبن مسعود) حين سأل عن التوضي شنيذ التمر (عرة طيبة وماه مطهور) واختلف في تصحيحه وشرحه في فتح القدير فلو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي واختلاط الشيء الطاهر بغير مانع كل بعيدا (ومنه مقارنة الوصف بالحكم) فانها تشرع بالعلية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقض القاضي وهو غضبان) رواه البخاري ولفظه لا يقضن حكم بين

وينشأ منه أن المراد بالناسب ما هو على مناهج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم اليه انتظم مثله قولنا حرمت الخمر لأنها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ في الدين فإن ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومراتبها في آخر القطب الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح فلا يمدد لكننا نقول المناسب ينقسم إلى مؤثر وملازم وغريب ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة بل قوله من مس ذكره فليتوضاً المادل على تأثر المسمى فسنأمله مس ذكر غيره أما الملازم فعبارة عما لم يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كإضافة الصغر لكن ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم مثله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم ما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثيره في جنس لأن الجنس المشقة تأثيراً في التخفيف أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فظهر تأثيرها في موضع آخر نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحر الحليض وقسنا على من الإماء لكن ذلك تعليل لا بما ظهر تأثيره في عين الحكم

اثنين وهو غرضان فهنا يومى إلى أن العلة تلجوب الاجتناب عن القضاء القضب ثم تنفع المناط يدل على أنها شغل القلب (وهذا) أى قرآن الوصف بالحكم (إيماء بالاتفاق فإن ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كما حل الله البيع) فذكر الحلال وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (نحو حرمت الخمر) فالمد كور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه) أكثر العلل المستبقة ففي كونها إيجاباً فيقضى على العلة (المستبقة بالإيماء) لكون المنصوصة كذلك (مذاهب الأول كلاهما نعم) كذلك لكفاية ذكر أحدهما بالإيماء وفيه ما فيه (و) الثاني (كلاهما لا) إيماء فهم إذا لا بد من ذكرهما لأنه بالقرآن يومى إلى العلة فامل فيه (و) الثالث (الأول) وهو ما ذكر فيه الوصف (إيماء دون الثاني) وهو ما ذكر فيه الحكم (وهو الأشبه) بالصواب (لأن الاقتراح بالذكر) إيماء البتة (وذكر المزمود كالألزم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لأنه لا زلزم وفيه نظر ظاهر فإنه هب أن ذكر المزمود كالألزم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وإنما يثبت المزمود لو ثبت العلة وبعد فيها الكلام ثم إن ذكر المزمود هو أن كان يقيد كالألزم عقلاً إلا أن الإيماء إنما يكون إذا كانا ملفوظين بحقيقة أو حكماً كإذا كان أحدهما مقيداً حتى يكون الكلام مدلولاً عليها ولو اتزما فتأمل (ومنه) أى من الإيماء (الفرق بين حكيم ووصفين) فيعلم أن أحدهما علة لأحد والآخر (أو) بصيغة مفعول (مثل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (للرجال سهماً والفراس سهماً) ورواه الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله في فتح القدير فهذا بعد صحته يدل على أن الفروسة علة لاستحقاق سهمين والرجالة لاستحقاق سهم (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يرب القتال) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) إذ كان معلوماً من الدين ضرورة تقرر بث العصابات وغيرهم من ذوى الفروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه عليه الحرمان وفيه إشارة إلى أنه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معاً (أو) بصيغة (غاية كتحى يظهن) فإنه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والنجاسة فعلم أن الأول بسبب الحرمة (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى فنصف ما فرضتم (الآن يعقون) فوقع الفرق بالعفو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط ولأن تقول قد وقع الفرق بين حكى السقوط مطلقاً وزم الكامل بالعقوب من الزوجة أو بالعقوب من الزوج كإثبات قوله تعالى أو يعفو الذى يمد عقد النكاح وهو عندنا لا زوج بالعفو منه علة السقوط ومنه علة لزوم قتل فيه (أو) صفة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتبر بالتبر والزيت بالزيت مثلاً يعمل يدا بيد والفضل ربا (إذا اختلف الجنس) فيبعوا كيف شئتم ورواه الأكثر من أهل الحديث فباناطة الجواز باختلاف الجنس وقد كانا حرمة في محمد الجنس المتساوياً في القياس علم أنه فارق باختلاف الجنس بوجوب الحل إلا أن الأصل الحرمة والاختلاف مخلص كإجماع الشافعى على ما نقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المعيار علة الحرمة لا كإجماع الشافعى من عليه العلم أو الثبنة ولا كإجماع المأمن عليه الاقتيات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله

لكن في محل مخصوص فعدنيما إلى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل التنبذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بان ذلك منه يدعو الى كثيره فهنا مناسب لم يظهر تأثيره لكن ظهر تأثير جنسه اذا خلوا كما كانت ادعية الى الزنا حرمها الشرع كحرم الزنا فكان هذا ملائعا للجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثيره في الحكم وأما القريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائعته للجنس تصرفات الشرع فقالوا ان الخمر انما حوت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب وهذا مثال القريب لو لم يقدر التنبيه بقوله انما حوت بالشرط ان يقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقة ثلاثا في مرض الموت ثلث لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها معا عارض بنقص قصده قياسا على القاتل فإنه لا يرث لانه يستعمل الميراث فعوض بنقص قصده فان تعليل حرمان القاتل بهذا تعليل مناسب لا يلزم جنس تصرفات الشرع لأننا ترى الشرع في موضع آخر قد اتفت إلى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولو علل الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزءا على العدوان كان تعليله انما مناسب ملائم ليس غوثر لأن الجنابة بعينها وان ظهر تأثيرها

بالعقوبة أعيانكم (ولكن يؤخذ كم) بما عاقدتم الأيمان فدل على أن المنعقدة علة الكفارة * (ثم ههنا تكات) النكته (الاولى) القول (المختار أن المناسبة) بين الوصف المومي اليه والحكم (لابد في الواقع) اذ لا علة دونها (أما ظهورها فلا يسر بشرط في فهم التعليل) من الأعيان (لأن دلالة الأعيان تامة) فلا ينظر إلى ما سواه من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهورها والمناسبة (شرط) لضعف دلالة الأعيان لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشتربت) المناسبة لأن دلالة هذا النصوص الأعيان ضعيفة والا فلا بشرط لكونها تامة في الدلالة (واختار ما من الحاجب) * النكته (الثانية النص يدل ظاهرا) بصريحه أو بإيمانه (على عليه العين والنظر في تعيينها بحذف ما لا دخل له) في العلية والتأثير (كلاهما يفيق قصة الأعرابي) فان أحكام الشرع لا تختص بقوم دون قوم (وكون المحلل) للجنابة (أهلا) فان الفعل الحرام والمشرع سببان في كونهما جنائين على الصوم (وكون المظطر وقاعا) فان من الجناب السائر والكفارة لا يكون الجنابة ولا جنابة نفس الاكل والشرب والوقوع فان الكل مباح على السواء وانما الجنابة افساد صوم الشهر المبارك عدا فوهو الموجب (وهذا الخلف) أي حذف كونه وقاعا (لخفية) خاصة (بسي) خيل تبداهو قوله والنظر في تعيينها (تنقيح المناط وهو مقبول عند الكل) من أهل المذاهب من أهل الحق (الآن الخفية لم يصلحوا على هذا الاسم) وان سلوا معناه (كالم يضاعفوا) اسم (تخرج المناط للنظر في تعريف العلة للسببية) وتبينها من بين سائر الاوصاف (و) كالم يضاعفوا اسم (تحقيق المناط للنظر في تعريفها) واعلام هذا التحقق (في الجزئيات) للعلة (مع الاتفاق في النسي) وتحققه (ومانسب) في البديع وغيره (البهم نفى التخرج) أي أنهم أنكروا تخرج المناط (فهو بمعنى الاخالة) لا لما في المذ كور * النكته (الثالثة تعرف الأعيان لا اقترانها بالوهم يكن هو أو نظيره علة كان بعيدا ومثل الثاني بحديث الخشعية) المذ كور سابقا (فأما سالتعن دين الله) الذي هو الحج (فذكر) صلوات الله وسلامه عليه (دين العبد ونمى كونه علة للجزاء) أي فراغ ذمة الاب عن دين العبد (ففهم أن المسئول عنه) وهو دين الله تعالى (كذلك) أي علة للجزاء فذكر دين العبد لكونه نظيره وهو دين الله علة للجزاء (وأورد) الشيخ (ابن الهمام أن العلة) ههنا (كون المقضى ديناً) لا دين الله ولا دين العبد (واعاد ذكر النظر ليعلم أن الأمر (المشتترك) بين المسئول وبين المذ كور علة) لأن تأثيره علة المسئول (أقول) العلة (في بادي الرأي هو النظر) وهذا القدر يكفي لكونه ايماء كما أن العلة في ظاهر الأمر الواقع في حديث الأعرابي (وبعد التنقيح) للمناط (بحيث لا يرد التخصيص بالصلاة) فإنه لا تجزى صلاة رجل عن غيره (يعلم عليه الجنس) وهو كونه ديناً كافي قصة الأعرابي ظهر بعد التنقيح أن العلة الجنابة الكاملة على الصوم (ولذلك يسمى مثله تنبيهاً على أصل القياس لانتصاها) وقد عتلت بقوله (صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (المر) أمير المؤمنين (وقد سألته عن قبلة الصائم هل تقصد) الصوم (أرايت) مقولة للقول (لوعضمت بماء ثم محجته أيقصد) وقيل على التمثيل (ليس هذا تعليلا لمنع الاقصاد ان ليس فيه ما يمنع انفايته) أي غاية ما فيه (عدم ما يوجب) أي ليس فيه شيء يوجب الاقصاد (ولا يلزم منه وجود

في العقوبات فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن الميراث فلم يؤثر في عين الحكم وانما أثر في جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملاثم لا من جنس المؤثر ولا من جنس الغريب فاذا عرفت مثال هذا الأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس وقصر أبو زيد بالدوسى القياس عليه وقال لا يقبل الا مؤثر ولكن أو رد المؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملاثم لكنه سماه أيضا مؤثرا وذكرنا تفصيل أمثله والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل ولا سبيل الى الاقصر على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقر رأي القصة العجالة رضي الله عنهم واجتهادهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجماع وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المتجهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان احتماله فان قيل يدل على بطلانه أنه متعبر بالعليل من غير دليل يشهد لاشافه الحكم الى علته قلنا اثبات الحكم على وفقه يشهد للاحاطة الشرع به ويغلب ذلك على الظن فان قيل قولكم اثبات الحكم على وفقه تليس اذ معناه أنه نقاضى الحكم عناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعتنه وانبعث على وفقه بعته وهذا تحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

ماوجب عدمه فلم يكن فيما عدا العلية أصلا فليس من الباب أصلا (بل هو) أي لو تضمنت الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (عمر) أن كل مقدمة لا فساد مقصد كذا في المختصر أقول التعليل مبني على أن الافساد للصوم تامها (ووجود المظهر حقيقة) فوجود المظهر علة للافساد (فعدمه لعدمه) فالمقدمة فقط (وليس معه مظهر (لاشتماله عليه) أي لاجل اشتماله على عدم المظهر (وجب عدمه) أي عدم الفساد وان انتفاء العلة المتحدية يوجب انتفاء المعلول (وأما النقض) الذي زعم صاحب المختصر (فما يردلوه توقف استفاء) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (على تلك النكبة) أي مقدمة المقصد مفسد (وهو) أي التوقف (منعوم بل) الاستفتاء (مبني على أن مقدمة الشيء قدي على له حكمه كافي للحج والاحرام) وهذا القدر يكفي السؤال أهو من هذا القليل أم لا واذن ما يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من الين فأى شيء ينقض ثبت أنها لا بانه العلة لا غير فافهم وتدبر (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف) الصالحة لعلية (وحذف ماسوى) الوصف (المدعى) عليه يعني ابطاله (فيتعين) المدعى (ولا يمنع الحصر مجردا) عن الاستناد باحداث وصف آخر (لأن الناظر) المدعى الحصر (عدل) فيقبل قوله لأنه اتحاحك بعد الاستقراء البالغ واذن ما يجد بعد الاستقراء اطن بالحصر وليس المقصود القطع حتى يمنع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لان (الأصل العدم) لغير من الأوصاف وهذا أو هو من بيت العنكبوت كالأخفى (بل) انما منع الحصر مستندا (بأباده وصف فعليه بطلانه) اتعالم الاستدلاله (ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لان الحصر ظني) فلا مضايقة في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كالعدم) فلا ينصر الحصر ولا ينقطع البحث في الخاتمة قال السبكي وعندى ينقطع اذا كان ما اعترض به مساويا لما ذكره في الحصر وأبطله وفيه أنه أن يقول لما كان مساويا لابطاله ما ذكرته فان قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفا مساويا لافقدا اعترض على دليل الابطال فلا يصح تركه للطلان قلته أن يقول لما كان هو باطلا عندى تركته واذن قد أبدى أن اشهر دليل الابطال تتأمله فيه * (ثم الحذف طرق منها الاتقاء وهو بيان الحكم بالباطي) الذي هو المدعى (فقط) من غير شركة بوصف آخر (في محل) ما هو الذي لا يوجد فيه أوصاف أخرى (فيعلم أن المحذوف لادخله) في الحكم بالمشاركة مع الباقي فان قلت حاصل هذا يرجع الى أن المحذوف لو كان علة لانقضى الحكم بانتفاءه مع أنه ثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة وحيث يلزم اشتراط العكس أجاب (ولا يلزم العكس لان المراد) هنا بالاتقاء (نفى الجزئية) خاصه ليرجع الى أن المحذوف ليس جزأ الباقي والاثبت الحكمه فقط في هذا المحل فلا يلزم منه العكس وانما يلزم لو أريد ابطال استقلال المحذوف (قيل) اذا كان الباقي وجدي بمحل بدون الأوصاف الملغاة (فالقياس على ذلك المحل يسقط مؤنة الاتقاء) فليس أولاه عليه فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (و يدفع بأنه) أي القياس على ذلك المحل (لا يستمر اذ ربما كان أوصافه أكثر) من الأصل الغرض فلا بد لابطاله من استعمال تقسيم والغاء ويؤدى الى التطويل (ومنها) أي من طرق الحذف (الطردية) أي بيان أن الأوصاف طردية أي ملغاة تعتبرها الشارع (اما

الشرع بتجريم الخمر تعبد أو تحكما تجريم الخمر والميتة والدم والحر والأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير مع تحليل الضبع والتعلب على بعض المذاهب وهي تحكما لكن اتفق معنى الاسكار في الحرف فمن أنه لأجل الاسكار ولم يتفق مثله في الميتة والخمر فقبل أنه تحكم. وهذا على تقدير عدم التنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء. ويحتمل أن يكون معنى آخر مناسب لمظهر لنا. ويحتمل أن يكون للاسكار فيه ثلاثة احتمالات فالحكم واحد من هذه الثلاثة تحكما بغير دليل والا فبقرينة جمع هذا الاحتمال وهذا لا ينقلب في المؤثراته عرف كونه على بزيادة الحكم اليه نساء وأجاءا كالصغر وتقديم الأخ للاب والأم * والحوار انما يرجع هذا الاحتمال على احتمال الحكم بما رددناه مذهب منكري القياس كافي المؤثر فان العلة انما أضيف الحكم اليها في محل احتمال أن يكون مختصا بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتناع الاخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتمد نفاد القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضى الله عنهم اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على الحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقا أى لملاءمة عند مراد ساقى الأحكام كلها (كالطول والقصر وأوفى) الحكم (المحور عنه كاذ كورة والأثونة في أحكام العتق ومنها) أى من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) للاوصاف المحذوفة (ويكفى للتأخر) أن يقول (يبحث فلم أجد) ويقبل قوله لعدالته (فإن قال المعارض الباقي كذلك) أى يبحث قبل أجد مناسبة (تعارضوا وجب الترجيح بالعديّة وغيرها) ولا يكلف المستدل بآيات المناسبة بين الباقي والحكم (انلوا وجبت على المعلل بآياتها صراحة) وهي مسلك آخر يكتفى لآيات الطلوع ببدء (كذا في شرح المختصر أقول) في ردّه (لا بد أن لا يكون طريق الحذف شاملا للباقي لئلا يلزم عليه الباطل) وطريق الحذف في هذه الصورة هو عدم ظهور المناسبة فلا بد من أن لا يتحقق في الباقي (فلا بد من ظهور المناسبة فيه كعدم الانعاب والطرد) أى كما أنه يجب ظهور عدم الغاء الباقي وعدم كونه طرديا (فالمعارض) ليس معارضا حتى يطلب الترجيح بل (ناقض) يقول لوضع دليل كزمنه أن لا يكون الباقي علة لعدم وجود المناسبة فيه فالدليل باطل وأيضاً الترجيح انما يكون بعد الصلوح وههنا انما أظهر المعارض عدم ظهور المناسبة للباقي فقد أبطل علية حتى شئى (رجح) تدبر ثم ان كان كل من الحضر والابطال قطعيا فالمسلك قطعي مقبول اجاءا) ومثله ما اذا ثبت المحصر بخبر الواحد والاجماع السكوني أو الأعداى فله وان كان ثلثا لكنه مقبول عند الكل (والاقتضى) يختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية إلى أنه (حجة للتأخر والتأخر) زعمانهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية) كلهم (الا) الشيخ أبابكر (الخصاص) الشيخ (المرغني) هذا المسلك (ليس بحجة أصلا) للتأخر ولا للتأخر (لان) الوصف (الباقي) بعد الحذف (لم يثبت باعتباره) شرعا (لظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعا في الحجة والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (ثالثا) أنه (حجة لهما) أى للتأخر والتأخر (ان) أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام امام الحرمين لان الاجماع صار لتعليل الأصل مقطوعا والمطلون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رايعا) أنه (حجة للتأخر لا للتأخر) لعل وجه فرقهم أنه يفيد ظن التأخر ولا يفيد للتأخر فان دعوى المحصر ليس الاجماع ينسب ظنه ونظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلقت متفاوتة فرب مقدمة يقبله بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فافهم * (و) المسلك (الرابع للناسية) وقد مر تفسيرها وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعا (وتأثيرها) بالحق الذي مر ذكره (كالمسالك) (التي لحظت الكليات الجنس) الضرورية التي مرت (حجة اتفاقا) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كالتقدم وليس كذلك) من المسالك التي لم يظهر اعتبارها وتأثيرها باعتبار الجنس والنوع لا بضر ولا اجماع (وهو الاخالة) وسمى تخريج المناظر أيضا (حجة عند الشافعية) بل المالكية ايضا بل الحنابلة أيضا (لحصول الظن) بالعلية (بإدعاء المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالبا للنفع أو دافعا للضرر (كاتجريم الاسكار) فله مورث لفسده فيناسب التجريم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لنا شيخنا عبا وات في تفسيرها منها ابتداء

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسب هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وإنما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر
لأنه دليل دل عليه فهو وهم محض فقول غلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوجه وتعتد انتفاء الظهور في معنى آخر
لأنه لم يطل غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فإن العلة الجامعة بين الفرع والأصل وإن كانت مؤثرة فإنما يغلب على
الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى أو ظهر زالت عنه غلبة الظن ولعدم غلبة معارضة تلك العلة فلو ظهر أصل
آخر يشهد للفرع بعدة أخرى تناقض العلة الأولى لاندفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صغ العموم والقواهر بشرط انتفاء
قرينة مخصوصة لو ظهر زوال الظن لكن إذا لم يظهر جاز التعويل عليه وذلك لأنه لم يظهر لنا من إجماع الصحابة رضي الله عنهم
على الاجتهاد إلا اتباع الرأي الأغلب والأقل يضبطوا إجناس غلبة الظن ولم يميزوا إجناسا من جنس فإن سلم حصول الظن بمجرد
الناسبة وجبا اتباعه فإن قيل لأنهم لم يروا هذا ظن بل هو وهم مجرد فإن التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذي
ظهر محتمل وهم الإنسان مائل إلى الطلب علة وسبب لكل حكم ثم إنه سيق إلى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له

مناسبة صالحة لأن يضاف إليها الحكم عقلا وهو مساو لما مر من إبداء وصف منضبط جالب لنفع أو دفع ضرر ومنها ما ذكره
القاضي الإمام أبو زيد ما تعرض على العقول السليمة لتفقه بالقول وهذا أيضا رجح الإماما كرفان التناقض إنما يكون لجلب
نفع أو دفع ضرر ومنها الإمام النسفي كون الوصف تخيلا أي موقعا في القلب خيال الصحة وقال إنه مجرد الظن وهو لا يفتي من
الحق شيئا وغايتهم أن يجعل مثل الإلهام وهو لا يصلح حجة ولأنه لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير وأما هذا الخبر أراد
بالتفصيل ما تخيله العقل مصححا كان أو فاسدا فأوردنا لكن أصحاب المناسبة لا يرون ذلك بل يرون بكونه تخيلا عند
العقل أن لا يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول وظن لنا قويا وبس هو مما لا يفتي من الحق شيئا وكونه مثل
الإلهام لا يضر فإنه حجة من حجج الله تعالى ولو سلم فالفرق واضح فإن الإلهام وقوعه في العقل لا يمكن نصحه بدليل بخلاف
المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل بما يمكن تبينه من تخيله نفعاً أو دفعه ضرراً (خلافاً للفتنة) فإنهم لا يقولون إلا أنه أصلاً
(لأنها) وإن كانت مفيدة للظن لكنها (بست ملزومة لموضع الشارع عليه ما قامت به) ولا يظن أيضاً موضع (التلف كثيراً
كقافي) المناسب (معلوم الألفاء) كالصانع الشافقة فإنها مناسبة للتخفيف أشد مناسبة من مثقال السفر لكن الشارع اعتبر
الثابتة وأهدر الأولى (والصالح الرسالة) فإنها أيضاً مناسبة لكنها لم تعتبر شرعاً وإذا لم يورث ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة
شرعية إنما هي من هوسات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الإمام النسفي أنه مجرد ظن يعني أنه ليس ظن اعتبار الشارع
فهو لا يفتي من الحق شيئا فإن قلت إلا أنه لا يفسد الظن البتة والإجماع انعقد على اعتبار الظن قال (والإجماع على العمل بالظن
إنما هو على تقدير كونه) أي الظن (شريعياً) حاصل من جهة الشارع وظننا اعتبار الشارع هذا ثم ههنا بحث هو أنه لو تم ما
ذكرنا لم أن لا يكون ما ظهر لنا تبرير جنس في جنس الحكم حجة أصلاً فإنه إنما يظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ولا يلزم
منه تأثير نوع آخر من الحكم فلم يسبق إلى مجرد ظن وهو لا يفتي من الحق شيئا وفي المرسل الملائم أظهر قهراً هو جوابكم فهو
بجوابنا هذا ولعل الحق غير حق في ذي كياسة فإنه لما دلل المناسبة على صوابه لعللة وثبت اعتبار الشارع جنسها في جنس
الحكم أو نوعه حدث ظن اعتبارها به ظناً قوياً وهذا الظن حادث من الشرع ومنعك باعتبار الشارع وإنكاره هذا عسى أن
يكون مكارمة مطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر مدعائنا فإن المدعى الظن القوي الشرعي ولا يضره الإجمال فافهم (وأما
استدلالهم بأنه) أي تحريم المناط (لا يفتل عن المعارضة) كما يقول المعلل عرضت على عقلي فتلقاه كذلك (بقول الخصم
لم يقبل عقلي) إذ عرضت عليه (فلو تم) فيه ما رآنا أنه لا يتم لأنه أن يسدى وجه المناسبة فيقبه العقل ولا يستطيع
الخصم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلي (لأنه لا يفتل عن الحقيقة في حق الغير كما يقول به) القاضي الإمام (أبو زيد) ولا يلزم منه
نفي الحجية أو أساء المدعى هذا دون ذلك فافهم (في تنبيه) * الشبه وهو ما ليس بمناسب لأنه بل هو بمناسبة وذلك التوهم إنما
هو (بالتفات الشارع اليق بعض الأحكام) فيتوهم منه المناسبة (كقولك إزاله الخبث طهارة وترادف لاصلا فتعين فيها الماء) ولا

فتقتضى نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب الا هذا فانها هو السبب فقولوه لا بد من سبب ان سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا
علة ولا سبب فقولوه لا سبب الا هذا التحكم مستنده أنه لم يعلم الا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر وهو غلط وبطل
هذا الطريق ابطم القول بالمفهوم ان مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص
الحكم فانها هو الباعث اذ قلتم بغيره فانه لا باعث سواه فقلوه بعثته على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان
التعليل بتسبب لا يؤثر ولا يلائم واجواب أن هذا استمداد من مأخذ نفاة القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل
به ايضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق بتقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين هذه الاحتمالات
ولو لاها لم يكن الاحتمال مظنونا بل مقطوعا كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأنيف وقول القائل ان هذا هوهم وليس ظن
ليس كذلك فان الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن في امره في العمارات
النيوية على الوهم سفة في عقله ومن بنى على الظن كان معذورا حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز ما في آخر (كأزالة الحدث) تعين فيه الماء فكونها طاهرة مرادة للصلاة ليس هذا مناسبا لوجوب الماء بل انما يناسبه ازالة
ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالته الا بالتعبد بذلك للماء وفي النجس بلازلة عنه (ليس بدم ولا مسك) خبر لم يندنا وهو قوله
الشبه (عندنا وعليه) القاضى (بالقائى والصيرى وأبو اسحق الشيرازى) كلهم من الشافعية (وأما سائر الشافعية
فبعضهم) قالوا (انه علة وليس بمسك) بل ان ثبت مسك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحاجب) من المالكية
(وأكثرهم على أنه من المسالك) وهو باطل قطعا اذ ليس فيه مناسبة تقيد ظن العلية وان اذ نطنا ضعيفا فهو لا يغنى من الحق شيئا
ثم اختلفوا (فهم من اعتبره) مسكلا (مطلقا) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسك ضعيف (لا يصار اليه مع امكان مسك
آخر وقد يقال) الشبه (لا شبه وضعيف) كاتنين (في فرع ترددهما بين اصلين كالآدمية والمالية) ثابتين (في العبد المقتول ترد
بهما بين الحر) لأن الآدمية تقتضى كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (تؤخذ دنيته) كما تؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان
المالية تحكم أنه مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المتلف (وهو) أى العبد المقتول (بالحرأشه لأن
المشاركة أكثر) ولأنه متى في حق الدم مشرط على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس ممتنع فيه) * والمسك (الخامس
الدوران وهو الطرد) أى كما وجد الوصف وجد الحكم (والعكس) أى كلما انتفى الوصف انتفى الحكم (فقاء الحنفية وكثير من
الأشعرية كالغزالي) الامام حجة الاسلام (والأمدى والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقبل) حجة (لنا وعليه شافعية
العراق وقيل) حجة (قطعا) بشرط (بعضهم) في حجة الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فثبت الحكم (و) في حال
عدمه (واحكمه) فيقطع حيث شأن العلة هو الوصف لدوران الحكم معه دون النص (كأية الوضوء) وهي قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية (فان الوضوء يجب بالحدث وان لم يكن القيام ولا يجب بعدهم) أى الحدث (وان كان) القيام
فالنص لا يدخله في الحكم (وليس) هذا رأى (بني لأن التعليل حيثئذ) أى حين انتفاء الحكم لا انتفاؤه ووجود الحكم بوجوده
مع قيام النص في الحالين (يعود على أصله بالابطال) فلا يصح لأنه قد تقدم أن من شرط التعليل عدم العود الى أصله بالابطال
(والمراد في الآية) انقائم (وأنتم تحذون كما هو مأثور عن ابن عباس وقد قرأ) انقائم (من مضاجعكم) فالنص انما يقيد بوجوب
الوضوء بالحدث ولا يعلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائما قال (الشافعية وأبو) لو كان الدوران مسكلا للعلة لثبت
أيمانيت لكنهم (تختلف في التضاييق) فان أحدا للتضاييق دائر مع آخر وجودا وعدمه ولا علة (وأوجب) التخليق (عما نفع قطعا)
وهو لا يقدرح فاللازمة تمنوعه فان كونه مسكلا انما هو اذ لم يكن هناك مانع قوى وأنت لا يذهب عليك أن المقصود أن
الدوران أمر أعين من التضاييق ولما كان هو مانعا عن العلية فالقدر المشترك بينهما وبين غيرهم من أين يقيد العلية فافهم وبعد هذا
فليس الا لاجل (و) قالوا (ثانيا) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو أعين من العلية (و) جاز أن يكون
ملازما كالرأية المنكرة للفرس فلا يثبت به العلية (وأوجب ان أردت بالجوأ تساوى الطرفين منع) بل العلية باحجة (وان

لم يضمن فن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان وبني عليه مصلحته لم يعد متوهما وان أمكن أن يكون الرئيس قد أعاظمه كبه أو باعاه أو ركبته الر كافي في شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذورا ومن رأى معاذ أقر بالزنا ثم رأى الذي عليه السلام قد أمر برجه فاعتقد أنه أمر برجه لنامور وي ذلك كان معذورا نال ولم يكن متوهما ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمل عليه لم يكن متوهما فان قيل لا بل يكون متوهما فإنه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاسماء بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الأمير الاغصاعن الجاسوس ما اسبأه بالخصم وأستأله ثم أقتل جاسوسا فكيف بأنه قتله لجنسه فهو متوهم متحكم أما اذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المطردة علامة شاهد فحكم ظنه ووزانه من مسئلتنا الملائم الذي التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلامنا في القرب الذي ليس بعلام ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احدها أن يعرف أن من عادة الرئيس الاحسان الى المسي ومن عادة الأمير

أردت عدم الامتناع عقلا (لبناف الظن) فان التظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) تختار الشق الأول و تستدل على التساوي باستواء العلة والملازم في الاتصاف بالطرد والعكس) لمصومه من كل منهما (فلترجيح) لأحدهما (الاجرح) من خارج (فلا يكون) الدوران (بمجرد دليل) ومن ههنا قبل صلوحة العلية لظهور المناسبة شرط) والافلا ولو يقبلها من العكس (فافهم و) احتجوا (ثالثا) حال كون ما احتجوا به مختصا (للغزالي) الامام (الاطر) اسلامه عن النقص لا غير ففاته أنه سلامة عن مفسد واحد (والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب السلامة) عن المقسفات (مطلقا) فلا يوجب العلية (ولو أوجب) السلامة مطلقا فلا يوجب الاقتضاء (والعلة بدونه) (والعكس ليس شرط) في العلية (بل وجوده كعدمه) في الباب (وأجيب) بأن غاية ما زعم من بينكم أن الاطراد لا يوجب العلية وكذا العكس وأما مجموعها فيجوز أن يكون موجبا (قد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن إلا حاد (كخاصة المركبة من عرضين عامين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع مختص فلا اجتماع أليس في الانفراد وهذا غير وافي فان مقصودا الامام أن الدوران اجتماع أمرين وان كان لأحدهما دخل في دفع بعض ما هو منافي العلية لكن الأمر الآخر ليس له دخل أصلا فالمجموع منهما كيف يكون دال على الاقتضاء والعلية وهل هذا الاكجمع الطرد مع عدم كونه حكما شرعيا وأما العرضان العامان فيحصل أن يكون كل منهما خاصا إضافية فكل دخل في الاختصاص فعند الاجتماع يستدال باختصاص بخلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع انما يؤثر في شيء اذا أثر كل من أجزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الطرد والعكس ولادخل لهما في الاقتضاء أصلا لما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن العلة شرط ومعتبرة ولا يدل الاعلى واحدهما فلا يصلح دليل العلية وليس فيما استدلال بعدم علية الأجزاء على عدم علية المجموع حق يرد ما ذكر وفيه أيضا شبهة من انخفاء لاه لا يجب أن يدل المسئلة على تحقق الشروط نعم يجب نفس الأمر كما أن النص يدل على العلية لانه لا يتحقق شرطها فكذلك الدوران يجوز أن يكون مسلكا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المشتبون) للعلية (اذا وجد الدوران ولما من معية) أو تأخر أو غيرها حصل العلم بالعلية (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن عادة كافي) دوران غضب انسان على اسم) فانه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلمه الأطفال) وقد توهم أنه اذا كان كذلك صار العلم الخاص به علما ضروريا كالجبريات والحسينات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الخاص (به ضروريا) كما توهم لأن حصول المبادئ قد لا يتفق دفعة بل بالتدريج والحركة فلا يكون ضروريا (وأجيب بأن حصول العلم بمجرد متغير نعم) يدل على الملازمة المطلقة و (يحصل) العلم والظن بالعلية (عند ظهور انتفاء الغير) من أنحاء الملازمة فليس الدوران نفسه دليلا ومسلكا وبعبارة أخرى أن أردت بقولنا الدوران فمفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فسلم لكن من الموانع انتفاء المناسبة أو انتفاء الثاني فلا يلزم انتفاء فلا يلزم استقلال الدوران مسلكا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أراد بمعينا أو مبهما منتعا للملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قد خرج في الجبريات) فانه قد علم بالتجربة حصول العلم بمجرد (فان الأطفال

الاغضاه عن الجاسوس فهذا يمنع تعطيل الضرب والقتل بالشر والتجسس ووزانه أن يعلل الحكم بما سبب أعرض الشرع عنه وحكم بتقيض موجب هذا الإيعول عليه لأن الشرع كما التفت إلى مصالح فقد أعرض عن مصالح فأعرض عنه لا يعلل به والناحية أن يعرف من عادة الرئيس والأمير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس فوزانه الملائم وهذا مقبول وفاقا من القائسين وإنما النظر في رتبة ثالثة وهو لم تعرفه عادة أصلا في الشاتم والجاسوس فحقن نعلما لم يضر وبقتل غلب على ظنون العقلاء المحاولة عليه وأنه سلك مسلكا مكافئا لأن الجزية تنسب العقوبة فان قيل لأن أغلب عادة المولود ذلك والغلب أن طابعهم تتقارب فتألف في هذا إلا الأخذ بالغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات أتباع المناسبات والمصالح دون التحكك الحامدة فتزجل حكمه عليه أغلب على الظن ويبي أن يقال لعله حكم مناسب آخر لم يظهر لنا فنقول ما يجنبنا عنه بحسب جهدها فلم نعرف عليه فهو معدوم في حقا ولم يكف المجتهد غيره وعليه ذلك أقيسة الحسابة والتسليم بالموثر والملائم لقول النبي عليه السلام لعمر أرايت لو تمضضت معناه لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضضضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعلك عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا شيء عجاب فان شهادة التجربة على حصول العلم به مجردة مطلقا متنوعة وكيف تشهده مع أن الدوران في التصانيف أتم وأشد ولا عليه وإن شئت بحصول العلم عند عدم المانع فشهاداتها مسلمة لكنك قد علمت أن من الموانع فقدان التأثير فالعلم إنما يحصل إذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسبة (أقول فيه تأمل فتأمل) فإنه إن أراد شهادة التجربة على وجود الحكم عند المدارق لم يكنه غير مانع وإن أراد معرفة عملية المدارق شهادة التجربة به ممنوعة وألا لطفال انما يقطعون بوجود القضب عند هذا الاسم وأما أن علمه ما إذا فإلن به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربات فتأمل وأعلم أن حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدارق في غير الفرع وانتفاء عند انتفائه في غيره وأما الفرع فغالبه غير معلوم ولذا يحتاج إلى ثابت عليه المدارق يعلم في الفرع فالدوران إنما يوجب أن المدارق ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مشكوك الحال فحينئذ يجوز أن تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعله في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في الفرع المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدارق علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم أعلم أن الخفة ينسبون الدوران إلى أهل الطرد) دون أهل الفقه (أذيردون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملازمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبر التأثير (وعلى هذا فالسبر والأحالة كذلك) لا بد أن ينسب إلى أهل الطرد (وأما من يضيف الحكم إلى الملازمة السابقة أصلا فلم يوجد) حتى يعنى بأهل الطرد (كأفي التحرير) وهذا التوجيه صحيح حسن لو حمل عباراتهم ذلك فان قلت كيف نفهم وجود من يضيف الحكم إلى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم إلى العلامة كافي في الدلول أجاب بقوله (والإضافة إلى الأمانة والعلامة كالدلول) للوجوب يضاف إليه وجوب الصلة اتفاقا لكن ليس من العلة أجماعا لا محال والكلام في العلة الحقيقية (في النكحة) * للخصية قالوا الوصف (الخارج) عن الشيء احتراماً عن الزكأن (المتعلق بالحكم أمام مؤثر فيه) وباعت عليه (وهو العلة وتقدمت بأقسامها أو مقضى إليه بآثاره) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازاً على العلة) أيضاً (أولاً) يكون مؤثراً أو لامقضى (فان توقف عليه وجوده فالشرط) وإن لم يتوقف فلا بد أن يكون ذا لامقضاء فهو المسمى بالعلامة كما قال (وإن دل فالعلامة ثم كل سبب طريق الحكم) ومقضى إليه (ويقتل العلة يتبناه بنه) أي بين الحكم وبين السبب فإنه لو تخلل العلة ولم يوجد لم يوجد الحكم قطعاً فلا إفشاء أصلاً (فان أضيف إليه العلة) بأن يكون موجبا لعله المؤثر في الشيء (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة فوطئت آدميا فهو) أي السوق (لم يؤثر في التلف) وإنما أثر فيه الوطع وهو مضاف إليه (لكن لو طمها) الذي هو العلة (إضافة إليه) فيكون سببا في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام سببا منه وكيف يكون هو بمنزلة مع أنه مباح قال (والسوق بشرط السلامة هو المشروع) لا لاطلق بأي طريق كان (فبببببببب) لكونه مباشرا لما هو في معنى العلة فوجد التجدي منق في اتلاف نفس معصومة فيجب ضمانه (لاجزاء المباشرة) أي لا يجب ما هو جزاء المباشرة أي الفعل (كل طرفان) من المبررات إن كن التلف قريبا (ونحوه) من القصاص والكفارة الاستحبابا واحتياطيا (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضمضة للحاصفة في المضمضة وألغى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبلة لم يقبل منه ذلك وعد ذلك مجادلة وكذب
قوله أ رأيت لو كان على أيسل دين فقتنيته وكذلك كل قيس نقل عن الصحابة وبالجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعدد غير
ممكن لكن يتبع الظن والظن على مراتب وأقوام الموثر فانه لا يعارضه الاحتمال التعليل بتخصيص المحل ودونه الملائم ودونه
الناسب الذي لا يلائم وهو أيضا درجات وإن كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوة النسبة وربما يورث الظن لبعض
المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع بطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن ينظر فيه
المجتهد وأما المفهوم فلا يبدأ أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك
الظن حصل بمجرد التخصيص وحده أو به مع قرينة فلا يبدأ أن يقال هو مجتهد فيه وليس مقطوعا عنه فانه ظهر لنا أن صفة العموم
يجريها إذا تجردت عن القرائن فأدلت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص وإن كان يمكن انعكاسه في النفس
في بعض المواضع فليكن ذلك أيضا في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملازمة وشهادة الأصل العين أربعة

العبد العدوان سبب (للقصاص فانه ما يؤيده اليه بواسطة محابه القضاء ويمكن الولي) فتكون سببا لخلل العلة لكنه ليس القضاء
صالحا لاضافة التلف الحرام اليه فانه مجبور شرعا ولا فعل الولي لانه اعتد الاجبة فليبقى الالتهود إذا كانوا كاذبين ففي سبب
في معنى العلة (فعلهم الذي أثار جوعا) لانهم اتفقوا انقسام معصومة فيجب جزاء محل التلف (الالقصاص) أي لا يجب القصاص
(لانه جزاء المباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى (يقص اذا قالوا ائمننا بالكذب فقتله) فأما اذا
قالوا ائمننا أو ولي المقتول يدعي التعدي يخلف فإن حلف يقضي بالدية المعلقة في ماله والشافعي رضي الله عنه انما حكم به من ادعى
أنه لا ينافي عن هذا الأصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكى وكيف لا يكون كالمباشرة وانما شرع
القصاص فيها لحكمة الزجر لئلا يجر الناس عن القتل واذا لم يجد هذا النوع من التسيب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فانت حكمة
الزجر ويقع باب شيوخ القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يأت كد بالقصد الكامل (ودفع) قول
الشافعي رضي الله عنه (بان القصاص بالمباشرة) كما قال تعالى فاعذو عليه عتلى ما اعتدى عليكم (ولما لا بين المباشرة
والتسيب وإن تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول المعتبر المماثلة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء أكل
الوجوه ولعل ما قال الشافعي رضي الله عنه استحسن فافهم (وإن لم تصف اليه) عطف على قوله إن أضيف أي إن لم يضاف العلة
اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالادلة) على مال المسلم (للسارق) فسرق بعد الدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن
الدال ليس كالفاعل المختار) إذ الدلالة لا تستلزم السرقة فانه من اختيار السارق واختاره ليس مضافا الى الدلالة فلم تصف السرقة
الى الدليل وجه فلا يضمن (ومن ثمة) أي من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترط في الغنية من دل) لعسكر المسلمين
(على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وانما جاهدوا العسكر بانفسهم ففهموا فغلبوا غلبة فليس للدال حق فيه لانه سبب محض
لا يضاف اليه الفتح والجهاد وجه أصلا هنا (بخلاف المودع والمحرم اذا دل) السارق والصائد (على الوديعه والصيد) فسرق
السارق الوديعه وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعه المسروقة والمحرم للصيد المقتول (ونذلك لان الدلالة) على
الوديعه للسارق وعلى الصيد للصائد (ترك الحفظ) للوديعه (وازالة الأمن) للصيد (وقد التزمهما) أما المصحف فبالاستيداع
وأما المحرم فبالاحرام (فكل مباشر للثابة) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيد الحرم) وقد دل عليه رجل الصائد
(والدال غير المحرم لان أمته) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان فلم يوجد منه جناية مؤدية الى التلف وقد يقال فينبغي أن
لا يضمن المحرم الدال عليه لعدم الدليل وجوابه أن الدلالة المحرم جناية على الاحرام فيجب الجزاء لانه جناية على صيد الحرم وجناية
الحرم على صيده مطلقا فانه متوجبة للضمان فلا يتوجه اليه ما ورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله وفيه ما فهم (ورد
أن الاجنبى) الدال للسارق (الترم يعقد الاسلام أن لا يدل سارقا) كما التزم المودع بالاستيداع والمحرم بالاحرام (وقد ترك) هذا
المتروك وأقضى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هتاجا لجريان دليل الحرم المودع الدالين (وأجيب بان الاسلام التزم

أقسام ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعاً عند القائلين ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائلين
فانه استحسان ووضع الشرع بالرأى ومثاله حرمان القاتل لولم يرد فيه نص لمعارضته بتقيض قصده فهذا وضع الشرع بالرأى
ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد ولائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال بالمرسل وهو
أيضاً في محل الاجتهاد وقد ذكرناه في باب الاستصلاح في آخر القطب الثاني وبيننا امر به

(القول في المسائل الفاسدة في اثبات علة الأصل * وهي ثلاثة)

(الاول) أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها بتقيض تقيض حكمها وسلامتها عن المعارض دليل
صحتها وهذا فاسد لانه ان سلم عنه فاعلم سلم عن مفسده واحدفه عما لا يسلم عن مفسده آخر وان سلم عن كل مفسده أيضاً يدل على
صحة كالأول شهادة المجهول عن علة فادحة لا يدل على كونه حجة مالم تقدم بينه معلة من كية فكذلك لا يكتفي الصحة انتفاء المفسد
بل لابد من قيام الدليل على الصحة فان قيل دليل صحتها انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فسادها انتفاء الصحيح فهذا منقلب

حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم اجمالاً) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم)
العطف بالاسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فانه من البين انه التزام الحفظ والام بدعه وكذا
الحرم (ولوسلم) انه التزام الحفظ (فع الله تعالى) أي فهو التزام مع الله (لامع العبد) فالدلالة جنائية في حق الله تعالى فيجب
الجزا من عنده ولا يجب للعبد شيء (فبازم الاثم بالظمان) فان قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي الى السلطان الظالم فأخذ بسعايته
المال من غير حق مع أنهم افترقا انه يضمن قال (وقوى المتأخرين بالتضمن بالسعاية) الى السلطان الظالم لا يأخذ المال ظلماً
(بخلاف القياس) فان مقتضاه ما ذكر (استحساناً لليلة السعاة الى الظلة في زماننا) فاولم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقتدر أن
يأخذ من الآخذ لثوى المال ويتضرر المسلمون بتضررنا عظمياً (وقد يطلق السبب مجازاً على تعليق الطلاق ونحوه) كالاعتاق
والنسب (لانه غير مقض الى الوقوع بل مانع) له لئلا يأن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فاذن ليس هو سبباً حقيقياً
(وانما له نوع افضاه ولو بعد حين) ولذا يسمى به مجازاً (فأذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثر في الحكم (بخلاف السبب
في معنى العلة لانه لا يؤثر في الحكم وان أثر في علته فافترقا) وتبعا من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقة عند الحنفية)
فالمعين وهو انعقد للبرهان يرتب الجزاء لو خالف فلا يبقى الا اذا صلح لان يرتب عليه الجزاء ظاهراً كما هو حكم العلة الحقيقية
(فلا يبقى) التعليق (الابقاء المحل) وبغوت بغوات المحل (خلافاً لغيره) الامام فعنده ليس له شبه الحقيقة أصلاً ولا ينتظر بقاءه
الى بقاء المحل (وغرته) أي غرته هذا الخلاف (أن نصين) الطلقات (الثلاث بعد التعليق بطل له) أي التعليق (عندهم) لغوات
المحل (خلافه) وقد مر في المقالات ما هو الحق (فارجع هناك) « (وأما الشرط حقيق) عطف (كالحياة العلم وجعل للشارع
كالتشهود للكنكاح) والشارع جعله لشرطه وليس له وجود عنده بدونها (والعلم بوجود العبادات على من أسلم في دار الحرب)
لعدم تمكنه من ايقاعها بدونها (فلا قضاء عليها اذا علم) بوجود العبادات (بعد زمان) لسقوط الوجوب عنه للجهل بفعل المخرج
(بخلاف الثائم لان الدار) التي فيها التائم (دار العلم فكانه ثابت في زمان النوم) فاقصر صيرورته في الدار التي يتمكن من التعلم
فيها مقام العلم فيها كالسفر والمشقة (أو) جعل (الكلف بالتعليق حقيقة) كما اذا كان مصدراً لكلمة التعليق (كان تزوجت
امراً أو هذه) فهي طالق (أو معنى) بان لا يكون هناك مفرد مقيد بشرط لكنه يفهم من التركيب المعنى التعليق (كالمرأة
التي تزوجها) أو كل امرأتها تزوجها لأن الأمر الغير المعين الموصوف بصفة أو التكرار الموصوف بجملة يفيدان عرفاً ولغة المعنى
التعليق الذي يفيد هالجل المصدر بكلمات التعليق ولذا تدخل الفاء الجزائية في الخبر (بخلاف هذه أو زنت التي تزوجها
لأن الوصيف عند الإشارة أو التسمية نحو) والتعليق انما يستفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطاً محضاً لعدم العلية فيه
بوجه بل أثر التعليق اعدام العلة) أي إزالة العلية لما تقدم ان المعلق بالشرط لا يعتقد علة قبل وجوده (ثم قد يضاف اليه) أي إلى
الشرط (الحكم) وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للاضافة) فيرتب عليه ما يرتب على العلة (وسمى شرطاً فيه معنى العلة)

ولافرق بين الكلامين **(المسألة الثاني)** الاستدلال على صحتها باطرادها وجرانها في حكمها وهذا المعنى له الاسلام متعان مفسد واحد وهو التقض فهو كقول القائل ز يدعالم لانه لا دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه انه جاهل لانه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق انه لا يعلم كونه عالما بتفصيل الجهل ولا كونه جاهلا بتفصيل العلم بل يتوقف فيه الى ظهور الدليل فكذلك الصحة والفساد فلن قيل ثبوت حكمها معها واقترانه بها دليل على كونها علة فلنا غلظت في قولكم ثبوت حكمها الآن هذه مضافة للحكم لا تثبت الابعاد قيام الدليل على كونها علة فانما لم يثبت لم يكن حكمها بل بحال غلبة الظن عليه كان حكم علة واقترن بها والاقتران لا يدل على الاضافة فقد يلزم الجرون وطعم يقترب به التجرى ويطردو ينكس والعلة الشدة واقترانه على ليس بعلة كافتراق الاحكام بطولوع كوكب وهو بريح وبالجملة فنصب العلة مذهب يقتضي الدليل كوضع الحكم ولا يكتفى في اثبات الحكم انه لا تنقض عليه ولا يفسد بل لا بد من دليل فكذلك العلة **(المسألة الثالث)** الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف اذا ثبت الحكم معصوم زال معز واليه يدل على انه علة وهو فاسد لان الرابطة المخصوصة مقرنة بالشدة في الجرون وزول

وجه التسمية ظاهر (كشفي الرق) فسال منه ما كان فيه (وحفر البئر في الطريق) فشى انسان فوقع فيه من غير علم به فالتقى والحفر شرطان لكن في معنى العلة (لان السيلان وميل الثقل) الذين هما سببان وعلتان للتلغ والرق كان مانعا بالتقى زال المانع (طبيعي) لا يصلح لاضافة تلغ بما هو جناية اليه (و) كذا (المشى) التي هو علة السقوط الذي هو علة التلغ (مباح) والجناية لا تضاف الا الى التعدي فلا يصلح لاضافة (الا اذا تم المرور) هناك فانه حرام يصلح لاضافة الجناية اليه (فلا تعدى) ههنا (الا في ازالة المانع) من السقوط (فيضاق الضمان اليه) فيضن الشاق والخافر ما تلغ بهما (وفي شهود اليين والشرط) أي فيما اذا شهد شاهدان على حلقه بالعاقب مثلاً عند دخول النار وآخران شهدا بدخوله النار الذي هو الشرط (اذا رجعوا جميعا) يعني شهود الشرط واليمين (بعد الحكم) بالعتق (الضمان على شهود اليين) لان القضاء ماض لا ينقض لانه كان ظاهراً بحجة فلزم العتق فوجد التلغ والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لانهم متلقون لكن على شهود اليين دون الشرط (لان الحكم مضاف الى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي اليين فالانلاف من شهود اليين فيضمنون (وفي تضمين شهود الشرط اذا رجعوا وحدهم) دون شهود اليين في الصورة المفروضة (اختلفوا فقطعة ومنهم) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله تعالى (ثم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الامام شمس الأئمة (السرخسي) رحمه الله تعالى (لا) يضمنون (واختاره) الشيخ كالدين (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (لنا) انه تلف باله من غير حق فلا بد من التضمين على المتعدي (اليين لا يصلح علة للضمان) حتى يجب على شهوده فانه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الحجة عنده فلا يصلح علة للضمان لان الواجب ليس في أدائه تعد (فلا تعدى الامن شهود الشرط) لانهم شهدوا شاهدان باطلاً وأدركوا كبيرة فافضى الى ما افضى فيضمنون (فصار كشهود القصاص اذا رجعوا) لأنهم متعدون بنسب التلغ اليهم (ولا يلزم) على هذا (شهود الاحصان) اعتراضا فانه اذا شهد الشهود بالانعام الاخرين بالاخصان حكمهم بالرجم فرجم المشهود عليه فرجع شهود الاحصان فقط فينبغي أن يضمنوا الدية لوجود التعدي منهم (لان الزايلة صالحة لاضافة الحد) وتنقطع الاضافات عن الشرط والامارة عند وجودها والاحصان شرط أوامارة ولا يذهب عليك أن الزايلة سببا صالحا لاجباب الرجم الاحال الاحصان فالمتعدي منهم فافهم منكرو الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن صالحة لاجباب الضمان صالحة لقطع عن الشرط اذا كانت فعلاً) فاعل (مختار) فلا يضاف اليه ما دامت موجودة فلا يضمن الشهود (أقول) في الجواب ماذا أرادوا بالعلة (ان أريد به القضاء) فحينئذ جعلوه فعل فاعل مختار قاطع النسبة عن الشرط (كافي التحرير والتوضيح فبعد انه علة للحكم باليود) أي وجود الشرط (الاعلة الهلاكة) فيه أن المجبور شرعا كالجبروطيعا) فهو بمنزلة المكره (فصار كالواقف في البئر) وهو كاترى فالأولى أنه مؤثما واجب واداء الواجب لا يصلح لاضافة الضمان والجناية اليه (وكيف ولو تم) ما ذكرنا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (اذا رجعوا) لتحلل القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل أجماعا) لوجوبه على الشهود اذا رجعوا اجماعا (وان أريد به اليمين)

التحريم عند زوالها وتجدد عند تجددها وليس بعلية بل هومية تنزل بالعلية وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزائدة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون للملازمة للعلية كالمخلة أو لكونه جزءاً من أجزاء العلة أو شرطاً من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا انقضت الاحتمالات فلا معنى للحكم وعلى الجملة فنقسم أن ما ثبت الحكم بشيئته فهو علة فكيف إذا انضم إليه أنه زال بزواله أمام ما ثبت مع ثبوته زواله مع زواله فلا يلزم كونه علة كالمخلة المحصورة مع الشدة أما إذا انضم إليه سببه وتقسيم كان ذلك محتملاً كالقول أن هذا الحكم لا ينفك من علة لانه حدث يحدث ولا حدث يمكن أن يعلل به إلا كذا وكذا وقد بطل الكل إلا هذا فهو العلة ومثل هذا السبب محتمل في الطرد المحض وإن لم ينضم إليه العكس ولا يراد على هذا إلا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الأسير بحسب وسفه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعى وصفاً آخر إرازه حتى ينظر فيه فإن قيل فامعنى إبطال الحكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيتهم تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فإن قلتم لا يجوز

حينئذ يجعل هو فعل الفاعل الذي هو المالك فاطع النسبة عن الشرط (كما هو التوهم) ففيه أنه فعل مشروع لا يصلح متلفاً بالتعدي أصلاً وأيضاً (فتقوض بقوله إن كان قبيحاً عشرة أرطال فهو حر) أرطال عشرة وإن حله أحد فهو حر فشهدوا بعشرة) أي بأنه عشرة أرطال (فقضى بعقوبته وزن فتمانية) أي فلا زاهي ثمانية أرطال (ضمنوا عنده) رضى الله عنه (لأن القضاء بعقوبته) على موجب شرعى (لقيام أفعاله) (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق) لانه أي تعريف الحق انما هو (بعد الحلو) (و) الحال أن (ذلك) معتق) قبل ذلك القضاء لأن القضاء في العقود والقسوخ ينفذ ظاهراً وباطناً فهو حر بالقضاء في الواقع وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً (فمقتضى ما بين الأول) ادليس غيره (وهي غير صالحة لإضافة الضمان لأن تصرف المالك ليس بتعد) والضمان لا يكون إلا بالتعدي (فتعين الشرط) أي الشهادة لكونه تعدياً فيضمنون فلو جعل العين فاطعاً للنسبة والضمان عن الشرط فالعين ههنا موجود فيصعب أن يقطع عن صاحب الشرط فلا يجب الضمان (وعندهما) العبد (رفق) بعد القضاء والقضاء بالعقوباطل عندهما باطنان القضاء بخلاف الواقع لا ينفك عندهما باطناً (والعق) ينزل عليه (بالحل) ما بين الثاني (فلا تعدي) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر) وكل حكم يتعلق بشرطين كان دخلت هذه الدار (وهذه) الدار (وكل طهارة للصلاة) فإن الطهارة أمور متعددة من غسل الوجه واليد والرجل ومسح الرأس مثلاً (فسموا أولهما شرطاً مهما الاحكام) أما كونه شرطاً اسمياً فلتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطاً حاكماً فلا ينفك كالحكم عنه (وقول) الامام (حق الاسلام انه شرط مجازاً محتمل نظر) فإن الشرط لم يؤخذ في مفهومه الوجود عند الوجود اللهم إلا أن يجرد اصطلاح (نعم في التعليق وغيره فرق واجب الاتصال) في التعليق (وعنده) أي عدم وجوب الاتصال في غيره ولا يلزم منه اعتبار الاتصال في مفهوم الشرط فتدبر (وكل شرط اعترض عليه فعل) فاعل (مختار وهو) والحال إن الفعل (غير منسوب إليه) أي إلى الشرط (فهو في معنى السبب) المحض لا يوجب شيئاً (فلا يضمن الحال) العبد المقيد (ففيه العبد إن أبقر) بعد الحلو (لأنه لا باق) وجد (باختياره والحل غير موجب له) بل حق المولى يسده عن الاتاق لكونه مكلفاً بالطاعة (بخلاف حق الرق) فإنه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطائر الطير أوفر البلية (لا يضمنهما الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلافاً للمحمد) الامام والشافعي رضى الله عنه (لأن في طبعهما الفرار عند عدم المانع فكان طبيعياً) كسيلات المانع) بالتقضيض الفاتح (ولأن فعلهما) هذا (هدر شرعاً) فلا اعتباره فيضاف إلى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (للمصلحة العامة) شرعاً بوجوب الاجتناب عن الفرار (ورد) قوله (بأن للاختيار مدخل في البتة) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وإن كان طبيعياً) لهما لانه (ليس طبيعياً) بأن لا يكون للاختيار مدخل وإذا لم يكن طبيعياً قطع النسبة عن الفاتح (وكونه هدراً) شرعاً (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كمن أرسل كلباً إلى صيد قال عنه) إلى جهة أخرى (ثم ألم إليه فأخذته لا يحل لأن المالك) عنه (قطع النسبة) نسبة الإرسال (إلى المرسل) ولكن أرسله باتباع الطريق فجاءت عينه وبسرته فألفقت شيئاً لا ضمان على المالك) لأنها بالتوجه إلى

لهم الحكم به فعال اذ ليس على المجتهد الا الحكم بالنظر وان قلنا لم يغلب على ظنهم فعال لان هذا قد غلب على ظن قوم ولو لاه لما حكموا به قلنا اجاب القاضي رحمه الله عن هذا بان قال نغني باطلاه انه باطل في حقنا لانه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا اما من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه وهذا فيه نظر عندى لأن المجتهد مصيب اذا استوفى النظر واتقنه وأما اذا قضى بسابق الرأي وبأدى الوهم فهو خطي فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه فسل السبر والتقسيم بان ما اقترن بشئ ينفي أن يكون عليه فيه تحكم وهم اذ تمام دليله أن ما اقترن بشئ فهو علة وموهنا قد اقترن به فهو اذ اعلمه والمقدمة الاولى مقبوضة بالظن والرأى فاذا كانه لم ينظر ولم يتم النظر ولم يعرف على مناسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف هذا لم يبق له غلبة ظن بالطرد المجرى الا أن يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهلا له فهو خطي وليس كذلك عندى المناسب الغرب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين وليس بقوم فيه دليل قاطع من عرفه بحق ظنه بخلاف الطرد المجرى الذي ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة وتشرع في قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فعلم أن تخلل فعل مختار ولو كان هدر اهما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران الطير او نزاله لانه لم يضمن (وفيما فيه) اذ تدخله هذا الاختيار الشبه بالطبع لا يقطع النسبة البته كيف وليس قوسه ما طبيعي أدون من اختيار القاضي في الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسئلة ارسال الكلب فلان الشرط في حمل الذبيحة الذهاب من عند المرسل لطلب الصيد وبالبل الى جهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومثله ارسال العدة على الطريق فيما الكلام ولو سلمت فلا اجتناب عن اختلافه كان مكنا والقصور من التلف نفسه أو ماله فافهم وفي الكشف قال القاضي الامام أبو زيد رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكرنا خصم قريب من الاستحسان فقد أحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة التي لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس وأهدرا اختيار ما لا عقل له لانه جبار انتهى (وأما العلة فثبت بالاحصان) وهو علامة وجوب الرجم (وعليه) الامامان خمس الأئمة (السرخسي و) نحر الاسلام (اليزيدي والمختار) له شرط لوجوب الرجم وعليه (الأكثر) وفي الكشف ما اختاره الشيخان شرط رقة القاضي الامام أبو زيد في التقويم وأما أصحاب المتقدمون عامة المتأخرين منهم من سواهم من الفقهاء فقد سموا الاحصان شرطا (لنالتوقف بلاتأثير ولا إفضاء) أي وجوب الرجم يتوقف على الاحصان وليس الاحصان مؤثرا فيه ومقتضيا اليه وهو الشرط أتباع الشيخين (قالوا) أولا يقبل فيه شهادة التسامع الرجال عندنا ولو توقف (الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحد ولا تثبت بشهادة النساء ولومع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فاعتادل على أن الأئمة عندهنا كونه أماره لأنه اماره في الواقع فان قبول شهادة التسامع ليس بمجمعا عليه (قلنا) انما لا تثبت بشهادة النساء ما يكون مؤثرا في الحد والاحصان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال جيدة) من الحرمة والاسلام والنكاح والعقل (ليست) تلك الخصال (مؤثرة ولا مستلزمة للعقوبة بل مانعة عن الرضا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما انشدها في غير هذه الحالة) ومن ههنا (أي من أجل أن شهادة الاحصان شهادة خصال جيدة) لم يضمنوا اذ ارجعوا لانهم كانوا أو بالثناء والذي يسده عما فصل كذا قالوا والحق أن هذا الشاء ألتف نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدى ومصاب العلة غير يتعد وكذا القاضي في حكمه انما المتعدى صاحب هذا الشاء الذي هو الشرط فينبغي أن يضمنوا وانه أعلم بأحكامه (و) قالوا (تأنيلا الشرط ما يمنع ثبوت العلة) وتأنيرها (حقيقة بعد وجودها صوره فلا يتقدم) على العلة (مطلقا) والاحصان متقدم على الرضا فلا يكون شرطا (قلنا ذلك الشرط التعليق) هو الذي لا يتقدم على العلة ويطل عليها (لا) الشرط (مطلقا كشرط الصلاة) فانه قد يتقدم أيضا ثم ترقى (وقال) (بل قد يتقدم) الشرط (التعليق) أيضا وتأخر ظهوره كالتعليق يكون قديمه عشرة) أرطال فانه متقدم موجود من حين قديمه يظهر بعد الحل (وما) قال (في التحرير) ان التعليق في مثله يكون على الظهور أي ظهور كونه قديمه عشرة وان لم يذكر في اللفظ (لان الكائن ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول فله أنه يلزم) على هذا التقدير (أن لا يعتق الا من حين العلم) بالقد (فالأوجه أن المعتبر هو الخطر باعتبار العلم وان كل التعليق على المعلوم تدبر)

(الباب الثالث في قياس الشبه * ويتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف)

(الطرف الأول) في حقيقة الشبه وأمثلته وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحة أمّا حقيقته فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس فإن الفرع يلحق بالأصل مجمع يشبه فيه فهو إذا شابهه وكذلك اسم الطردلان لا طراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطرد السلامة عن النقص لكن العلة الجامعة أن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها هو التأثير والمناسبتون الأخس الأعم الذي هو الأطراد والمماثلة فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الأطراد الذي هو أعم وأصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطردلان الاختصاص الأطراد به لكن لأنه لا خاصية لها سواء فإن انضاف إلى الأطراد ما يندرج تحتها إلى درجة المناسب والمؤثر مسمى شباؤها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أن نقدّر أن الله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم ووربما يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهّم الاشتغال على تلك المصلحة ونظن أنه مظنة وأقوالها الذي يتضمنها وإن كنا نلطف

(فصل * التعبد بتفصيل القياس والعمل بعقضاء جائز عقلا) لا يحيله العقل (عند الجمهور) من أهل الاسلام (لا واجب كما عليه العقلاء وأبو الحسين) المعتزلي (ولا مجتمع) عقلا (كما عليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا) لو كان مجتمعاً لزم من وقوعه محال (ولا يلزم من إزامه محال أصلاً) ضرورة (كيف والاعتبار بالأمثال من قضية العقل) وهو يحكم أن المماثلات حكمها واحد وانكارها مكارية ثم هذا الدليل إنما هو لبطال قول الرافض ونحوهم وأما قول أبي الحسين فلا يهمننا بطلانها وإنما عرضوا عنه واكتفوا بكشف شبهة أبي الحسين الموجبون (قالوا ولا التعبد) بالقياس واجب (خلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام) والثاني باطل فالمقدم مثله (قلنا) لأن سلم بطلان التالي بل يجوز العمل بالأباحة الأصلية ونحوها (وليس بطلان التالي فلا نسلم للملازمة لجواز التجسس) على كل واقعة (بالعمومات) فلا خلو وإن قيل لم توجد العمومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلي (أقول إن قيل الاختلاف بين المجتهدين (رحمة فلا لهم) الأحكام كل واقعة ولا يقع اختلاف فتذهب الرحمة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا يضر في القياس لجواز الاجتهاد في غيره من الظواهر) والثنى والتشابه فتختلف الآراء في فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعي منها (ثم انه) أي القزوم (لا يخالو عن قوتها لأن الأحكام) الإلهية (منسبة على المصالح) للعباد تفضلاً (وهي متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها إلا بالتفويض إلى الرأي) والأختل الوقائع لعدم كفاية العمومات (تدبر) وأنت لا تذهب عليك أن تفاوت المصالح في كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوعه من قبل الشارع محصل تأمل لا بدق بانه ذلك من دليل كيف والضوابط الموضوعه من أهل الاجتهاد لم تخرج واقعة إلى هذه الغاية فطالعت عين علم محط بما يكون من الأزل إلى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولاً) القياس طريق غير مأمون من الخطا (والعقل يمنع من طريق غير مأمون) فالقياس ممنوع عقلاً (قلنا) منع العقل مطلقاً ممنوع بل (إذا كان الصواب راجحاً لا يمنع) العقل (فإن الغفان الأكرمية) النافعة (لا تترك بالاحتمالات الأقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحاً ينبغي أن لا يترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء لغوا بتغير متبينة بالاستقراء) ثم دليلهم منقوض بظواهر النصوص فانه غير مأمون لوجود الاحتمال فلا يتبع (و) قالوا (تأنيباً وهو للتظام) حاصل القياس مماثل للمماثلات بين الأحكام والشارع لم يعتبر الأحكام كذلك فلا يكون القياس معتبراً عنده تعالى ووجه عدم اعتبار الأحكام كذلك قوله (ثبت الفرق بين المماثلات كالحجاب الغسل من التي دون البول) مع كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) مع أن جنابة الأول أصغر من جنابة الثاني (وكثير) من الأحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالتسوية بين العقل وعدا وخطا في الأحرار) مع كون المصد حجابية كاملة دون خطا (وكلاهما الزادة) كلاهما واجباً القتل مع كون الثاني أكبر كبير من الأول (الذي غير ذلك) والقياس (كان يقضي) بالعكس (أي يثبت الجمع بين المماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس المماثلات مماثلة من كل وجهه ولا المختلفات مختلفة من كل وجهه بل يجوز اختلاف المماثلات في المناط

على عين ذلك البر فالاجتماع في ذلك الوصف الذي هو الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم وجوب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتفاضل بنفسه كنسابة الشدة لغيره ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوجهة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالبها كقول القائل الخل مانع لاتبني القطر على جنسه فلا زل التجاسة كالحل وكأنه علل ازالة التجاسة بالماء ببنى القطر على جنسه واحترز من الماء القليل فإنه وإن كان لا يبنى القطر عليه فإنه يبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا تقض عليها ليس فيها خصلة تسوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العاقبة تقتضى الحكم بالتضمن لها والاشتغال عليها فإنما نعلم أن المباح جعل ميزا للتجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها ونعلم أن بناء القطر على المايهم الاشتغال عليها ولا يناسبها فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع عاوه علة الحكم فإن لم يرد الأصوليون بقياس التشبه هذا الجنس فليست أدرى ما الذي أرادوا ولم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب

واتفاق المختلفات فيه و (يجوز الفرق لفرق فلاماثلة باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجماع فلا يختلف) بالنظر إليه (مطلقا) الآرى النظام مع اعتزاله) ومختلفا ما (معنا في الاسلام) فتتفق الاحكام التي يجنبه (على أن الاتفاق لعل مختلفة جاز) يعني أنه يجوز أن يكون لعل شتى معلول واحد فيجوز اتحاد أحكام المختلفات فافهم (و) قالوا (ثالث القياس يوجد فيه اختلاف) كثير (كأهو الواقع) المشاهد (وكل ما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مردودا جماعا) إذا حكم الله تعالى (أما) المقدمة (الثانية) فقلوه تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرا فإنه دل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف) لأن لولا انتفاء الثاني لاجل انتفاء الأول وانتفاء الأول سبب بلزومه انتفاء الثاني (وبعكس بعكس النقيض إلى تلك المقدمة) وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (و) قال (في شرح المختصران في الآية إشارة إلى المقدمة الأولى أيضا فورد مقتضاه أنها دلت على أن ما ليس من عند الله يوجد فيه اختلاف ومعلوم من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل باخراج المجتهد رأيه فهو مما يوجد فيه اختلاف (ثم أورد) هو نفسه (بأنه لو كان هذا) أي كون القياس لا من الله (معلوما لما احتج إلى الآية) المذكورة (بل فزعم إلى) المقدمة (الثالثة) (وتم) الدليل (أقول) ليس تقرير مما ذكر (بل تقرير أنها دلت على أن ما من عند غير الله فيه اختلاف) بصرحها (ومعلوم أن القياس من عند غير الله) وهو المجتهد وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وإن استلزم منظر دقيق (حتى يضم إلى) المقدمة (الثالثة) وإنما لا يستلزم ضرورة (لجواز أن يكون شئ من شئين) جوازا عقليا وإن لم يكن وقوعيا (فلا بد من الرجوع إلى الآية) لاثبات ما يضم إليها (كجامع) وأن قيل يمكن إثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (قلنا المنى هو التناقض) والاضطراب المخل بالابلاغة عن القرآن للتريف بالاختلاف مطلقا (فإن اختلاف الأحكام) ثابت لا ريب فيه) فليس الآية بما نحن فيه والقياس أيضا ككشف عما عند الله لكن قلنا كظاهر الكتاب فافهم ﴿مسئلة﴾ ذلك التعبد أي التعبد بالقياس الذي كان جائزا (واقع) التبرخ خلافا لداود الظاهري والقاساني والنهراني فافهم) وإن جوزوا التعبد عقلا لكنهم (منعوه سمعا) وحكى عن داود أنكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن القاساني والنهراني أنه واقع إذا كان العلة متصورة ولو أعياء وإنما أنكر أفعبا عند ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالأكثر) منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا وقوعه (بالعقل) أيضا وهو المختار ثم دليلا السمع قطعي عند الأكثر من القائلين (خلافا لابي الحسين) فإنه يقول أنه نطقي فإن قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلي وهما قد قال بالفتية وبينهما تناف (قيل هنا) أي نظرية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد) به (عقلا) لأن الشئ محجب بآثاره يقع) فيجوز أن يكون وجوبه قطعيا ووقوعه مظنونا (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو مونه نظرا إلى الحكمة الأزلية الثابتة له (و ما يجب على الشارع) أو مونه (بمع قطعيا) فقطعية الوجوب ملزم وم قطعية الوقوع ومنافي للالزم منافي للزوم

وعلى الجملة فمن نريد هذا بالشبه فعلى أن تفهمه بالأمثلة واقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل
 حل أقسمة الفقهاء ترجع إليها دعوى تطهار تأثير العلة بالنص والاجماع والمناسبة المصلحية * المثال الاول قول أبي حنيفة منسوخ
 الرأس لا يتكرر تشبيهه بغير الخلف والتميم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيميم ومسح الخلف ولا مطمع فيما
 ذكره أبو يزيد من تأثير المسح فانه أو ردها مما لا يقاس بالموثر وقال ظهر تأثير المسح في التضعيف في الخلف والتميم فهو لتقليل
 جوارحه ونقلت فيه أن ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معطل بكونه محسباً لعله تعبد ولا علة له وأعمل عنى آخر مناسب
 لم يظهر لنا والتراخي واقع في علة الأصل وهو أن مسح الخلف لم يستحب تكراره أبقاها له تعبد لا لعل أولاً أن تكراره يؤدي إلى
 تمزيق الخلف أولاً وأنه ونظيفة تعبدية غير نية لا تفيد فائدة الأصل إذ لا تنطافئ فيه لكن وضع لكلا ترك النفس إلى الكسل أولاً
 ونظيفة على بدل محل الموضوع لعل الأصل في سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء
 فيستكره كالأعضاء الثلاثة فكانه يقول هي إحدى الوظائف الأربع في الموضوع فالشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن

فلزم التنافي (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عنده العقل) وأما السمع (الدال) عليه (فقطي) يعني أنه لم يقل
 بنظنية الوقوع بل بنظنية الدليل السمي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعاً بالدليل العقلي (لنا) ألا كما أقول القياس حجة
 للحكم شرعي) ومنه يتبع (وكل ما هو كذلك) فالتعبد واقع لأن طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض إجماعاً) فطلب ما يحصل
 به العلم (أي يفرض) و (أما الجدية فلا فائدة التصديق) بالحكم الشرعي (ولذلك) أي لأجل أنه مفيد للتصديق (أثبتت الحكماء
 والمتكلمون) لاثبات بعض مطالبهم (بيد) أي أن كان الأصل عقلياً) كافي بالحكمة والكلام (فالفرع) أيضاً (عقلي وان) كان
 (شرعياً فشرعي) أي فالفرع شرعي فإذا هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثاني) قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار)
 فان قيل المراد هنا الاتعاظ بالقياس والألكان المعنى ان الله تعالى فعل بني النضير ما فعل فقيسوا الارز بالشعر وهو كآثر
 وأيضاً الاعتبار بما هو في القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج إلى الصانع على حاجة البناء إلى البناء قال (أي
 ردوا الشيء إلى نظيره في مناهة في المثلثات وغيره) لأن العبرة لعموم اللفظ (ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاتعاظ نوع منه
 فيصل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضاً فرع منه ولا يرجع الحاصل إلى ما ذكرتم بل إلى أن أفعالنا بهم
 ما فعلنا فقيسوا الأمور بأمثلها) أي بأمثل الإبصار فنخل فيه قياساً أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاظ وهذا
 المعنى في غاية اللطافة والبلاغة (ولو حلق على الاتعاظ فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضاً) بدلالة النص (كما) قال صدر
 الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفریع) في قوله تعالى فاعتبروا (يدل على أن القصة السابقة) هي إخراج بني النضير
 من المدينة إلى الشام وقد فرغ العرب في قلوبهم ونحروهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة) لوجوب الاتعاظ بناء على أن العلم
 بوجود السبب يوجب الحكم بوجود السبب) فيصير كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير
 الذي عبر عنه الإمام غفر الله له بالدليل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا انما يتم لولد التفریع على أن ما قبله سبب تام
 و (أن الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلم التامة بل) انما يقتضي (الدخل) في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود
 السبب يجب عليه الحكم بوجود السبب أقول) في الجواب (لوصح هذا) أي عدم إيجاب التفریع بالفاء تمامية المتفرع عليه
 بل المداخلية في الجملة (الصحيح) كلفاء في الجزاء لان الدخل في الجملة لا ينافي التراخي) فإن العلول يختلف عن العلة الناقصة كثيراً
 ويمكن لمن ليس له درية فوق الحد أن يقول هذا قياس في اللغة فان الحروف وان كان معانها متقاربة إلا أنهم وضعا وبعضها
 لأن يستعمل في محل دون الآخر ألا ترى أنه معنى ما لا ولم واحداً ولا يعي عنى الجنس ولم لا يدخل الأعلى المضارع وهكذا فيجوز
 أن يكون حال كلمة الفاء وهم كذلك فالفاء وان كان لا ينافي التراخي وفيه مطلق الدخل لكن وضعت ليدخلها على الأجرية
 دون غيرها وان قرب معناه ولما كان لهذا أو هم أردف المصنف ما يقطع الإرداع أصله وقال (بل الصحيح أن الفاء تستلزم
 الاستلزام) أي استلزام الأول الثاني (لغة) كافي) شرح (الرضي) لكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضاً أن الأمر يجوز

ادعاء التأثير والمناسبة في العتقين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجم * المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسئلة النية طهارتان فكيف يفترقان وقد يقال طهارة موجبة في غير محل موجبها فتفتقر إلى النية كالتيهم وهذا أوجه الاجتماع في مناسبه ما أخذ النية وإن لم يطع على ذلك المناسب * المثال الثالث تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو وقتين فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق اذ يعلم أن الربائيت لتمر ومصلحة الطعم والقوت وصف ينشأ عن معنى به قوام النفس والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنها لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام * المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونصدي به إلى بد العارية وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالماخوذ على حقيقته ويصدي به إلى الرهن فكل واحد من العتقين ليست مناسبة ولا مؤثرة اذ لم يظهر بالنص أو الاجماع اضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير يد السوم وهو في يد السوم ممتاز عن غيره * المثال الخامس قولنا أن قليل أرض الجانية يضرب على

أن يكون للذهب فلا يضرب وجوب التبعدا ولزلة فلم يلزم إلا التبعده وهو يتحقق في ضمن الاتعاط الواجب خصوصاً أيضاً ويكون الامر للحاضر من فقط فلا يجب التبعده علينا لأجل بقوله (ثم كون الامر للذهب والمرأة والحاضر من فقط ونحو ذلك احتمالات مردوده) لا ينبغي أن يلتفت إليها أما الأول فلا نه لو كان كذلك لسبب الاتعاط وغيره من الاعتبارات وأما الثاني فبأن عنه التفرع فانه يوجب العلية والتكرار وكذا المقام وأما الثالث فلأن الشريعة المطهرة عامة هذا واعلم أنه لعل مرادهم بالقطع الذي ادعى من قبل القطع بالمعنى الأعم وهو الذي يقطع احتمالاً ناشئاً عن دليل ولو كان احتمالاً ناشئاً عن دليل مما يعيد في العرف واللغة كالا احتمال فلا ينافي وجوده مطلق الاحتمال البعيدة فالوجه ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الخاص لمصاصح الاستدلال بهذه الآية فإن احتمال التجوز وارد إذا الاتعاط وعدم استمال الفاق في الزوم قائم ولو كان بعيداً بعدت عرفاً كالا احتمال وينسب العرف لمبديه ما يكره فافهم (و) لنا (ثالثاً حديث معاذ) وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأى وادعاه أن الاجتهاد بالرأى غير مخصص في القياس بل يجوز أن يكون بنحو آخر كالا اجتهد في تأويل الظاهر والخفي أو المشكل والمجوز أو بجوابه أن الكلام فيها اذالم يوجد في الكتاب والسنة وحيث لا اجتهاد إلا بالقياس وعلى التنزل فهو قدره وداخل فيه فالاجتهاد بجمعه متناول آياه ولما كان لقائل أن يقول انه خير وأحد مقيد للظن ولا يضيق اثبات الأصول قال (فانه خير) مشهور بقيد الظمان (وهو) أي الاحتمال (فوق ظن الأحاد) لأنه يقيى بالمعنى الأعم المذكور (وعلمه يصح اثبات الأصل فافهم) وهذا أيضاً يشهد إلى ما قلنا (و) لنا (رابعاً ما روى عن الصحابة) رضى الله تعالى عنهم (المجتهدين) العاديين (العلم به عند عدم النص وإن كان التفاصيل) أي تفاصيل أعمالهم (أحاداً) فإن القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية في مثله بوجود القاطع) بحجته والعلم به فهذا استدلال بالحقيقة بالقاطع الذي كان عندهم وعلمهم شائعاً اذ ادليل عليه (وأيضاً شاع بينهم الاحتجاج به والمباحنة) فيه (والترجيح فيه) عند المعارضة (بلا تكبير) من واحد (والعادة تقضى بأن السكوت في مثله من الأصول العامة المألوفة) للعلم (وفاق) وهذا استدلال بنفس اجماعهم على الحجة فانهم علموا به واستدلوا به من غير تكبر وأشاروا إليه فاعلموا رد أن الاجماع إن كان سكوتاً فلا يفيد الاثبات ولا يفي من الحق في الأصول شيئاً بأنه علم ضروري بأن الكل متفقون وسكوتهم لا اتفاق فإن السكوت في مثل هذا الأصل لا يكون إلا عن موافقة (فن ذلك) الاحتجاج (أنه قاس) أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام (أو بكر) الصديق رضى الله عنه (الزكاة على الصلاة في القتال) وقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وما الشيطان (فرجعوا إليه) وسلو أقباسه وهذا اجماع منهم على حجة القياس (وورث) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) في التفسير القائل عبد الرحمن بن سهل (ركت التي لو كانت هي الميتة ورث) هو (الكل فسرهما في السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا الضائل وفي شرح السراجي القائل أم الأب وهذا لا ينافي ثبوت الحديث وسماعه من محمد بن مسلمة صكماً لا يخفى (وورث) أمير المؤمنين (عمر المبشورة) المطلقة من مرض الزوج القاتل (بالرأى ورجع) ذلك الأمير (في قتل الجماعة بالواحد إلى رأى)

العاقلة لانه بدل الجنابة على الآدمي كالكثير فانا نقول ثبت ضرب البدية وضرب الرأس البدو الاطراف ونحن لا نعرف معنى مناسباً
 يوجب الضرب على العاقلة فانه على خلاف المناسب لكن نظن أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجنابة على
 الآدمي فهو ومنفعة المصلحة التي غابت عنا * المثال السادس قولنا في مسئلة التبييت أنه صوم مفسر وض فافترقنا إلى التبييت
 كالتضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفتقر إلى التبييت كالتطوع وكان الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن
 فاصل الحكم هو الفرضية فهنا وأمثاله مما كثير يشهد بما ينقدح لبعض المنكرين للشيء بعض هذا أمثلة اثبات العلة بتأثير
 أو مناسبة أو بالتعرض للفرار وإسقاط أثره فيقول هي مأخذ هذا العلة لا ما ذكرتم من الإيهام فنقول لا يطر ذلك في جميع
 الأمثلة وحيث يطر فليقدر انتفاء ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا الناظر وعند انتفائه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كتقديرنا
 في تمثيل المناسب بأسرار الجرعة مودود الإيعاء في قوله تعالى أتمار يدا الشيطان أن يقع بينكم العداوة والغشاة والمقصود
 أن المثال ليس مقصوداً في نفسه فان انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه هذا حقيقة

أما المؤمنين (علي) حين قال رأيت لو اشتراك في السرقة كنت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا همنا كذا في الحاشية (وقال)
 أمير المؤمنين (عنه) رضي الله عنه (عنه) أمير المؤمنين رضي الله عنه (اننا تبعنا رايك فسدوا وابتعد راي من قبلك
 فتم الرأى) فقد جوزوا العمل بالرأى (و) فاس أمير المؤمنين (علي الشارب على القاذف) في الحد وأجوبه كاتقدم (وقال)
 هو كرم الله وجهه (الجميع رأيت رأى) أمير المؤمنين (عرف أم الولد) وقد تقدم (و) فاس (ابن مسعود) الذي أمر الصحابة بالتسك
 بعلمه (موت زوج المفوضة على موت زوج غيرها) كاتقدم قصته (واختلاف في توريث الجد مع الأخوة بالرأى) روى الإمام
 أبو حنيفة في مسنده عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه قال لأمر المؤمنين عمر رضي الله عنه حين شاور في الجد مع الأخوة أنه
 قال رأيت بأمر المؤمنين (١) لو أن شجرة أنشعبت الغصن غصنان أحدهما أقرب من أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج
 منه أم الشجرة وقال يزيد بن ثابت لو أن حدوا أنشعبت منه ساقية ثم انبعثت من الساقية ساقيتان أحدهما أقرب إحدى الساقيتين
 إلى صاحبتهما أم الجدول ومقصودهما توريث الأخ مع الجد قساً على توريث العصبات الآخرين بجماع القرب في القرابة
 والشجرة والجدول تمثل القرب القرابة لأنه القياس حتى يرد عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وضح عن ابن عباس أنه
 أرسل يزيد بن ثابت وقال لا أتيت الله زيد يجعل ابن ابن ابنوا ولا يجعل أباً لأب أباً فاطر تشديد من مخالفتهم هذا القياس
 فافهم (وذلك) أي الاحتجاج بالقياس (أكثر كما) روى (في المطولات من كتب السير) اعلم أنه كان في هذا الدليل شبه
 لأولى التلبس قد أشير إلى اندفاع بعضها ونحن نذكر حلها مع حلها فنها لا نسلم أن أحد من الصحابة فاس وما نقلت أخبار آحاد
 لا تفيد القطع فيجوز عدم الصحة ومنها ما نقلت عنهم لا تدل دلالة واضحة على كون فتواهم بالقياس بل يجوز أن يكون عندهم
 نصوص جلية أو خفية لم يذكرها ومنها أنه سلمنا أن فتواهم للقياس لكن لا قسمة جرت من نوع ما فلا تدل على صحة الاستدلال
 بجميع الأقنسة والجواب عنها أن المقولات وإن كانت كل واحد واحد منها أخبار آحاد الآن القدر المشترك بينها وهو القوي
 بالقياس وكون عاداتهم ذلك متواتر بحيث العلم به بكثر مطاعة أقضيةهم وتوارى عنهم وعلم أيضاً بكثر وعلمهم بالأقنسة أنه لم يكن
 بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضاً بقرائن قاطعة لكلا الطرفين لم يكن عندهم نص وأيضاً الضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم
 نص استدلاؤه في فتاوىهم لا ظهر وأنتاكر هذا مكارمة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تشمل فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها
 بالقياس وإلى هذا كله أشار بقوله تواتر وهذا ظهر لك فساد ما في المحصول أن الغاية أن النقلة عشرة أو عشرة ون ولا يحصل بهم
 التواتر فلا يشبه هذه المسئلة القطعية ولا حاجة إلى ما أجاب به أن المسئلة ظنية عليه يكفي فيها التفتن ومنها أنه سلمنا أن العمل
 بالقياس ثبت عن بعض الصحابة لكن لا يلزم منه الإجماع وانما يلزم لو كان سكوتهم للرأى بل يجوز أن يكون الخوف قال النظام
 أنه لم يعمل به إلا عدد قليل من الصحابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين علي وكانوا سلاطين

(١) قوله لو أن شجرة أنشعبت الخ يحذر لفظه من المستوفين فيذكره وإن كان المعنى واضحاً اهـ كتبه محمده

الشبه وأمثله وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو
 المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين وما من مجتهد عارس النظر في أخذ الأحكام الاوى يجد ذلك من نفسه
 فن أترك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمتاسب ولم يكلف الاغلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه
 فليس له الحكمه وليس معناده دليل قاطع بطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر
 فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على الخصم المنكر له أن يخرج الى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طر يقاستقلا ولا ساعدا مثله
 في الطرد لكان دليلا واذ لم يسبر فطر بقة أن يقول هذا هوهم الاجتماع في أخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم بمجاد اما
 معاندا احاد واما صادقا من حيث أنه لا يوم عنده ولا يغلب على ظنه وان غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أنقض بهم
 النظر الى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يصطحو في المناظر على فتح باب المطالبة أصلا كفعله القدماء من
 الأصحاب فانهم لم يفخوا هذا الباب وكفوا من العلل بالجمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

خفاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة تبت عبادتهم اتخذوا قولا مذهبهم خالفه فاذا الاجماع أصلا وجوابه أن تكرر
 السكوت في وقائع كثيرة لا تخصي لا يكون عادة الا عن رضا لا سيما فيما هو أصل الدين فهذا السكوت سر او علا ينمى كل أحد
 في كل واقعة والزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقيسة فيد علم اعدا باضر وريبال رضوا والوافق ووههم نسبة الخوف
 اليهم بهت فان من أخلاقهم الكبرية المتوارثة أنهم كانوا الانحافون في أمر ديني من أحد لا سيما مدة طويلة وعسى أن يكون انكار
 هذا المكابرة ونسبة المعاداة الى الخلفاء الراشدين بخالفه ما اتخذوا منه خافه عظيمة فانهم كانوا الذين الحق ومن تتبع التواريخ
 والسيرة علم قاطعا أنهم كانوا انحافون قول الخلفاء كثيرا واذ لم يكن لهم خوف في مخالفة في وقائع فأى خوف لهم في واقعة
 واحدة ومنها ما أن الكلال راضون به لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوعه الى آخره ثبت الاجماع وهذا الان الكلال
 لم يجتمعوا في محفل واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعه لكن حصل الصلح بقرائن
 الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وايضا لو تم لزمن بطلان الاجماع مطلقا وما في المحصول أن العصاة كانوا معدودين في أول
 الزمان فيمكن الاجتماع في محفل والتكلم معا فانه ان المقصود أنه لو تم للعل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعا لأنه لم يتفق
 اجتماع المجتهدين في الحوادث الاجماعية بان يتكلموا مع ان ههنا ايضا وقع الاتفاق على قتال ما نفي الزكاة بالقياس بنفسه حين
 خروجه فأنزل ومنها أن السنانة وقع اتفاق العصاة على العمل على مقتضى أقيستهم لكن لا يلزم منه علنا على موجب أقيستنا بل
 يجوز أن يكونوا مختصين بهذا كونهم من أفضل الأمه وكون أذهانهم ناقصة من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهى فاصابة
 الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا فجواز تعديدهم بالقياس لاوجب جواز تعدينا به والجواب أنه لاشك في فضل آرائهم على
 آرائنا وفي كون اصابتهم للحق أكثر لكن تعديدهم بالقياس لم يكن لا اختصاصهم به بل تلك الوقائع دلت على أن تعديدهم له يكونه
 حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سيل في اتباع الحق على أن من بعدهم من التابعين أيضا قاسوا من غير تكبر فلا وجه
 للاختصاص أصلا فانهم وثبت (وعرض بأن حجة العصاة تنموه) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يجر نقضا أيضا على
 الاستدلال بالاجماع (فمن) أفضل البشر بعد الأنبياء عيسى الصديقين بعدهم (أي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه حين
 سئل عن الكلاله (أي سماة تغلقى وأى أرض تغلقى لو قلت في كتاب الله رأيي) وهذا ليس من الباب في شيء فانه اعانني القول
 بالرأى في تفسير كتاب الله تعالى لأنه أنكر الرأي والقياس مطلقا (وعن) أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (ياكم وأصحاب
 الرأي فانهم أعداء السنن) وأنت لا ينبغي عليك أنه لا ذم فيه الا لأصحاب الرأي والمتبادر منه هو ملازمه للرأى ولا يلتفت الى
 غيره كاصحاب النار وهذا لا يتنى قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي) وعثمان لو كان الدين بالرأى لكان باطن
 انخفى وأولى بالسبع من ظاهره) وأنت لا ينبغي عليك أنه اعانني كون الدين ناسخا عن الرأى وهو كذلك لأن وضع حكم ديني
 ابتداء لا يصح بالرأى أصلا ولا يلزم منه في استعمال الرأى في محال لما ثبت من الدين يعرف الحكمه (وعن ابن مسعود اذا

الى افساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن إضافة وصف آخر من الأصل الى ما جعله علة الأصل وإبداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف قامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فإن ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل والمطالبة بحسم سبيل النظر وترهق الى ما لا سبيل فيه الى ارباق الحصر والحامه والجدل شريعة وضعتها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب الى الانتفاع فإن قيل وضعتها كذلك فيفتح باب الطرديات المستبحة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فإنه اذا علل الأصل بوصف مطرد دخل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الأصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كإفعله قدماء الأصحاب وأقبل لا سبيل الى الاصطلاح على غيرهم بل يقول بالنسبة فإن لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسر المعلل وأوصاف الأصل ويقول لا بد للحكم من منطوق وعلامة ضابطة ولا علة ولا منطوق الا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره أو ما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل فلا يبق عليه سؤال إلا أن يقول مناط الحكم في محل النص الاسم والمعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم

قلتم في دينكم بالقياس أحلتم كثيرا مما حرمة الله وحرمتم كثيرا مما أحل الله وهذا انما يتم لو كان الخطاب للكل وهو غنى بعد بل لعله ليقوم ما وسألو الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن عمر السنة مقاسه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تتعجلوا الرأي سنة للسلفين) وهذا لو تم فاما ما قيل على أن الرأي ليس سنة فلا نفيلس حجة (الجواب أنه) أى المنقول (محمول على تعميمه فيما لا يصح) كالمعنى الاعتبار والمصالح المرسله (وتفصيله على ما يقدح) فبمن الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تواتر عنهم من العمل بل رأى (واستبدل بما تواتر معناه) وإن كانت التفاصيل أحادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) لعل لا أحكام مثل رأيت لو كان على أهل الدين في امانته إجماع الرجل عن أبيه (أي نقص الرطب اذا جف) حين الجواب عن سؤال عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحشرون) في تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (انهم من الطوافين) في تعليل طهارة سور الهمزة (فانه لا يدرى أين يأتى يده) في تعليل نهى المستيقظ عن غمس اليد في الآثاء (فامل الماء أعان على قتله) في تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه في الماء (قيل) في الاعتراض عليه (لزم) هذا الدليل (في المنصوص العلة فلا يتم في غيره) وفيه إشارة الى انه غير تام فيه أيضا لجوازي ذكر العلل بنية الحكمه للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) فدفعه (من علم من عادته التعليل بعل معقولة علم قصيصه السلوك) أيضا (بهذا المسلك مطلقا) فإنه محدث علم ضروري بالتجربة والتكرار أن الأحكام معللة بالمصالح (كأفي التجريبات) فتأمل المنكرون (قالوا) أولا قال الله تعالى (نزلنا عليل الكتاب نياتا لكل شئ ونحوه) فلم يبق شئ يبين بالقياس حتى يكون هو حجة فيه (قلنا) نعم هو نبيان لكن (اجمالا لا لعدم تفصيل الكل) فيه (قطعا فيفضل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عمل هذا الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا) هو (معارض بطله) فإنه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحل) لا دليلهم (أن المنع فيمنع عن التسوية بين الثلاثة) (والاختيار) في العمل (لا مطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضاً يحتمل أن يكون المراد الذي عن التفرق في العمل في بعض الاحيان واحد وفي زمان آخر باخر وفي زمان آخر فافهم أى المفقون ضلوا وإنا الواجب عليهم اتباع الحجج كلها في زمان واحد فافهم وتأمل ﴿ مسئله ﴾ النص على العلة يكفي في إيجاب تعدية الحكم في محال تحققها (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحنفية) (والامام أحمد وأبي اسحق الشيرازي) الشافعي (وهو المختار وعليه النظام لكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفاً وألفه (وعند أبي عبد الله البصري) المعتزلي يجب التعدية (في التحريم فقط خلافا للجمهور) من أهل المذاهب (لنا أولاً) أن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميم في محال وجوده لانه المتبادر الى الفهم من هذا التعمين القران (كقول الطبيب لا تأكله وودته) يفهم منه كل واحد منهم عن الباردة مطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج في الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (ثانياً) لو لم يعم الحكم بل يخص في المنصوص (لزم الحكم لأن الظاهر)

باسم البر فلا حاجة الى علامة أخرى وفي الدراهم والدنانير معلوم بالتقديرية التي تحضها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا ذكروا
 يلزم مني أن أذكر كرو عليك تصحيح علة تفلسف هذا الثاني مجادة متحرمة محظورة اذ يقال انه ان يظهر لك الاماظهر لزمك ما زمني
 بحكم استفرغ الوسع في السبر وان ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذكرك حتى أنظر فيه فأفسده أو أرجع عني على عتلك
 فان قال هواسم البر أو التقديرية فذلك صحيح مقبول وعلى المعلن أن يفسد ما ذكره بان يقول ليس المناط اسم البر بل يدل أنه اذا صار
 دقيقاً وعينياً وأصبح اذام حكم البر والوازول اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الاحوال من طم أو قوت أو وكيل
 والقوت لا يشهد الخ فاطعم الذي يشهد الخ أو والكيل نبى عن معنى شعر تضمن المصالح بخلاف الطعم فهكذا اذا أخذ من
 الرجوع وتجاذب أطراف الكلام فاذا الطريق اما اصطلاح القدماء واما الاكتفاء بالسبر واما ابطال القول بالشبه راساً
 والاكتفاء بالمؤثر الذي للنص والاجماع والسبر والقاطع على كونه مناط الحكم يلزم مني أيضاً تركه المناسب وان كان ملائماً
 فكيف اذا كان غير بيان للفحص أن يقول انما غلب على ثقل مناسبتهم من حيث لم تطلع على مناسب أظهر وأشد إخالهما

من التعليل (استقلالها) فتختلف الحكم مع وجود العلة المستقلة في بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا تذهب
 عليك أن غاية ما يلزم من هذا البيان ثبوت الحكم في موارد العلة لا بثبوته مع قطع النظر عن شرع القياس فانه لو لم يلزم عموم
 في المنصوصة والمستنبطة جميعاً فافهم (و) لنا (ثالثاً) حزمة الخمر لأنها مسكرة في معنى علة الخمر متفحيفة الاسكار عرفاً
 فاذا فهم المناظر عرفاً لزم فهم الحكم أيضاً عرفاً (و) أما القول بان حزمة الخمر معلل بالاسكار النسوب اليه لا بالاسكار (مطلقاً)
 ففي غاية الضعف لان الكلام في العلة المتعدية يعني أن الكلام في العلة لا يدل القرينة فيه على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه
 التعدية (كقول الطبيب) فاذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المتكرون (قالوا أولاً) لو ثبت ايجاب التعدية
 فعن دليل (والدليل على الوجوب وهو لا حرمه أو الاخبار به) ولم يوجد شيء منهما (قلنا) لا نسلم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم
 عن الشارع من الدلائل) وهو نقيض ثبت بالتعليل ولا نسلم أن الدليل منحصراً في صيغة الأمر والأخبار به (و) قالوا (ثانياً)
 لوجوب التعدية من دون توقف على شرع القياس (لم يمتنع كل أسود عند قوله أعفقت غلاتها السوداء) لعموم العلة (قلنا)
 لا يلزم من حجية ايجاب الشارع على غيره من العبد (حجية ايجاب أحد على نفسه) بمعنى لئمان مفاده عتق كل أسود لكن
 لا يلزم من ومختلف حكم الله تعالى فله والوجاز على الأخلاق (الهمم الآن يكون) العموم (بالصيغة) بان تكون الصيغة
 دالة عليه حقيقة أو مجازاً فان الشارع أعانها أعطاها ولاية الاعتاق وجيع التصرفات الانشائية تلفظ الصيغة الدالة عليه
 (وهو مجموع) فلا يلزم العتق في غير غانم من السودان لعدم موجبه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة أو مجازاً (على أن للفظ
 أن يفرض بين المنطوق والمخفوف) فيقول الموجب العتق المنطوق دون المخفوف وههنا اللفظ وان عمم جميع السودان لكنه مخفوف
 وفيه تأمل قال (البصري) العلة في التعميم تدل على ان الضرر متفانياً ما وجدت وحده الضرر (ودفع كل ضرر واجب)
 فيم التعميم جميع محالها (بخلاف فعل كل خير) فله ليس واجبا والعلة القارئة لا من انما توجب الخيرة فيكون كل محالها
 خيراً ولا يلزم الوجوب منه (قلنا) ايجاب كل شيء حرمه ضدم أي بوجهه (فتركه) أي ترك الواجب (كالتهى) يكون مشتملاً
 على ضرر يجب دفعه فوجب العموم (تبر) فانه دقيق الآن يفرض بما لذات وما بالعرض فالاولان يقرر منعاً بالانسلم أن كل
 فعل خير ليس واجب بل الأمر كالتهى في دفع الضرر وطلب الخير فافهم في (مسئلة * الحنفية) قالوا (اليعجري)
 القياس (في الحدود) خلافه لعدم (لاشتمالها) أي الحدود (على تقديرات لا تعقل) بالرأى (كالناتج والتبائن) هذا
 دعوى من غير دليل وأخصم لا يقع عليه بل يقول عدم معقولة التقدير ابتداء مسلم ولا ضرر وأما اذا وجد أصل وعرف
 علة فمعقولة التقدير رأيا بالتعدية ليست متمتع بل واقعة ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كقيل في اليد
 السارقة فالشبهة) الثابتة في القياس (دارية) للحد فلا يشك لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادرأوا الحدود بالشبهات وادق
 بعض السنن وهذا أيضاً غير واف فان الشبهة الدارئة هي الشبهة في تحقق السبب والحديث محمول عليه والمأمورية هو الاحتمال

أطاعت عليه وما أنت الا كمن رأى انساناً أعطى فقيراً شيئاً فظن أنه أعطاه لفقره لأنه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظننه ولكن رأى مسلماً يقتل جاسوساً فظن أنه قتله لقتله ولم يعلم أنه دخل على حريمه وغر بأهله ولو علم لأظن ذلك الظن فان قيل من المتسلل بالناسب أن يقول هذا ظني بحسب خبري وجهدي واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد و يلزم لبدء ما هو أظهر منه حتى يحق ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه وتثبته ودليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاقوال المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الاعراض عنه لقلة فائدة فمن عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور مساواه ومن طلب الحق من أقوال بل الناس دار رأسه وحار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول (الطرف الثاني في بيان التدرج في منازل هذا الأقيسة من أعلاها الى أدناها) وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الأصل الذي ينبغي أن يقربه كل منكر للقياس ويبيانه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم للناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثراً بنص أو إجماع أو سبب حاصر وأعلاها للمؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم اليه وجعله مناطاً وهو باعتبار النظر الى عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحسد كيلا يثبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك لا اسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير ما نفعه في وجوب العمل كيف ولو كان مطلق النسبة ما نفعنا عن الحدس وأوجب الحدس لاثبات الظنية كالعام المخصوص ونحوه وأخبار الأحاد قال المصنف أن أخبار الأحاد مثل القياس في عدم الالبات فلا ينقض ما غير نافع مع أنه قد تقدم أن الرأية عن الإمام أبي يوسف ثبوت الحدود بخبر الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد ليس في دلالته وإثباته ضعيف وإنما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالته لأنه لا يعم جميع صور النقص ولأن الفرق بين الضعفين تحكم فإن كليهما موجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المثبتون (قالوا أولاً لانه الحلية) أي بحجة القياس (عامة) لجميع الأقيسة في حدود كان أو في غيرهما فيجب القول بحجية جميع الأقيسة (قلنا) لا نسلم أنها عامة (بل خصصة بعدم المنافع فانه) تخصيص (عقل) كيف وقد مر الشرط في الحلية فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجة والقياس في الحدود من هذا القبيل لأن التقدير مانع (و) قالوا (ثانياً حدى آخر) نحن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام كأمير (قلنا) لم يحصد في الخبر بالقياس (بل بالإجماع) المزبلة شبهة القياس (ولا يلزم منه) أي من الجواز بالقياس المزال شبهة (الجواز) بالقياس (مطلقاً) ولا يذهب عليك ما فيه أولاً لأن هذا الكلام أن أو رد نقضاً على الدليل الأول لا يتوجه هذا الجواب فانه قد عطل بالرأي التقدير وثانياً إن الإجماع إنما يعقد بالاستدلال بالقياس وإذا قد استدلل أهل الإجماع به لم يكن مزال شبهة أصلاً وإنما زالت شبهة بعد تقرر الإجماع فعلم أهل الإجماع أن الشبهة الرافضة في القياس غير مانعة عن العمل به في الحدود (على أنه كان) الحد عليه (باجتماع أدلة متبعية عليه عندنا) ولم يكن بالقياس وفيه أن استدلال أمير المؤمنين على رضي الله عنه بمحضرة أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ومشهد من الصحابة مع عدم إنكارهم عليه يفيد أن التعبدية في الحدود كان جائزاً عندهم وهذا لا يناقض اجتماع أدلة متبعية عليه أيضاً فافهم ثم أو رد عليه أيضاً أن الأدلة السبعة ما دلت على أن حد الشرب ثمانون وهذا التمايز ثبت بالقياس لا غير ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه أن أهل الشرب كانوا يضررون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأبدى والنعال والعصى حتى يوق فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي إلى أن قال فقال عمر رضي الله عنه ما زاد من فقال علي رضي الله عنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري وعلى المقرئ ثمانون فاذن علم أن تحديد ثمانين بالقياس لا غير وأجيب أن المقصود أن حده كان أخذاً بشارت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقوفاً على فساد الزمان وصلاحه ولذا زادوا ثم إجماعاً على ثمانين منعاً للزيادة عليه عند ظهور فساد شدة يفراتب الحدود وكانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأي تعيين كل عدد بحسب الزمان ويؤيده ما روى البخاري عن السائب بن زيد قال كنا نؤتي بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أي بكر وصدا من خلافة عرف نفوقم إليه ما يبدى بنا ونعالنا وأرد يتناحق كان آخر أمره عمر فجلد أربعين حتى إذا اعتوا فسبقوا جلداً ثمانين هكذا

الحكم وجنسه أربعة لانه امان أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم فان ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الذي يقال له أنه في معنى الأصل وهو المقطوع والذي يعترف به منكره القياس الذي يليق بين القرع والأصل مبنية على التعدد المحل فانه اذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر فالنبيذ ملحق به قطعاً واذا ظهر أن علة الابقاء بالترطيم فالزبيب ملحق به قطعاً والذي لا اختلاف عند الأشخاص التي هي مجاري المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي اذ يكون الهندي والتركي في معناه الثاني في المرتبة أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لاقية عينه كذا تأثير اخوة الاب والام في التقدير في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فان الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما محاسة في الحقيقة فان هذا حق وذلك حق فهذا دون الاول لان المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفتقران أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلاً في التأثير الثالث في المرتبة أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كسقاط قضاء الصلاة عن الخائض تعليل بالخرج والمشقة فانه يظهر تأثير

قالوا (ثم الكفارات كالحديد) في الخلاف المذكور والخنفية قالوا لا يجري القياس فيها لان الكفارة مسطرة لذنوب ولا يمتد إلى العقل ولا يمتد إلى ما يندرج في الشبهات وفي القياس شبهة - وغيرهم قالوا انه يجري في بعض الموم والمأذنة (مسئلة * هل يجري) القياس (في العلل والشروط) لا خلاف في أنه لا تثبت العلل وأوصافها كطبيعة الخنفة في ربا النساء وصفة السوم في نصاب الزكاة والشروط وأوصافها كاستمرار الشهود في النكاح وذكورتها مثلاً ولا الأحكام وأوصافها كجواز البترام وجوب الوتر ابتداء من غير نص مقيس عليه فان هذا نصب الشرع بالراي من غير جهة شرعية بل إنما أمر القياس بتعدي حكم أصل إلى مسكوت به جامع ثم اختلفوا هل تصح هذه التعدي في العلل والشروط والأسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لأجل مناط فيقاس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعلتها وبسببها وشرطتها (فكثير من الخنفية) ومنهم الامام غفر الله له (والشافعية) (ثم يجوز) (وكثير) قالوا (لا) يجوز (واختار ما بين الحائض) المالك قال في الكف والتعدي عليه عامة أصحابنا فيما أئمن والذي يدل على أن هذا الخبر الهامم أغنى غفر الله له على الجواز قوله بعد ابانة ان هذا لا يمتد إلى القياس وإنما أنكرنا تعدياً بالجهة اذ لم يوجد فيه في الشرية أصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به المتكرومون قالوا ان استقلال الجامع فهو العلة ان كان مضبوطاً والافظته وكل من الأصل والقرع من أفرادها وكذا الحال في الشرط وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن لا يكون المناط علة لأصل الحكم وان كان مضبوطاً بل إنما هو مناط لعلة العلة وشرطية الشرط فلا يلزم من وجوده في القرع الا كونه علة أو شرطاً لأن يكون من أفراد العلة فافهم ودليل المجوزين أن العلية والسببية والشرطية أحكام من أحكام الله تعالى كالوجوب والندب وغير ذلك فتقتضيه القياس ببعض الأحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل العصاة غير مختص بصورة دون صورة أما نذكر قول أمير المؤمنين على (أمير المؤمنين) عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية القذف وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق وإن ثم لو تدرت الفقه عقلت أن مشايخنا لا يسألون بالقياس في الأسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا اختلاف لفظياً بالاجوز إنما يجوز اثبات سببية شيء الحكم بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم والمنافع إنما يمنع قياس سببية شيء الحكم على سببية آخر حكم آخر ولم يوجد لهذا التعليل أثر في كلماتهم وبعضهم قالوا اختلاف إنما هو في المستنبط دون المنصوصة قال المصنف (والحق أنه) أي هذا المختلف فيه (كالتلفق عليه في اشتراط التأثير أو كفاية المناسبة أو تجوز الارسال) فن شرط التأثير في التعليل للأحكام شرط ههنا أيضاً ومن أكتفى بما عدها فيها أكتفى ههنا أيضاً (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فان المسألة مسلكت على كل تقدير (الا أنه لا الحاق على الآخرين لاستقلال المسألة) فانه حينئذ لا يدق القياس من مناسبة يكون بها علة من غير ملحة إلى امر آخر كالتأثير وغيره فلا يحتاج إلى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أي القياس في الأسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على السكر على القذف بجامع الاقتراء وقياس الرد على السرقة) الكبرى (الحكمة) الضرورية) فالاول فيه هتلك الدين والثاني فيه هتلك المال وإلى كل منهما حاجة ضرورية (وأما المثل) أي قياسه (على المخذ

جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كذا أثر مشقة السفر في إسقاط قضاء الركنين الساقطين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره في الرابع في الرتبة ما ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو الذي يمينناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام أذهم من الشرع الالتفات إلى المصالح فلا حرج هذا الاستدلال العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة بحسب الظن ولا حرج شتم في الالتفات إلى عادة الشرع أيضاً فدل الشبه الظن لانه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الأحكام بحسبها ككون الصيام فرضاً في مسئلة التبييت وكون الطهارة تعبداً موجبات في غير محل موجباً أو كون الواجب بديل الجنابة على الأدنى في مسئلة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القطرة على الماء وأمثلة من الصفات فإن الشرع لم يلتفت إلى جنسه والمأوف من عادة الشرع هو الذي يعرف بمقاصد الشرع والعادة تارة تثبت في جنس وتارة تثبت في عين ثم للجنسية أيضاً مراتب بعضها أهم من بعض وبعضها أخص وإلى العين أقرب فإن أهم أوصاف الأحكام كونه حكماً ثم تنقسم إلى تحرير وإيجاب

للقصاص بإجماع القتل العمد العدوان (والأكل) أي قياسه (على الوقاع للكفارة) لكونه حناية على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لأن القياس على السب عبارة عن أن يثبت عليه علة فينا على علة أخرى فذلك الحكم وألفيه فلا بد من ذلك من وصفين أحدهما أمل والأخرى علة وهو العلة وأمر واحد وهو القتل العمد العدوان والجنابة الكاملة على الصوم لكن الخلاف إنما كان في تحقيق معنى القتل بالمثل والاكل عداً أم لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط (فتأمل في تقسيات القياس) أما عند الشافعية فباعتبار القوة (ينقسم إلى) قياس (جلى وهو ما علم فيه الفاء الفارق كالامة على العبدى) حق (التفويض على معق البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعق شر كله في عبدو كان له مال يبلغه عن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعق عليه العبد والافق صدق ما عقر وأما الخنزى وظهر أن خصوصية الذكورة ملغاة وإنما التفويض لتقصيص ملكه وخروج العبد من أن يتصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة فيه مساوية للعبد فيتعدي الحكم وينتج الفارق والحق أن هذا لانه نص فن عدها من القياس يكون هذا قياساً والالا (والى) قياس (خفى بخلافه) أى ما لم يعلم فيه الفاء الفارق وإنما عدها من القياس (ولذلك اختلف فيه) فتى التعبدية وأما الجلى فهو متفق عليه بين الأنام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأفيف) في التعريم فإن الأول أولى بالحرم من الثاني (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا يبنى أن يشك فيه (كأحق مال التيمع على كله) فإن كليهما متساويان في التلف المحرم (والخفى الأدنى) أي قياس الأدنى على الأعلى (كالنقاج) أي قياسه (على البر) في حرمة الرابا (و) ينقسم (باعتبار العلة إلى قياس علة ما صرح فيه بها) كقولهم التفاح مطعوم فيعير فيه الرابا كالب (والى قياس دلالة ما) لم تذكر فيه العلة صريحاً (و) (دل عليها لازماً قطع الجماعة بالواحد) أي قياسه (على قتلهم) أي بالواحد الثابت بإجماع الخصابة (بجماع وجوب الدية) فإن الدية واجبة فيها إذا كانا خطائين (وهو دليل القصاص) فلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لأنهما) أي وجوب الدية وجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (العناية) العلة لهما فاما علم وجوب الدية فمما علم وجود الجنابة لأنها العلة وحدها وجود ما وجبه القصاص فالذكو لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس في معنى الأصل وهو ما لا يجمع بين الأصل والفروع (الابتنى الفارق ولو) كان (لثنيا) ولا يحتاج إلى أمر آخر (كإلغاء كون المفطر جماعاً) في إيجاب الكفارة فإنها تامة دعى الجنابة والذنب لأنها كاسمها ستارة وخصوص الجماعة لا دخل له في الجنابة والذنب وإنما هي أقطار الصوم عدا (فوجب الكفارة بعد الأكل) أيضاً (و) أما عند الحنفية فباعتبار التبادر إليه قسموا (إلى) قياس (جلى) وهو ما يتبادر إليه الذهن في أول الأمر (و) إلى قياس (خفى منه) وهو ما لا يتبادر إليه الذهن إلا بعد التأمل (والثاني الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثير ما مر به في الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أرسنه (كاسلم) أي كنهه وهو الآية والحديث اللذان تقدموا لهذا قال الإمامنا ثبتنا لرجحنا الاستحسان على خلاف القياس والمراد به

وندى وكراهة والواجب مثلاً ينقسم الى عباد وغير عباد والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض ونفل وما ظهر تأثره في الفرض أخص مما ظهر تأثره في الصلاة وما ظهر تأثره في الصلاة أخص مما ظهر تأثره في العبادة وما ظهر تأثره في العبادة أخص مما ظهر في جنس الواجبات وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس الأحكام وكذلك في جانب المعنى أعم وأصافه أن يكون وصفاتناط الأحكام يحسنه حتى يدخل فيه الاشياء وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر أو معنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاحتراز عن السكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشياء أضعفها لانها لا تعتقد بالعبادة المألوفة الا من حيث انه من جنس الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكامها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثره في عين الحكم فان قياس الشب الصغرة على البكر الصغرة في ولاية التزويج ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فان الصغر أن أثر في ولاية المال فولاية البضع جنس آخر فاذا ظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فقد عرفت بهذا أن الظن ليس بضرئ والنفس ليست غيل الا بالالتفات الى عادة الشرع في التفات الشرع الى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم وأجنسه وأن الجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنصرف لأجل ذلك تتفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططا لا تنفع له قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة الى الاجناس ومراعاتها وفيه مضغ وكفاية

(تنبيه آخر على خواص الأقيسة)

* اعلم أن المؤثر من خاصيته أن يستغنى عن السبر والحصر فلا يحتاج الى نفي ما عداه لانه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرأ بل

نفس الرجم فاندفع ايراد راي الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياسا فقد أثبت الحديث والا فلا يكون حجة أصلا (أو اجاع كالاستمتاع) صورته أن يقول القيراز آخر في غفابة كذا من جلد كذا وقدركذا وهذا ينقد عندنا بغير الاعتد مع أن القياس يابى عنه لعدم الميخ الآله انعقد الإجماع على جواز في الصدر الأول لانهم كانوا يتعاملون به من غير تكبر (أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار) بعد تجسهما والقياس يقتضي أن لا تظهر أبد البقاء الماء النجس ولو قلسلا وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر الا أنه حكم بالطهارة للضرورة والوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة اما راجعة الى الاجماع والضرورة مستندة الى القياس الحق فائهم (فن أنكر) الاستحسان وهو الامام الشافعي (حيث قال من استحسنت فقد شرع لم يدبر المراهبة) عفا الله عنه وليس هذا الا كما يقول الشافعي عند تعارض الأقيسة هذا استحسنته قال الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية في الفتوحات المكية ان مقصود الشافعي من قوله هذا مدح المستحسن وأراد أن من استحسنت فقد صار بمنزلة نبي تدعى شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان يختلف فيه) فانه أن ربه ما بعده العقل حسنا بل يقل بشوته أحدوان أر بما أردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو أمرا يصح النزاع (والجمله ليس استحسان عندنا الادليل معارضا للقياس) وهو معارضه (وهو) أي الاستحسان (ان كان قياسا تعدى) حكمه الى ما وراءه لوجود عدة متعدي غالية عن الموانع (والا) يكن قياسا بل نصا أو اجاعا (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت لأن النص أو الاجماع حينئذ على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك) كما يجاب عن البايع عند اختلافهما في الثمن قبل قبض المبيع في ضمن التحالف (استحسان قياسي لانكاره وجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري كأن المشتري يشكر زيادة الثمن المدعاه من البايع فكل مدعى عليه لا يخرج بوجوبه على الخصومة والجواب لصاحبه والدين عليه من قضية القياس (فتعدى الى الاجارة) اختلاف قبل استيفاء المستأجر المنافع فانه يدعى التسليم بما تقدم من الاجرة في شكره المؤجر وهو يدعى زيادة الاجرة في شكر المستأجر فوجب التحالف (والوارثين) للبايع والمشتري ليكون كل منهما مدعيا لا يخرج قبل القبض

يجب التعديل بهما فان الحيز والردة والعدة قد تجتمع على امر آءة ويعلل بحريم الوطع الجميع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الآخر اذ بضافه الشرع التحريم اليه اما المناسب فلم يثبت الا بشهادة المناسبة وانبات الحكم على وفقه فاذا ظهرت متناسبة أخرى انقضت الشهادة الأولى كما في اعطاء الفقير القريب فانما لا ندري أنه أعطي للفقراء وللقرابة أو لمجموع الأمرين فلا يثبت نظر المجتهد في التعديل بالناسب ما لم يعتقد في مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبب اليه أما المناظر فينبغي أن يكون منه باظهار المناسبة ولا يطلب بالسبب لان المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطلع على مناسب آخر فلا ينزع المعترض اظهاره ان اطلع عليه او الفليعتبر بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر وأما الشبهة خاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب داهيون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هنا بعيد اعتدي في أكثر المواضع فانه اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معترفاً بوصف مضبوط فأى حاجة الى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان عام النظر في الشبهة بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الر باحار في الدقيق والعميق فلا ينضبط باسمه بالرفق بل بمن ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط إلا أنه بدل الحسية على الأدنى وهذا يجري في القليل والتطوع يستغنى عن التثبيت والقضاء لا يستغنى والادعاء أثر بينهما ولا بد من فاصل للقسمين والفرضية أولى القواصل وهذا بخلاف المناسب فانه يحجب الظن ويحركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا الطرد للحض الذي لا يؤهم جاز القياس به أيضا فانه خاصة تنفي الشبهة وإيهام الاشتمال على محمل قلنا لهذا السؤال قال قانون لا تشتط هذه الضرورة في الشبهة كما في المناسب فان شرطناه فيكدا لا يتحقق بين الشبه والطرد من حيث الذات فرق ولكن من حيث الاضافة الى القريب والبعيد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القطرة فيقضى ببدى الرأى بطلانه لانه يظهر سواء على البديهة صفات هي

فيحذفان فافهم (و) ايجاب عين البائع في ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذي مر (فقط) لا بالقياس (لأن المشتري لا دعوى له) وان كان قوله في صورة الاثبات لانه من يجبر على الخصومة واذا ترك لا يترك فلم يبق الا مدعى عليه والقياس أن لا يحلف لكن انما يحلف بحديث التحالف (فلا بد من دليليها) أى الى الامارة بعد استفتاء المعقود عليه وإلى الوازئين (وأورد) عليه (أن البينة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضاً مدعياً (فتأمل) وجوابه أن بينة المدعى عليه أيضاً تقبل اذا كان قوله بما يدخل تحت العلم ألا ترى أن بينة ذى الدعى الشاخص مقبولة ومقدمة على بينة المدعى هذا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو أن البائع قبل القبض مدعى بزيادة الثمن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعى التسليم وكذا المشتري فيجب علمه ما قامته البينة تنزيها لدعواها وعند عدمها يحلف بالنص هو قوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام البينة على من أذى واليمين على من أنكر لا بالقياس وفي صورة القبض يحلف البائع بخلاف هذا النص وانما يحلف بحديث التحالف لو كان في قوة هذا حتى يصح معارضه فيخصه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وخبر التحالف خبر واحد بل تكلم في محتمة أيضاً فينبغي أن لا يحجب التحالف بل عين المشتري وان وجب فليس بمنح فيه أصلاً فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) بأن لم يكن فيه فساد خفي (والى ما ظهر حصته) في بدى الرأى وان كان هذا الظاهر خفياً بالنسبة الى القياس (وخفي فساد) يعرف بالتأمل (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره) بأن يعرف بالتأمل فساد (والى ما ظهر فساد) في بدى الرأى (وخفي حصته) وذلك بان ينضم اليه معنى فيسده قوة فأول الأول وهو الاستحسان الذي قوى أثره (مقدم على أول الثاني) وهو القياس الضعيف الأثر (وثاني الثاني) وهو القياس الخفي (الخصم مقدم على ثاني الأول) وهو الاستحسان الخفي فساد هذا ظاهر (فالأول كسور سباع الطير) فانه (نجس قياساً على سور سباع البهائم لان السور معتبر بالهم) ونجس حرام نجس (وطاهر استحساناً كسور الأدنى) فالقياس عليه جينس القياس الأول وان كان هو ظاهر (وذلك) لشبهه على القياس (وهو) أى علة القياس والتشديد باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبة النجسية) في السور

أخرى يتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساد ظهور ما هو أقرب منه لآلئاته وعلى الجملة فهما يظهر الأقرب والأخص لمحتوى الظن
الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب بديهياً يحتاج إلى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهياً فيظن أنه آلهاته وإنما هو لا يحتاج
الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للمجتهد في كل مسألة ذوق يختص
بها فلنقوض ذلك إلى رأي المجتهد وإنما القدر الذي قطعناه في إبطال الطردان بمجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن
للتعليل به ما لم يستلزم شعبة أخاه أو مناسبة أو إيجاباً مناسبة أو سبباً وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد ينطوي الذهن على معنى
تلك الضرورة والسبب وإن لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فإن الشعور بالشئ غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرد عن هذا
الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلاً

(الطرف الثالث في بيان ما ينظم أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام)

الاول ما عرف منه مناط الحكم قطعاً واقترافاً لتحقيق النشاط مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد به فسر بعض الأصوليين
الشبه وهذا خطأ لأن محققاً مقطوع به لانه قال فجزأ مثل ما قتل من التمس فعلم أن المطلوب هو المثل وليس في التمس ما يماثل
الصيد من كل وجه فعلم أن المراد به الأشياء الأمتل فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وقيمة المثل وكفاية المثل في الأقارب
ولاسبيل للمقايسة بينهما وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص
لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يثبت به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على اثباته * القسم الثاني ما عرف
منه مناط الحكم ثم أجمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيجب تر جميع أحد المناطين ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه
مثاله أن بدل المال غير مقدر وبدل النفس مقدر والعبد نفس كالحرم والمالك فرس فاما أن يقدر بدله أو لا يقدر فتارة
يشبه بالفرس وتارة بالخمر وذلك يظهر في تر جميع أحد العنيتين على الآخر وقد ظهر كون العنيتين من مناط الحكم وإنما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سباع الطيور (أذ تشرع عنقارها) فيخالط المامدون العباب (وهو عظم طاهر) فخالق الاطهارا
وملا فاما الطاهر لا توجب التجاسة (فكان كسور الآدمي وهذا أقوى لأن تأثير ملا فاما الطاهر في بقائه طاهراً أشد) وأقوى
(قبل ما يقع منها) أي من سباع الطيور (على الجيف) ضرورة نجس لأن منقاره لا يتخلو عن نجاسة عادة) لا كلما الحيف فيصير
نجساً لمخالطة هذه النجاسة (وأوجب بان عاداتها ذلك المنقار بالارض بعد الأكل) منه (فيطهر) المنقار فتم فيه شبهة بقاء أثر
النجاسة فلها أي شبهة وقوع أثر العباب فيه أيضاً حكم بكراته عند وجود ماء آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس
خفي العصفود والاستحسان (كسجدة التسلاوة القياس أن تؤدي بالركوع في الصلاة لتظهر أن المقصود) من إيجاب هذا
السجود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للتكبرين) من المشركين (ولناصح التداخل) فيها إذا قرئت آية أو سمعت مراماً في مجلس
واحد (وهذا) القياس (فاسد ظاهر الزوم تأدى للمأمورية بغيره) فإن الركوع ليس مأموراً به (والاستحسان أن لا يجوز
كما هو قول الأئمة الثلاثة قياساً على سجود الصلاة لا يشوب ركوعها عنه) فكذلك هذا الجامع كونه غير المأمورية (وهذا) الاستحسان
(فاسد باطلاناً) كلاً من الركوع والسجود مطلوب (في الصلاة) (طلب يخصه) فيكون كل مطلوباً بالذات (قال) الله تعالى (اركعوا
واجدوا) فامتنع تأدى أحدهما في ضمن الآخر (والأفات مقصوداً لآخر) (بمخالفة) سجدة التلاوة فله مقصود بالذات وإنما
التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع ولذا عاب في بعض آيات السجدة بالركوع وإنما تتأذى
بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارجها لم يعرف قربته والتعظيم إنما يكون بما هو قربته عند الله تعالى وإنما تتأذى بالركوع
من ركعة واحدة آية قرئت في الأولى لانها لم تنو في محلها صارد بنافي الذمة لازم القضاء في هذه الصلاة فصار مقصوداً بالذات
فصار كالتسلاوة فلا يشوب الركوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقل عن التقرير عن ابن عمر أنه كان إذا قرأ النعم وأقرأ باسم
ربك في صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وانقرأها في غير صلاة سجدة وعن ابن مسعود أنه سئل عن سجدة تكون في آخر
السورة أيسجد لها أم يركع قال إن شئت فاركع وإن شئت فامجد ثم أقرأ بعند هاشورة وإن استدلت بهذه لا تارفين (الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناطع أن الحكم لم يصف اليه وههنا بالاتفاق الحكم يضاف الى هذين المناطين
 * القسم الثالث ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركب الواقعة من مناطين وليس يمتنع أحدهما فيحكم فيه
 بالأغلب مثله أن العان مر كسب من الشهادة واليمين وليس يمين محض لأن عين المدعى لا تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة
 لأن الشاهد يشهد لنفسه وهو أعان يشهد لنفسه وفي العان لفظ العين والشهادة فإذا كان العبد من أهل اليمين لأمن أهل
 الشهادة وترد في أنه هل هو من أهل العان وبأن غالبية إحدى الشائتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من
 الشبه المختلف فيه وكذلك الظهار لفظ محرم وهو كسب ورغدور بين القذف والطلاق وزكاة الفطر ترددين المؤنة والقربة
 والكفارة ترددين العبادات والعقوبة وفي مشاهيرهما فإذا تناقض حكم الشائتين ولا يمكن إخلاء الواقعة عن أحدا الحكمين ونظهر
 دليل على غلبة إحدى الشائتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذه الأقسام
 الثلاثة بما أخذنا فيه فإنا قلنا أن العبد ممنوع من الشهادة لسر فيه مصلحة ويمكن من اليمين للمصلحة وأشكل الأمر في العان
 وبأن أن إحدى الشائتين أغلب فيكون الأغلب على ثلثنا بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الأغلب فان قل وبمعنى المعنى
 الأغلب العين قلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالاحكام وكرتها وتارة بقوة بعض الاحكام وخاصيتها في الدلالة وهو محال
 نظر المجتهدين وأعانتوا ببيان الفقيهدون الأصولي والغرض أنه اذا سلم أن أحدا للمناطين أغلب وجب الاعتراف بالحكم عوجبه
 لانه ما أن يخفى عن أحد الحكمين المتناقضين وهو محال أو يحكم بالغلوب أو بالغالب فيتين الحكم بالغالب فكيف يلحق هذا
 بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار الفرع بين أصليين وأشبه أحدهما في وصف فليس مناطا وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين
 فهذا من قبيل الحكم بالشبه واللاحق بالاشبه والأمر فيه الى المجتهد فان غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة
 في المصلحة المحبولة عند الله التي هي مناط الحكم عند الله تعالى وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الأصل الآخر الذي لم يشبهه

عدم اختصاص القوة وفساد الباطن فقط بالاستحسان وقلبه أي قوة الباطن والضعف (بالقياس وقول) الامام (خبر الاسلام
 سيما ضعف أثره قياسا ما قوي أثره استحسانا ما موقول) بأنه ليس مقصوده التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور
 وانخافه دليل ما قدمه وانما ذكر نوعا منها وانما ذكرهما إشارة الى معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع اننا أخذنا بالاستحسان
 وزكنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر وبالقياس الجلي الضعيف الأثر والى دفع ما ورد عليه ان كان
 القياس قويا فلا معنى للعدول عنه للاستحسان الذي ليس هو حجة وإن كان ضعيفا فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب
 الترتل فافهم (وأصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشاركه فيه غيره ولا مشاحه فيه وكأبه بعيد جدا (فباعتبار القوة) القياس
 والاستحسان (أما قويا) وضعفان والقياس قوى والاستحسان ضعيف أو بالعكس أي الاستحسان قوى والقياس ضعيف
 (ولاريب في رجحان القوى على الضعيف) لان من قضية العقل والاجماع تقديم الرابع على المرجوح و(أما ترجيح القياس في
 الأولين) أي اذا كانا قويين أو ضعيفين (للتبايد) فيكون القياس أرجح (فقيه نظري) اذ لا دخل للتبايد في الرجحان أصلا بل رجا
 يكون غير المتبادر رجحا فافهم (بل) الترجيح انما يكون (بالرجحان الآتية) ان أمكن (وبالاعتبار الآخر) غير
 القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسدهما أو فاسد الظاهر صحيح الباطن أو بالعكس) صحيح الظاهر فاسد
 الباطن (فصور التعارض ستمعشر) حاصلة (من ضرب أربعة) من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأثني
 اسقاط فاسد الظاهر والباطن اذ لا شبهة للحيثية فيه (قل) القائل مدركا لثلاثة (الظاهر امتناع التعارض في العيدين باطنا)
 من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهرا أيضا أو لم يكونا (والقويين) منهما (أثر الزم تناقض في الشرع) يتحققهما
 وهو محال نعم يقع التعارض للجهل واذا فرض صحيحين باطنا وقويين باطنا فلا دخل فيه لجهلنا وعلما فافهم

(الترجيحات القياسية)

لما ذكر معارضة القياس والاستحسان وفهم منه امكان المعارضة بين قياسي غيب البحث ببحث الترجيح (بتقدم) القياس

الافى صفة واحدة فكذلك هنا بطه فلهذا من قيل الحكم بالشبه اما كل وصف ظهر كونه مناطا للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة لامن قبيل قياس الشبه * هذا ما اردنا ذكره في قياس الشبه وكان القول فيه من تمام الباب الثاني لانه نظري طريق اثبات علة الاصل لكننا افردنا بباب كيلا يطول الكلام في الباب الاول واذا فرغنا من طريق اثبات العلة فلا بد من بيان اركان القياس وشروطه بعد ذلك

(الباب الرابع في اركان القياس وشروط كل ركن واركانه اربعة)

الاصل والفرع والعلة والحكم فلتميز القول في شرط كل ركن ليكون اقرب الى الضبط

(الركن الاول) وهو الاصل وله شروط عظمية * الشرط الاول ان يكون حكم الاصل ثابتا فان كان يمكن توجيه للنوع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته * الثاني ان يكون الحكم ثابتا بطريق مسمى شرعي اذا ثبت بطريق عقلي او لغوي لم يكن حكما شرعيا والحكم القوي والعقلي لا يثبت قياسا عندنا كما ذكرناه في كتاب اساس القياس * الثالث ان يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من الاصل علة سمع لان كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي * الرابع ان لا يكون الاصل فرعا لاصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص او اجماع فلامعنى لقياس الذرة على الارز ثم قياس الارز على البرلان الوصف الجامع ان كان موجودا في الاصل الاول كالطعم مثلا فتنطو بل الطريق عبث اذ ليست الذرة بان تجعل فرعا لا رزا ولي من عكسه وان لم يكن موجودا في الاصل فم يعرف كون الجامع علة وانما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم واثباته على وفق المعنى فاذا لم يكن الحكم منصو صاعليه او مجمعا عليه لم يصلح ان يستدل به على ملاحظة المعنى المقر وبه لان ذلك يؤدى في قياس الشبه الى ان يشبه بالفرع الثالث رابع وبالرابع خامس فينبى الاخير الى حد لا يشبه الاول كمالوا لتقط حصاة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم يتبى بالآخرة الى ان لا يشبه العاشر الاول لان

(قطعي العلة على منصوصها) الظنية (اجماعا و) يقدم (منصوصها) من القياس (صريحا على ما) ثبت فيه العلة (بالايعاء) لان الصريح اقوى دلالة من الايعاء (وفيها) اى في المنصوص (ممراتب) كما ثبت بظاهر النص او بنصه او بتخصه (فقدّم) (الغالب على المغاير و) يقدم (ما) ثبت علة (بالايعاء على ما) ثبت (بالمناصفة واذا اتفقنا فيها) اى في المناصفة (فالعين في العين) اولى من الجنس في العين اى القياس الذي فيه العلة التي لعبها تأثير في عين الحكم اولى من القياس الذي فيه العلة التي لجنسها تأثير في عين الحكم (وهذا اولى من عكسه) اى مما لعبه تأثير في جنس الحكم لان الظن الحاصل بسبب التأثير في العين اقوى من الحاصل بسبب التأثير في الجنس (وقيل بالعكس) تطرا الى الوصف (وكل منهما) اى مما لعبه في الجنس ولجنس في العين تأثير (اولى من الجنس في الجنس) اى مما لعبه تأثير في جنس الحكم (والقريب من البعيد) اى لما لجنسه القرب تأثير اولى به مما لعبه تأثير (والمركب من بسيطه) اى ما فيه تأثير مركب من هذا الاربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيط (والأكثر تركيبا) تأثيره (من الأقل) تأثيره تركيبا (وفي المساواة) اى فيما اذا تركبت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرحمان الحزرة) فما كان فيه تأثير العين في العين جزا اولى مما ليس فيه هذا التأثير جزا وقد تقدم (ثم المظنة) مقدم (على الحكمة) لان الاحكام في الأكثر تنبسط بالمظنات دون الحكم والظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) اى الحكمة مقدمة على المظنة (اذ لا تعليل الاعتد انضباطها) وحينئذ هي الاولى بالاعتبار (والوجودى) مقدم (على العدوى) فكذلك حتى يختلف في العدوى هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعى) مقدم (على غيره لتوافق الاصول) لكونه حكما شرعيا (والوصف البسيط) كالطعم مثلا (على) الوصف (المركب) كالقدر والجنس (الا) عند (الحقيقة) رحيم الله تعالى وكثيرهم فاتهم يقولون هما متساويان وهو الاظهر اذ الاعتبار التأثير والاعتبار والبسط والمركب فيه سواء (والشافية) رجحوا (الاخالة على الدوران و) رجحوا (السريع على الما فيه من التعرض لثني المعارض) دونهما ولا يتأمن من الخفية لانكارهم الثلاثة الاما رجح من السير الى النص (وقيل بل الدوران) مقدم عليهما (لزيادة انعكاس) فيه وليس فيها (والحق انه ليس بشرط) في العلية فلا دخل له في القوة وفيه ما فيه لانه وان

الشروق القديمة تجتمع فظهر المفارقة فإن قيل فأى فائدة تفرض المناظر الكلام في بعض الصور قلنا الفرض محالون
أحدهما أن يتم السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور أذ يساعد فيه خبراً أو دليل خاص أو يندفع فيه
بعض شبه الخصم الثاني أن تبني فرعاً على فرع آخر وهو مجتمع على المناظر المجهول كرهه أما قوله من المناظر فانه ينفي
على اصطلاح الجدلين فالجدل شرع وموضوعها المناظر ونظرنا في المجتهد وهو لا يتبع ذلك وموافقة لخصم على الفرع لا تنفع
ولا تجعله أصلاً إذاً خطأ يمكن على الخصمين لأن يكون ذلك اجماعاً مطلقاً فيصير أصلاً مستقلاً * الخامس أن يكون دليل
اثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يعم الفرع مثاله أنه لو قال السفر جل معطوف فيجوز فيه الرابا ساعلي البر ثم استدلل
على إثبات كونه الطم علة بقوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القاتل بفضيلة الاسلام فلا يقتله به
كما لو قتل المسلم المعاهد ثم استدل في إثبات علة اليغول لا يقتل مؤثماً بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر
على الشعر والدزاهم على الدناير * السادس قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم
دليل على وجوب تعليقه وهذا كلام مختل لأصله فإن العصابة حيث فاسو اللفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو البين لم يبق
دليل عندهم على وجوب تعليل أو جواز له لكن الحق أنه ان صدق فيه معنى بخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات إلى
المحل الخاص وإن كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فحتمل أن يقال ولا ضرورة بحر بان الرابا الدقيق والهيمن
وامتناع ضبط الحكم باسم البر لموجب استنباط الطم فهذه وجهه وقد كرهه وإن لم يرد به هذا فلا وجه له * السابع
أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ومبناه ما ذكرناه من أن العلة إذا عكزت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل كإذ كرهه في كتاب
التأويل في مسئلة الأبدال وقد بينا أن المعنى أن كل نسب يقا إلى الفهم بما أن يكون قرن بينهما فمفهوم أماً المستنبط بالتأمل
فيهه نادر * الثامن أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس فإن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا ما أطلق

لم يكن شرطاً للاحتمال التعليل بعل شئ لكن الأصل في العلة التوحد فالأصل الانعكاس فيصنع مرجحاً (وما في الشعر بمن
ثبوت الانعكاس في السير أيضاً المحصر) وإبطال ما وراء الباقي فلم يوحدها العلة فلم ينعكس (فوهيم) لانه لا يبطل فيه
استقلال ما سوى الباقي بل الجزئية فقط كما مر (ثم) المصالح (الضرورية) متقدمة (على الحاجة والحاجة) متقدمة (على
التيسيرية ومكمل كل مثل المكمل) فكل الضرورية مقدمة على مكمل الحاجة وهكذا (و) في الضرورية (ب) تقدم حفظ الدين
(ثم) حفظ (النفس ثم) حفظ (النسب ثم) حفظ (العقل ثم) حفظ (المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم
العقل ثم المال (وقيل بتقديم هذه الأربعة على الدين لانها) أي هذه الأربعة (حق الآدمي) والدين حق الله تعالى وحق الآدمي
مقدم (ولذلك قدم القصاص على قتل الردة) إذا قتل شخص ثم ارتد العباد بالله (فيسلم إلى الولي) لقتله قصاصاً (لا) إلى
(الامام) لقتل الردة مع أن الثاني حق الله تعالى بدون الأول (ويترك الجماعة والجامعة لحفظ المال) كخوف السرقة ونحوها
فترك حق الله تعالى لحق العبد (ورد بان القصاص فيه حق الله) تعالى أيضاً فإن القاتل هدم بنيان الرب وأتى ما نهى الله تعالى عنه
(ثم الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله أوليها سلطاناً أميناً (فالتسليم) إلى الولي (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا إلا أن يدفعه حق
العبد مقدم (والردة إلى الخلف) كافي الجماعة والجامعة (ليس من التقديم الموصوفه) فان فيه ترك الآخر بالكلية (وأما ترجيح
أحدهما) أي أحد القياسين المتعارضين (بترجيح أصله على الآخر فله) أي فذلك الترجيح للقياس (بالعرض والنقص بالذات وقد
تقدم) وجوه في السنة (وفيما ذكرنا كفاية) للستبر (وأصل الباب) أي الأصل في باب الترجيح (تقديم غلبة الظن)
فأفاد الظن الغالب بمقدم على ما أفاد المقلوب (ثم الحنفية) رجعهم الله تعالى (اتخاذ كرواني) هذا (الباب ثمانية) تراجع
(أربعة صحيحة وأربعة فاسدة أماً) الأربعة (الصحيحة فيها قوة الأثر) أذهبها بقوة القياس وتفيد الظن الغالب (كنسكاح
الامة مع طول الحرية يجوز للحر قياساً على العبد) فانه يجوز له بالاتفاق (وقال الشافعي لا يجوز) هذا النكاح (قياساً على من
تحت حره بجميعه) فاق المانع غنية) عنه (وقياساً أقوى لأن أثر الحرية في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق) في أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول قد اشترى في السنة الفقهاء أن الخمار يحرم عن القياس لا يقاس عليه غيره ويطلق اسم الخمار يحرم عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فإن ذلك يطلق على ما استنتج من قاعدة عامة وتارة على ما استنتج ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها ثم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستنتج والمستنتج ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه فهي أربعة أقسام * الاول ما استنتج عن قاعدة عامة مخصص بالحكم ولا يعقل معناه فلا يقاس عليه غيره لانه لا يفهم بوث الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الخصوص المعلوم بالنص ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص النبي عليه السلام واستأنوه في تسع نسوة وفي نكاح امرأته على سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه بصبي المغنم وماتت من تخصيصه خزعة بقبول شهادته وحده وتخصيصه بأباردة في العناق أنها تجزى عنه في النخبة فهذا الايقاس عليه لانه لم يرد في التسليم للقاعدة السابقة بل ورد الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصة لمن ورد في حقته تارة يعلم وتارة يظن فالظنون كاختصاص قوله لا تخمر وإراسه ولا تقربوه طبيعاً فله محشر يوم القيامة ملياً وقوله في شهدة أحد حذر ملوهم بكمولهم وماتهم فقال أبو حنيفة لا ترفع به قاعدة الفصل في حق المحرمين والشهداء لأن اللفظ خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصاً لا طلاء عليه السلام على اخلاصهم في العبادة ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلاً عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال لا عراي الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة في نكته عند سجرة وجعل الشبق يحجز عن الصوم قال أكره العلماء هو خاصة وقال صاحب التقريب يلتحق به من ساو به في الشبق والهجر ومن جعله خاصة استند فيه الى أنه لو فتح هذا الباب فليزمن مثله في كفارة المظاهر وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا ينفكون عن واجب وإن اختلفت أحوالهم في الهجر فله على الخاصة أهون من هدم القواعد المعلومة * القسم الثاني ما استنتج عن قاعدة سابقة وينطرق الى استثنائه معنى فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستنتج والمستنتج وشاركه المستنتج في علته

الحل (تشرىفاً) له على العبد (ومن غنة) أي من أجل أن الحر يقر مؤثراً في اتساع الحل (يباح للحر أربع) من النساء (والعبد ثنتان) في التصديق في ذلك أي الحر (والتوسيع في هذا) أي العبد (قلب المشروع وعكس المعقول وما قبل) في التلويح (إن هذا التصديق من باب الكرامة) فلا يأس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه يفوتها (حيث يمنع الشريف من تزوج الخسيس كما جاز نكاح الجوسية للكافر دون المسلم) وفي السند في أن حوازه ليس من باب التوسيع (فدفع قوله لا خسة كالكفر وقد جاز نكاح المسلم مع طول المسلة بالكفاية اتفاقاً) فلو كان الأخسية مانعة لكونها تحت الأشرف لما جاز الكفاية الأضرورة (وأما الارفاق) الذي جعله الشافعي رضى الله عنه علة للحرمة (فنقض بالعبد المقيس عليه فان ما محرر اذ الرق من جهة الأثم) لا الالب واذ قد جاز له النكاح مع الامه مع طول الحرقة من ارقاق مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والهجوم والعقيم جائز اتفاقاً مع انه اتلاف) له (حقيقة) فالارفاق الذي هو اتلاف حكى أولى أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحر مع الأمة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس محله والذي جاز الامام الشافعي رضى الله عنه قوله بالمفهوم كامر (ومنه) أي مما فيه قوة الاثر (قياس مسح الرأس كالحلف في كونها مسحين) فلا يثبت أقوى من قياسه أي الشافعي مسح الرأس (ركن) للوضوء (فيثبت كالمسحول) من الاعضاء وانما كان قياساً أقوى (لانه) لا يظهر تأثير كنية في التثليث لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان في الترجيع ولذا لم يذكره وقال (لوسم تأثير كنية في التثليث فتشريع المسح سيامع عدم الاستيعاب ليس بالالتصنيف) فلمسح تأثير في التخصيف فلا يثبت وأما كنية فالتأثير في التكميل وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أي من التريجات الصحيحة (التي ثبت على الحكم أي كونه اعتبار الشارع للوصف فيه) أي في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (في التخصيف في كل ظهور غير معقول كالتمه ومسح الجبير في الجواب وانف) فلم يشرع فيها التكرار فله كونه اعتبار في التخصيف (بخلاف الاستحسان من الجهر) وقد شرع فيه التكرار (فانه) ظهور (معقول) قد قصد فيه إزالة التثليث (ان التكرار في التخصيف مؤثر وأما كنية فثبت في الاكمال) فان كان الصلوات من أكلها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العربا فإنه لم يردنا حلال القاعدة الأولى وألها دما لها لكن استثنى للحاجة فنقيس العنب على الرطب لأننا رآه في معناه وكذلك لأجباب صاع من عرق لبن المصرة لم يرد هادما الضمان المثلث بالمثل لكن لما اختلف الدين الحادث بالكثير في الضرع عند البيع ولا سبيل إلى التمييز ولا إلى معرفة القدر وكان متعلقا بعموم يقرب الأمر فيه خلاص الشارع المتباينين من ورطة الجهل بالقدرة يصاع من عرق فلا جرم نقول لو ردت المصرة بعيب آخر لا يعيب التصريف فيضين الدين أيضا بصاع وهو نوع الحاق وإن كان في معنى الأصل ولولا أننا شئنا منه راحة المعنى لم تنصب على الحاق فإنه لما فرق في قول الصبيان بين الذكور والإناث وقال يغسل من بول الصبية ورش على بول الغلام ولم ينقدح فيه معنى لم يقس عليه الفرق في حق البهائم يذكورها وإناها وكذلك حكم الشارع بقاء عصوم الناس على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا تقس عليه كلام الناس في الصلاة ولا كل المكره والمخطئ في المضضة ولكن قال جماع الناس في معناه لأن الإفطار باب واحد والشافعي قال الصوم من جملة المأمورات بعناه إذا فتر إلى التوبة والعق بآذان العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته أذ ليس فيه الأثر يتصور من التائب جميع الثمار فاسقاط الشرع عهد الناس ترجيح لتروعه إلى المنهيات فنقيس عليه كلام الناس ونقيس عليه المكره والمخطئ على قول * القسم الثالث القواعد المستقلة المستعجلة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غير ما هو العلم العلة فيسي خارعا من القياس نحو إذا زعمناه أنه ليس متفاسلا أنه ليس عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارعا من القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التصحيكات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غير ما لها التعلل علقها * القسم الرابع في القواعد المبتدأة العدية النظر لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والإجماع والمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكانت معللة بعللة قاصرة ومثاله رخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطرب في كل الميتة وضرب الدابة على

الج وكذا أركان القسول لكن الأكمال مختلف في القسول بال تكرار (وهو ههنا) أي مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أي من التراجع الصحية (كثرة الأصول على) القول (المختار) فإنه أيضا يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلل) أي الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبننا (لاتحاد الوصف) العلل ومادام هو واحدا والقياس واحد فلا تعدد للدلائل فافهم (قبل) القائل الإمام فخر الإسلام وصدر الشرع فخرهما الله تعالى الترجيح (الثالث غريبين) الترجيح (الثاني) لأن كثرة اعتبار الشارع بوجه كثرة الأصول (و) قال (في التلويح والتعريض الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاعتبار الأول) أي قوة الأثر (بالنظر إلى الوصف والثاني) أي كثرة اعتبار الشارع بالنظر (إلى الحكم والثالث) بالنظر (إلى الأصل) لكن الكل يرجع إلى قوة الأثر لا غير (وعليه) الإمام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فإن الثابت على الحكم بعينه انما هو إذا كان التأثير لجنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فإن الثابت انما هو كثرة التأثير (أما إذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثرة الأصول فقط) ولا يصدق فيه كثرة الاعتبار وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر وهذا انما يتم لو كان المبدأ كثرة الاعتبار كثرة تأثيره في عين الحكم ولو كان أعم منه ومن كثرة تأثيره في جنسه لم يتم مع أن اتباع في الإسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطا (وأما التفرقة بالاعتبار بينها فغلط الأثرى المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظر بل القوة عبارة عن قوة المناسبة بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعلمته العقل ولولا الشرع كما قبل في الاسكار للحرمة) حينئذ يتحقق قوة الأثر وإن لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تنقل) ومنها) أي من التراجع الصحية (العكس كسم) أي كالقياس بأن مسح الرأس مسح (لا يعقل فلا يسن تكرار بخلاف) القياس بأنه (ركن فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضمضة) فإنها تكرر وتليست ركنا (وهذا) أي العكس (أضعف الوجوه) للترجيح (لأن الحكم ثبت بعلل شتى) فلا يستلزم عدم العلة لعدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما بينا أن الأصل في العلة الاتحاد فلا كثرة في العكس فتذكر * (فرع * على ما سلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياس بقياس) آخر موافقه في الحكم

العاقلة وتعلق الارض برقة العبد واجباب غرقا لجنين والشفعة في العقار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم العان والقسامة وغير ذلك من نظائرها فان هذه القواعد متباينة المآخذ فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحد من هذه القواعد معنى منفردة لا يوجد له نظيره فليس البعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قبضه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه الى كثرة العذوق وله وتحقيقه أو تأتمر أنه امتحان جواز المسح على الخلف لمصر الزرع وميسر الحاجة الى استصحابه فلا نقس عليه العامة والقضازين وما لا يسترجع القدم لانه خارج عن القياس لكن لانه لا يوجد ما سواه في الحاجة وعسر الزرع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لاشق ثبوتها بالشفعة ولا يقاس عليها مساقاة أخرى لانها لا ينشأ كغيرها في جملة معانيها ومصلحتها لان المرض يحوج الى الجلبع لا الى القصر وقد يقضى في حقها بالرد من القيام الى القعود ولما سواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول المشقة رخصة خارجة عن القياس غلط لانه أن يرد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلانه ليس في معناه والاقتضى المحرر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداهة الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم وتلاصقه لا يوجد مثلهما في غيره ولانه عديم التنظير فلا يقاس عليه وأقرب شئ اليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فان ذلك حكم الماهلية فترده الشرع لكثرة وقوعه وانحطاطا وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح والتنظير في غير الدية وهذا مما يكثر فيه إذ يعرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فانها هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهمها يحصل الوقوف على سر هذا الأصل

(مخالف) له (في العلة) على قياس آخر معارض بامه (وكذا كل ما يصلح علة) استغلالا (لا يصلح مرجا) والالزم الترجيح بكثرة الدلائل (فم يتفاوت بتفاوت الملك للشفعين) بان يكون ملك أحدهما ثلث الدار المشفوع بها ولا الثلثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون اثلا نابل يشفعهما على التناصف (خلافا لشافعي) الامام (له ان الشفعين مرافق الملك كالولد والتمرة) من مرافقه (فيقسم بقدر الملك) فيضتلان في الاستحقاق (وأجيب بان ذلك) الانقسام (في العلة المادية) فقط بل المرافق في العرف امتثال ما لو لم يمتد ولذا قال في الهداية ان تلك ملك الغير لا يجعل غرمه من غرات ملكه (وهذه كالعلة الفاعلية) فلا تقسم بانقسامها (وقد جعل الشارع الملك مطلقا علة للشفعة) دفعا لضرر رجوار السوء (بجعل كل جرم من العلة علة لجزءه المعلوم نصب الشرع بالرأى) فهو باطل بل أي قدر من الجوار فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه ما فيه) لانه ليس مبنى كلام الشافعي رضي الله عنه على أن الترجيح بكثرة العلة والاجواب امتوقف عليه بل مبنى النزاع ان كل جرم من المشفوع بها علة لجزء من الشفعة أم لا (فتأمل) وأما الترجيح (الفاسدة فيها بكثرة العلة وقد عرفت ومنها) الترجيح (بقلة الأشياء) وإذا كان فاسدا (فلا يقدم ذو شين على ذي شيه) واحد (خلافا لشافعي) رضي الله عنه فإنه يقول هذا الترجيح ويقدم ذات شين وانما قلنا بفساده (لان كل شبهة علة) ولا ترجيح بكثرة العلة (كالقول الأخ كالأبوين في المحرمة) فلهما شبه واحد (ومثل ابن الم في فعل الحيلة) أي حيلته (و) حل أخذ (الركاة) منه (والشهادة) له (والقصاص) اذا قتل أحد الأخوين الآخر فمع ابن الم أشباهه فيطبق به (فلا يصدق بالملك كبن الم) وهذا فاسد فان هذه الأشياء على ربحكم فلا ترجيح لها ولا الاقل دخل لها في الحكم بل الموجب عندنا القرابة المحرمة المقتضية لصلته (ومنها) الترجيح (بزياة التعدي كالعظم) في باب الربا (بم القليل) في التفاح (دون الكيل ولا أثره) أي لهداف الترجيح (بل) انما الترجيح (للقوة) في التأثر (بزياة التعدي لا تثبت القوة) (ومنها) الترجيح (بالسلطة) أي بسلطة العلة وعدم تركها من أجزء (كالعلم) أي كترجيحه (على الكيل والخس) في باب الربا (مع ان المختصر والطول سوا في البيان والعبرة للعاني) التي بها التأثر فيلا ترجح بها أصلا (كذافي البديع)

(الركن الثاني للقياس الفرع وله خمسة شروط)

* الشرط الاول أن تكون علة الاصل موجود في الفرع فإن تعدى الحكم فرع تعدى العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لان مشاركته للاصل في العلة لم تعلم وانما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما اذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لانه اذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة فسناعليه الكلب اذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان وبدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فاذا ثبت التحق بالاصل وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة قطر فيه التراب فإن كان التراب سائرا كالزعفران لم يزل النجاسة وان كان مبطلا كهبوب الريح وطول المسد زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالمعلم في هذه الأبواب * الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الاصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في التيمم والتيمم متأخر وهذا فيه نظر لانه اذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فان حدوث العالم دل على الصانع القديم وان كان بطريق التعليل فلا يستقيم لان الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول لكن يمكن العدول الى طريق الاستدلال وان اثبات الشرع الحكم في التيمم وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وان كان العلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعله الموضوع السابق * الثالث أن لا يفارق حكم الفرع حكم الاصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فان القياس عبارة عن تعدي حكم من محل الى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الاعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الديون قياسا لاحد العوضين على الآخر لأن هذا الحاق فرع بأصل في اثبات خلاف حكمه * الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما يثبت بطلته بالنص وان لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هاشم وقال لو لآن الشرع ورد بغير التجدد لعله لما نظرت الصحابة في توريث الجد مع الاخوة وهذا قاسم لاثم فاسواقوه

(فصل في آداب المناظرة وهي الخاصة لظاهر الصواب) احتريه عن المجادلة التي المقصود منها الزام الخصم والمكارة التي بها يجرعن اظهار الصواب (اعلم أن المستدل اذا بين دعواه بدليل فان خفي على الخصم مفهوم كلامه لاجال أو غرابه) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والابيق بمجول فلا تمكن المناظرة (ولو) كان (بلا فضل) من لغة أو أهل عرف (أو) بلا (ذكر قرينة) وبعضهم شرطوا استعمال لفظ على قانون الاستعمال حقيقة كان أو مجازا والحق ما قال المصنف فان الفهم بعد البيان غير متوقف عليه وكفى للقعود (فانما انضح) مراده (فان كان جميع مقدماته مسلمة ولا خلل فيها وجه لا تفصيلا ولا اجالا لم الانقطاع) للبحث وظهر الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسلمة بل بعضها مختلة (فان كان) الخلل في البعض (تفصيلا يمنع) هذا المختل (بجردا) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) وبطال بالدليل عليه (فيجب اثبات المقدمة المنوعة أو) كان الخلل فيها (اجالا) من غير تعيين المقدمة أصلا (ونك) الخلل (اما بخلاف الحكم عنه) في صورة فيكون الدليل حينئذ أعم من المدعى (أو لزوم محال) آخر (فينقض) حينئذ يدعي فساد الدليل فلا بد من إقامة دليل (و اما بوجود دليل مقابل) للدليل المستدل وما كمنافي ما يحكم هو به (فيعارض وفي هذين) أعان النقص والمعارضة (تقلب المناصب) فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضا (وكل مقدمة) من الدليل (استدل عليها) فالكلام فيه كالكلام في أصل المدعى المدال (فكل بحث اما منع أو انقض أو معارضة) لا كل زعم أنه مختصر في الطرفين وأما التوجيه بان النقص يرجع الى المنع مع السند فلا يخفى فساد (ثم الاسئلة الواردة على القياس أنواع) خمسة النوع (الأول) مانع التمكن من القياس لعدم كون المحل صالحا له (ويسمى فسادا لا اعتبار وهو مخالفة القياس للنص أو الاجماع) الذين عنعان التعليل وأدرجه في الكشف فخالع بعض الكتب الأصولية في فساد الوضع وجعله أحد نوعيه وحاصله مخالفتها لما هو مقرر شرعا (وجواه بالظن في السند) ان كانوا مريين بالآحاد (أو منع دلالة على المنافي) لحكم القياس (أو بأنه مؤول أو مختص بدليله أو بترجيحه بسبيله) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو بالمعارضة بطله) فبالمعارضة تساقط ويبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم اذا ثبت في الاصل
بعده تعدي بتعدي العلة كيفما كان . لتلمس أن لا يكون الفرع منصو صاعليه فانه انما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فبما
لأنص فيه . فإن قيل فلم يستم كفارة الظهار على كفارة القتل في الرقبة المؤمنة والظهار أيضا منصو ص عليه واسم الرقبة تشمل
الكافرة قلنا اسم الرقبة ليس نصافي اجزاء الكافرة لكنه ظاهر فيه كافي المعية وعلة اشتراط الايمان في كفارة القتل عرفنا
تخصيص عموم آية الظهار بفرج عن أن يكون اجزاء الكافرة منصو صاعليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

﴿الركن الثالث الحكم وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعدي به العلم ويأبه بمشاكل﴾

﴿مسئلة﴾ الحكم العقلي والاسم القسوى لا يثبت بالقياس فلا يجوز اثبات اسم انحر للنبذ والزالواط والسرقة للنبش
والخيلط للجار بالقياس لان العرب تسمى انحر اذا حفت خلا لجوصته ولا تجر به في كل حاضر وتسمى القرس أو دهم لسواده ولا
تجر به في كل أسود وتسمى القطع في الانف بعد عا ولا تطرد في غيره وهذا المسئلة قد قدمناها فلا نعيد هنا . وكذلك لا يعرف كون
المكره قاتلا والشاهد قاتلا والشريل قاتلا بالقياس بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب
للتناج والستوى على العقار هل هو غاصب للعلة فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل نعم يجوز أن يقال ألحق النسرع
الشريل بالنسر بالقتل حكما فنقيس عليه الشريل في القطع وألحق المكره بالقاتل فنقيس عليه الشاهد اذ رجع وذلك الحاق من
ليس قاتلا بالقاتل في الحكم ﴿مسئلة﴾ ما تعدي به العلم لا يجوز اثباته بالقياس كمن يريد اثبات خبر الواحد بالقياس على قبول
الشهادة وذلك أو رد في مثال هذا الباب اثبات صلاة سادسة أو صوم شوال أنه لا يثبت بالقياس لان مثل هذه الاصول ينبغي أن
تكون معلومة وهذه في نظر ادعك أن يقال ان الوتر صلاة سادسة وقد وقع الخلاف في وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة
معاومة الوجوب على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا بطلانه لانه لو وجب صوم شوال وصلاة سادسة لكانت العادة

القياس معمولا (ولا يجب بيان المساواة الواقعية) في ابداء المعارض (لانه متعسر) لا يكاد يوجد في سبب المعارضة الان
للمعارض ان يرجح خبره فنفوت المعارضة (نعم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا متافقا كآدمع مشهور) فان مراعاة
هذا تبيسر (واعلم أن الصحابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان في جانب واحد وفي آخر أكثر
(فعلم أن لا يرجح بالكثرة) ألا دلة (فلوعارض المعارض بنص آخر لم يسمع) فان الواحد يعارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم
أيضا (أن لا معارضة بين النص والقياس والا كان) الأخذ بالقياس (تحكما) فلو قال المستدل عارض فصل فقياسي لم يحج والسر
فيه (أن الضعيف) كالقياس (وان اضمحل في مقابلة القوى لكن بمرجح المساوي) عند التعارض (كالعدالة مع الاسلام)
فانه مرجح وهذا بظاهره يدل على ان الدليل بالاثبات هو النص والقياس مرجح اياه . وهذا انظر الى ما ذهب اليه البعض أن الدليل
الضعيف يرجح القوى وهذا غير مدع فان كل دليل يصلح بنفسه حجة لا يرجح غيره بل الحق ان الدليل بالاثبات القياس والخبر ان
المعارضان تساقطا وقد مر ما يكفي للسترد (و) علم أيضا (أن المعبر في فساد الاعتبار مخالفة نقص سالم) عن المعارض كيف
وبالمعارض يسقط وهذا هو الفرق بخلاف حتى يفسد اعتباره (تدبر مثاله) ما يور من قبل الشافعي الامام مرضى الله عنه على
مصحح ملر ولا التسمية عامدا والاذاع مسلم (ذبح التارك) للتسمية وقع (من أهله) وهو من له ملة (في حقه) وهو المذبح
الحلال ذبحه (فيعمل) به المذبح (كالناسي) في تركها لتحل ذبخته (فيقال) هذا القياس (قاسد الاعتبار لقوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية) فيجب (من قبلهم) بانه مؤول بذبح الوثني بقوله (صلى الله عليه وآله) وأهله
وسلم (المؤمن) بذبح على اسم الله تعالى أو ليسم) قال العيني في شرح الهداية المحفوظ في أول يوم بالبركن متعبدا وعلى هذا
لا يصلح حجة على ما رجعون (فلو معارض المعارض خبر الواحد لعلم الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارضاياه (فعلى المستدل
اثباته) حتى يتم دليله والالحقة الدرة (و) يجب (ان قياسي) أرجح من فصل لانه قياس على الثاني المخصص للنص (بالاجماع
لعله المذ كبر ما لو موجودة في الفرع قطعيا) والقياس على المخصص مقدم على العام ومخصص اياه قطعيا فثبت انه أن يقول لا خطاب

تحيل أن لا يتواتر أولنا لا نجد أصلا نقيسه عليه فإنه لا يمكن قياس سؤال على رمضان اذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان
لانه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو وصف يشاركه فيه سؤال حتى يقاس عليه (مسئلة) اختلافوا في أن الثاني الأصلي
هل يعرف بالقياس وأعني بالتفي الأصلي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع واختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لا لقياس العلة
وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل الدليل والأفهم باستصحاب موجب
العقل الناقف لا لحكم قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لان الصلاة السادسة وضوم
سؤال اتفق وجوبها لانه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكما حادثا مع احتياقي تطالبه علة شرعية بل
ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو توقي حكم الشرع ولا علة له إنما العلة لما يتجدد حدوث العالم له سبب وهو ارادة الصانع أما
عدمه في الاصل فلم تكن له علة اذ لو أخيل على ارادته تعالى لوجب أن ينقلب موجودا لو قدر ناعدا لم يرد ارادة كما ان الارادة
لو قدر انتفاؤها لانتفي وجود العالم في وقت حدوثه فان لم يكن الانتفاء الأصلي حكما شرعيا على التحقيق لم يثبت بعلة سمعية أما
التي الطارى كبراءة النعمة من الدين فهو وحكم شرعي يشترط في علة فيجري فيه قياس العلة (مسئلة) كل حكم شرعي أمكن
تعليله فالتقاس جاز فيه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثاني نصب أسبب الحكم فله تعالى في إيجاب الرجم
والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما إيجاب الرجم والآخر نصب الزاني وجوب الرجم فيقال وجوب الرجم في الزنا
لعلة كذا وتلك العلة موجودة في المواط فيحصل سببا وان كان لا يسمى زنا وأبكر أبو زيد البوسى هذا النوع من التعليل وقال
الحكم ينبع السبب دون حكمة السبب وإنما الحكمة ضرورة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سببا لقصاص الزجر والردع
فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص لم يسبب الحاجة الى الزجر وان لم يتحقق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن
هذا الحكم شرعي أعني نصب الاسباب لإيجاب الأحكام فيمكن أن تعقل علة ويمكن أن يتعدى الى سبب آخر فان اعترفوا بإمكان

للتاسي لان الفهم شرط فلا يخصص فالقياس إنما هو على حكم منصوص غير مخصص للعالم بل العام قطعي كما كان قديم فساد الاعتبار
(قالوا فان أبدى المعترض الفرق بين العائد والناسي (بان العام مقصور) حيث ترك المأمور به مع العلم (بخلاف الناسي)
فانه معذور فلا يصح القياس (ليس ذلك لانه انتقال) من بحث الى آخر (ومعارضه) في العلة مع انه سيجيء أنها لا تنفع
(أقول يجوز أن يكون الفرق مندا المنع الأرجحة لانها موقوفة على الإجماع على العلة المذكورة مطلقا وهو ممنوع على) العلة
هو (مع عدم التفسير) فان لم يكن القياس أرجح بل ولا مساويا وسيجيء أن الفرقان أن مكن تقريرهما نفعه يقرر كذلك وقبل
(ولان لم أنه انتقال ممنوع لانه هدم لما اعترض به على المقصودا ولا) وهو أرجح حجة القياس فان الفارق أثبت نقصا نفسه فما
ظنك بالأرجح (فأقول) * النوع (الثاني) من الاعتراض (ما رد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداء له غصب)
لنصب المستدل فيه فهو مستدلا (و لا يجوزوه) ولم يظهر لي لأن وجه امتناعه كيف وليس هذا الا لمتنع عن اظهار
الصواب فانه لا شك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعترض بآيات منافية فقد بطل الدليل قطعا ثم
هذا أول من منعه فان المنع لا تبطل به المقدمة بل تبقى في دائرة الاحتمال وبهذا التخصيص الابطال يظهر كذبه بحيث لا يرجح
الانعام بوجهه ويظهر الحق فافهم فهو الأخرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبي إسحق) الشرازي (لا
يسمع) المنع على حكم الأصل لانه حكم شرعي كالمدعي فلا بد له ما لا بد له فيقول البحث (لا يسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم
الدليل مع الشك في مقدمته منه وأيضا يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو نسكوله الصدق قيل في وجهه ان مدعي
المستدل نيوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض الصنف بالعلة فان مثله يجري فيها أيضا
فلا يصح منع العلة أيضا وأحل أن هذا مكاره فانه من الدين أن المقصود آيات حكم الفرع في الواقع ولو ظنا التحصيل حكم شرعي
موجب لامل فافهم (الان شرط اجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه الخصم فيثبذ لا يصح المنع قطعا لكن
هذا الشرط تحكمه محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحسين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجزى القياس في حكم الضمان لافي القصاص وفي البيع لافي النكاح وان ادعوا الاحالة فمن أين عرفوا استحالة البضرة وانظر ولا بد من بيانه كيف ونحن نبين مكانه بالامثلة فان قيل الامكان مسلم في العقل لكنه غير واقع لانه لا يلحقه الاسباب علة مستقيمة تعدى فنقول الآن قد ارتفع النزاع الأصولي اذا ذهب الى تحوير القياس حيث لا تتعل العلة أو لا تعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها فانرفع الخلاف الجواب الثاني هو أن ذكر امكان القياس في الاسباب على منجحين * المنهج الاول ما قبلناه بنقيض مناط الحكم فنقول بقياسنا الاطع والنباش على الزاني والسارق مع الاعتراف بخروج النباش والاطع عن اسم الزاني والسارق كقياسكم الاكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعراب واقعت في بهار رمضان فان قيل ليس هذا قياسا فانعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الافطار قلنا وكذلك تقول ليس الحدخذ الزنا بل حدخذ الجناح في الفرج المحرم قطعاً المشتهى طبعاً والقطع قطع أخذ مال محرراً شبهة للاختلاف فان قيل انما القياس أن يقال غلق الحكم كقوله تعالى كذا هو موجود في غير الزنا وعلفت الكفارة أو واقع لعله كذا هو موجود في الاكل كما يقال أثبت القصر في آخر لعله الشدة وهي موجودة في التبيذ ونحن في الكفارة نبين أنه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلق به فتعريف عمل الحكم الوارد شرعاً أنه ورد وكيف ورد وليس هذا قياساً فان ستر لكم مثل هذا في الاطع والنباش فحسن لاننا نزع فيه قلنا فهذا الطريق جازل في الاطع والنباش بالافرق وهو نوع الحاق لغير المخصوص بالمخصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم فيجمع النزاع الى الاسم * المنهج الثاني هو أن نقول اذا انفع بلب المنهج الاول تعدى الى ان يقع الحكم والتعليل بها فانا لسنا نفي بالحكمة الاصلحة الخفية المناسبة كقولنا في قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان انه انما جعل الغضب سبب المنع لانه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والام المبرح فنقيسه عليه

تكرره كالفسل فيمنع الخفي (سنة تكرار الفصل بل) انما السنة (اكمله) أي الفصل في محله (الآية) أي الفصل (لما استوعب المحل فهو) أي اكمله انما يكون (بتكرره) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الاكمال في الاعضاء المفسولة لانه تكرر (بخلاف السمع) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصاً عند المستدل (فتكليه استيعابه) كأن تكمل القراءة بتمام السورة لا بتكرار الآية (ولا ينقطع المستدل) عما كان فيمنع البحث (لانتقال) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأصل (على) المذهب (الصحيح) لانه اثبات مقدم من الدليل في اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أي كما لا يخرج عن اثبات المدعى بالاستغال باثبات العلة (اتفاقاً) ولو اصطلموا على الانقطاع أي على أن هذا انقطاع البحث (كان) هذا الاصطلاح (باطلاً لانه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الفرغ من ذلك) أمر وضي لا مدخل للعقل فيه) فمن شاء فليضع كانه (مجموع على قوانين المناظر عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت لتبين من اظهار الصواب واعلامه المسترشد فلا بد من وضعها بحيث توصل الى المقصود (فافهم) ولا ينقطع المعترض عن الاعتراض (على المختار) وان ظن شربة قليلة خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من حجة عليه الاعتراض) على الدليل (بالتع) القاطعون (فالوا فيه بعد عن المقصود) بالاستغال بغيره فلا يجوز (قلنا) لانتم البعد بحيث يقع في غير مقصود بل (لما يحصل) المقصود (الابه كان مقصوداً ضرورية) فلا بد من الاشتغال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن) الجواب أيضاً بالنقل عن ظاهر المناظر) موافقة للمستدل في حكم الأصل (وتوضعه) فلا يتم من المنع لكن هذا انما يصح اذا كان المستدل حافظاً للوضع مقصوداً منه الارام أو ما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعي فلا يتم الا اذا أثبت الأصل بالدليل فافهم (ثم يمنع بعد ترديد يسمى) قسمين فيمنع أحدهما أي أحد الشقين الحاصلين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) وبسبب الآثار الغير النافع (أو كما هو وذاك) أي منع الشقين (اذا كان لكل) من المعنيين (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهة المنع مقيدة فلا فائدة بالتطويل بالتشقيق (مثله) في الصحيح (القائد) لانه (وبسبب التيميم) وهو الفقيدان (فيجوز) التيميمه (كالمسافر) القافد جازله (فقال) المعترض

وكقولنا ان الصبي بولي عليه لحكمة وهي عجز عن النظر لنفسه فليس الصبايب الولاية بل لهذا لحكمة فتنصب الجنون سببا
قياسا على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة الواحدة والشرع انما
أوجب القتل على القاتل والشرع ليس يقاثل على الكال لكنهم قالوا انما اقتصر من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء وهذا
المعنى يقتضي الحاق المشارك بالمفرد وتزدي على هذا القياس ونقول هذه الحكمة تجري بانها في الاطراف كجر بانها في النفوس
فيصان الطرف في القصاص عن المشارك كما يصان عن المفرد وكذلك نقول بحجب القصاص بالجراح لحكمة الزجر وعصمة
الدماء فان مثل في معنى الجراح بالإضافة الى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة في هذه الاسباب لافرق بينها وبين تعليل تحريم
الزجر بالشدوة وتعليل ولاية الصغر بالعجز ومنع الحكم بالغضب فان قيل المانع منه أن الزجر حركته وهي ثمرة وانما تحصل بعد
القصاص وتأت بعينه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا مسلم أن علة وجوب القصاص
القتل لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة الى الزجر والحاجة الى الزجر هي العلة تدون نفس الزجر والحاجة سابقة
وحصول الزجر هو المتأخر اذ يقال خرج الأمر عن البدل لقاعدة ولقاعدة يدبر بعد خروجه لكن تكون الحاجة الى اللقاة
علة باعثة على الخروج سابقة عليه وانما المتأخر نفس القاء فكذلك الحاجة الى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل
سببا للقصاص والشرع في هذا المعنى يساوى المفرد والمقتل يساوى الجراح فالحق بقياسا (مسئلة) نقل عن قوم ان
القياس لا يجري في الكفارات والحدود وما قدمناه بين فساد هذا الكلام فان الحاق الكل بالجمع قياس والحاق النباش
بالسارق قياس فان زعموا أن ذلك تنقيح لماط الحكم لاستنباط لماط فاذ كرومحق والانصاف يقتضي مساعدتهم اذا فسروا
كلهم من هذا فيصيب الاعتراف بان الجاري في الكفارات والحدود بل وفي سائر اساليب الاحكام المنهج الاول في الحاق دون
المنهج الثاني وان المنهج الثاني يرجع الى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الاول فاننا اذا الحقنا الجنون بالصبي بان لنا ان الصبايب يكن

(النسب المقسم مطلقا) في الحضر كان أو في السفر (أو) القصد (مع عدم الاقامة) ما اذا دعيت (والاول ممنوع والثاني لا ينفعكم
أقول حاصله) أي حاصل الاعتراض (منع مع ابداء مسند) فلا بد للاستدلال من اثبات المقدمة المنوعة (فان دفع ما قبل ان حاصله
ادعاء المعترض مانعا) موجودا في الفرع (وانما يمانية عليه) لان الدعوى بلاينة لا تنفع (ويكفي للاستدلال أن الأصل عدمه)
وجه الدفع ظاهر فانه ليس اتعا المانع بل منع العلة ثم بقي في التثليل شيء فان الكلام كان في منع حكم الأصل والاعتراض ههنا
يرجع الى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند النية (كالقبض)
يجب تعيينه (فيقال) من قبل الخفي (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فتفت في الأصل) فان
القبض ليس متعينا من قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أي قبل تعيين الشرع (فتفت في الفرع) ولا يمكن اثباته فيه
فيقوت شرط القياس (وقد يمنع) الأصل (كالعلة والفرع) أي كما ان العلة تنفع والفرع يمنع (اعتبار اتعا شرط جمع عليه أو
مختلف فيه الا لزاما) أي من جهة الازام فان المعبر هنا تسليم المناظر دون العصمة الواقعية هذا عند القاضي الامام أبي زيد وشيخ
الأئمة وقال الامام غفر الاسلام لا يجوز منع الشرط المختلف فيه وصحى صاحب الكشف الاول كما هو الظاهر ثم الازام انما يتحقق
اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما في العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل في صدد الازام كما لا يخفى (مثاله)
قول الشافعية (الوضوء عبادة فتجب النية) فيه (كالتميم) يجب فيه النية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب
ماوت) فلا يصلح مطهرا الآن الشارح جعله مطهرا اعتد اذ اداء الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (ما راد
على علة الأصل وذلك بوجوه أولها منع وجودها في الأصل (مثاله) قول الشافعي مسح الرأس (مسح فبسن تثلثه كالاستحباب
فتح كون الاستحباب مساهبا لل) الاستحباب (ازالة التباسه) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل الاعتبار في التفتية على اكمل الوجوه بأي
عدد حصل (وجوابه) أي جواب هذا المنع (بأنه لا وجوده فيه بحس) ان كان من الحسبات (أو عقل) ان كان من العقليات
(أو شرع) ان كان من الشرعيات (وبأنها) أي ثانی وجوب اعتراضات علة الأصل (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير وإذا أُلحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما بدش العقل عن النظر وعند هذا يظهر الفرق للنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فان تعليل الحكم تعددية الحكم عن محله وتقريره في محله فاننا نقول حرم الشرع شرب الخمر والجرم على الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلته فاننا تبين لنا الشدة عند ينالها إلى النسيب فضعفنا التنبيل إلى الجر في التعريم ولم نغير من أمر الجر شيئا أما ههنا إذا قلنا على الشرع الرحيم بالزنا لعله كذا فليطبقه غير الزنا ينقض آخر الكلام أوله لان الزنا ان كان مناطا من حيث أنه زنا فإذا أُلحقناه ما ليس زنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعقل كونه مناطا على ما يخرج عنه كونه مناطا والعلة تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الاسباب تغييرها فاننا إذا اعترف بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقض قولك الأول انه سبب فاننا إذا أُلحقنا الأكل بالجماع بان لنا بالآخر ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الاطعام وانما كان يكون هذا لتعليل لوقوع الجماع مناطا وانضم اليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقى الجر محل التعريم وانضم اليه محل آخر وهو التنبيد فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم اليه محل آخر وهو التنبيد وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا ونضم اليه مناط آخر وهو الأكل وذلك محال بل الحاق الأكل بخروج وصف الجماع عن كونه مناطا ووجب حذفه عن درجة الاعتبار ووجب اضافة الحكم إلى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع خشوا زائدا وكذلك يصير وصف الزنا خشوا زائدا ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد لان مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو بلا جرح في فرع حرام فإذا ما مفسر مذهبه على هذا الوجه اقضى الاضافة المساعدة والله علم

(الركن الرابع العلة)

ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا بطل بيع الخمر لانه حرم الانتفاع به ولانه نجس وغلط من قال ان الحكم أيضا يحتاج إلى علة

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس المتقدم لانسلم أن ثلث الاستحجام معلل بأنه مسهم) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه ازالة للخبث وهو مناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقليل لا يقبل (واختار قبوله) (والا) أي أن لم يقبل بل يكفي وجوده مع حكم الأصل (بضم) التعليل (بكل طردوه) أي الطرد (لا يفيدان) (طن العلية) فالتالي باطل المنكزون للقبول (قالوا) (الاقتصار) أي اقتصار المعارض (على المنع دليل مجزئ) عن الابطال (وهو) أي المجزئ (دليل محضه) أي الدليل وإذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون المجزئ دليل الصحة (ممتوع) فان ربه دليل يكون باطلا ولا يقدر على ابطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل النقيضين كالحديث) للعالم (والقدم) له (إذا عارضوا مجزئ كل) من المستدلين (عن الابطال) دليل آخر (قيل) في تقوية قول القابل (السبب ههنا دليل ظاهر) على العلية (للمناظر) في دفعه بمنعه فلا بد أن يعدل بعده هذا (إلى الابطال) فليقل ابتداء قصر الساقفة بخلاف سائر الأدلة) اذ ليس فيها دليل ظاهر لاثبات المقدمة (أقول فيه غصب) للجنب (من غير ضرورة) وقد منعتم من قبل فلا يقدر على الابطال (أذا داسل) ههنا على العلية (حتى ينقض) أو يعارض فلا بد أن يتعنى حتى يأتي بسله في فعل به ما يفعل) به من وجوه الاعتراض (على أن السبب قد لا يسلبه أحدهما كالحنفية) أي كما كان أحد الخصمين خفيا فلا بد أن يكون من الاستدلال به به ولا عليه به ولكن أن تقول وأيضا لا يجب على المناظر تعيين الطريق فله أن يسلك أي طريق شاعصيا كان أطول ولا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا النوع من الاعتراض (بأنباتها) أي بأنبات العلة (عسلك من مسالكها) التي مرت (فرد عليه ما يليق به فعلى النص) يرد إذا استدلل به (الاجمال) أي أنه يحمل لا يصح حجة من دون بيان (والتأويل) أي أنه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت ملعاكم (والمعارضة) بنص آخر (إلى غيظ ذلك) مما يرد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) إذا استدلل به رد (منع وجوده) ان كان أحاديا وعليه اثباته بالسند (أو أنه مكوفي) فلا يكون حجة ههنا من قبل من لا يرى حجة هذا النوع من الاجماع (ويجوز ذلك ما ينسب من شرائط حجيته وعلى الدوران) إذا استدلل به (ويجوز) أي نحو الدوران من الأخالة والسبر (عما اختلف فيه) يرد عليه (منع محضه ولا استدلال بأنباتها)

فلا يعمل به ويجوز أن يكون وصفا محسوسا عارضا كالشدّة أو لازما كالطعم والتعبية والصغر أو من أفعال المكلّفين كالقتل والسرقة أو وصفا مجرّدا أو مكرّما من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نفيّا أو اثباتا ويجوز أن يكون مناسباً أو غير مناسب أو متضمنا للعلّة المناسبة ويجوز أن لا تكون العلّة موجودة في محل الحكم كحريم نكاح الأمة بعلّة رقيق الولد فتارة العلّة الشرعيّة في بعض هذه العالقات العلّة العقليّة على ما بينا في كتاب التذبيب ولم يرفعه فائدة لأن العلّة العقليّة عمالاتها أصلا فلا معنى لقولهم العلم علة كون العالم عالما لا كون الذات عالمة ولا أن العالمية حال وراعيها العلم الذات فلا وجه له عندنا في العقولات بل لا معنى لكونه عالما الاقيام العلم بذاته وأما الفقهاء فنحن العلّة فيها العلامة وسائر الأقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة فلا ينعرض له في هذا الركن كيفية إضافة الحكم إلى العلّة ويذهب ذلك بالنظر في أربع مسائل أحداها تخلف الحكم عن العلّة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلّة وهو الملقب بالعكس وتعليل الحكم بعلتين والثالثة أن الحكم في محل النص يضاف إلى النص أو إلى العلّة وعنه تشعب الرابعة وهي العلّة المقاصرة **(مسألة)** اختلاف في تخصيص العلّة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلّة بين فساد العلّة وانتقاضها أو ببقائها وعلّة ولكن يخصصها بما وراء موقعها فقال قومه أن ينقض العلّة ويفسدها ويبين أنهم لم تكن علة أدلّ كانت لا طردت ووجد الحكم حيث وجدت وقال قومه تبقى علة فيما وراء النقص وتخلف الحكم عنها يخصصها كخلف حكم العموم فانه يخصص العموم بما وراءه وقال قومه أن كانت العلّة مستنبطة منقولة انتقضت وفسدت وإن كانت منصوصة عليها تخصصت ولم تنقض وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول تخلف الحكم عن العلّة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جريان العلّة ما يمنع اطرادها وهو الذي يسمى نقضا وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه فظاهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس فلا يرد نقضا على القياس ولا يفسد العلّة بل يخصصها بما وراء المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

إن أمكن (فإن لم ينسحب انتقال المسألة منقولة على كافي بحاجتها للخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال للبرود بن الذي يحيى ميت وقال أنا أحيى وميت إلى أنه تعالى بقدر على الاتيان بالشمس من المشرق فأت عكسه وإلى كونه من الباب نظر فإن المقصود من قوله بن الذي يحيى وميت إثبات الدعوى بأن من هو قادر على الإحياء والاماتة ربنا ومقصود رد ادعاء صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدره الرب علة وأن لا تقدر على الاتيان بالشمس من المغرب إلى المشرق فأنّت بمراحل عن صفات الربوبية فليس هنا استدلال ثم انتقال منها إلى دليل آخر (وذلك) أي حوازا للانتقال (لأن العبد) في المناظرة (محافظة المقصود بالثبات) وههنا المقصود اثبات الحكم بالعلّة المدعاة فإدام في سعي العلّة ليس خارجا عن المقصود فلا بأس به وفيه دغدغة فإن ههنا مناظرتين أحدهما أصل المناظرة لاثبات الحكم بالعلّة وثانيتهما لاثبات العلّة وإن كان هذا بدليل في الانتقال من دليل العلّة إلى آخره الدور في ههنا المناظرة وههنا مناظرة أخرى فهذا الانتقال كالتقال من حجة إلى حجة أخرى لاثبات أصل المقصود فإنهم ثم لا انتقال صور أربع الأولى الانتقال من علة إلى علة أخرى لاثبات العلّة الأولى قال في الكشف ههنا الانتقال إنما يكون في المجاعة فإن الخصم إذا منع عليه وصف الجيب لم يجد ما من إثباته بدليل آخر الثانية الانتقال من العلّة الأولى إلى علة أخرى لاثبات حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لأنه اثبات لما يتوقف عليه فهو بالحقيقة إثبات المقدمة بالدليل مثلا لقولنا الكتابة عقد صحيح بالفسخ بالآلة فلتعني التكفير كالبيع بشرط الخيار فاعترض الخصم إن غاية ما لم نعدم مانعة الكتابة وإني أقول به بل المانع النقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لأن الكتابة عقد معاوضة فلا يجب نقضها كالبيع فههنا وان انتقال إلى اثبات عدم النقصان بعلّة أخرى لكن لكونه مقدمة من أصل الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقد لا يجب نقضها في الرق وقبل الفسخ فلم يتحقق المنع فيجزي الثالثة الانتقال إلى حكم آخر يحتاج إليه الأول بالعلّة الأولى وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لأنه اثبات لمقدمة الدليل قبل هذا إنما يكون إذا اعترض الخصم بالقول بالوجوب فليس الخصم يدعي إثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فأمثل ومثاله ما تقدم فنقول في جواب

ولافرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مطلونة مثال الوارد على العلة المقطوعة ما يحاج صاع من الترقى بين المصرة أن علة
 يحاج الثل في المليات المتلفة تماثل الأجزاء والشرع لم يقض هذه العلة إذ عليها هو لبنا في الضمانات لكن استثنى هذه الصورة
 فهذا الاستثناء لا يبين الجتهد فادهه العلة ولا ينبغي أن يكلف المناظر الاحتراز عنه حتى يقول في علة تماثل أجزاء في غير المصرة
 فيقتضى إيجاب المثل لأن هذا تكليف قبيح وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فور ودال ضرب على
 العاقلة لم يقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فخصصت العلة بما رواها ومثال ما ردد على العلة
 المطلونة مسئلة الرايا فأنها لا تنتقض التعليل بالطم انفعهم أن ذلك استثناء لخاصة الحاجة ولم يردود والسخن رايا وبذلك كونه
 مستثنى أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك إذا قلنا بعدم ضرورة فقتضت الرعيان التبع لم تنتقض بالحج وأنه ودد على
 خلاف قياس العبادات لأنه لو أهل بالهلال زيد صرح ولا يعهد مثله في العبادات أما انما لم يردود الاستثناء فلا يتجاول ما أن يرد على
 العلة المنصوصة أو على المطلونة فإن ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن يتعطف منه قيد على العلة وينب أن ما ذكرناه لم يكن
 تمام العلة مثاله قولنا خارج فيقتض الطهارة أخذ من قوله الوضع عما خرج ثم إن أنه لم يتوضأ من الحمامة فلعنا العلة بتمامها
 لم يذكرها وان العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة أن كانت منصوبة ولم يرد النقض مورد الاستثناء
 لم يتصور إلا كذلك فإن لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ قد رد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل ذلك الحكم فقوله تعالى
 يخرجون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شافوا الله ورسوله وليس كل من يشاقق الله يخرب بيته فتكون العلة
 منقوضة ولا يمكن أن يقال أنه علة في حقهم خاصة لأن هذا يعدتها في الكلام بل نقول تبين أن الكلام أن الحكم المعلل
 ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب حرب أو لم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذبا
 وكل من شاء الله ورسوله فهو معذب أما بخراب البيت أو غيره فإن لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منقضا أما اذا ودد على

المعتزض أنها لما قبلت الفسخ لم توجب نقصا في الرق كالأبواب البيع شرط اختيار نقصا في الملك فهذه الأقسام كلها
 ترجع إلى الانتقال من المناظرة إلى إثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الأولى وانما هو ليس واحدا منها كما زعم المصنف
 الانتقال من دليل على إثبات العلة إلى آخر عند عدم تمامية الأولى وما استدل به عليه من أنه وفي ما التزم من إثبات الحكم
 بالعلة للمعذرة فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات أصل المدعي ومنه ما ذكر المصنف من الانتقال
 من مسئلة إلى آخرها به علة لإثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه إلى آخر انتقال من علة إلى علة أخرى فذهب الجمهور
 إلى عدم جوازهم منهم الإمام فخر الإسلام قدس سره وخالف شرنمة قليلة وذهبوا إلى الجواز لأننا نجز عن الوفاء بما التزم في
 المناظر من إثبات المقصود بالعلة للمعذرة فلحق الدبر وتمت المناظرة ولو تم ما انتقل به صار مناظرة أخرى كيف ولو جاز هذا
 لم تتم مناظرة أبدا واستدلوا بقصة الخليل التي مررت وله وجوه من الاجوبة الأول ما هو وجوب تام الثاني أن المنوع من
 الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأولى إلى آخر ذلك المطالب وهما ليس كذلك فإن الاستدلال بالاحياء والامانة
 كان تاما في الواقع وعندده وما ذكره ودالعين من احياء نفسه وامانته فأنما أراد بالاحياء الاطلاق من السجين وعدم القتل
 والامانة القتل وهذا غير ارجح مما أراد الخليل وكان أنه أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقي والموت الامانة الحقيقية فإن
 قدرت فأحق هذا المقتول وأمت هذا المطلق من غير ما شرب سبب كما يفعل هو سبحانه ويتم الكلام ولكنه لم يوجب عاقلا استغنافا
 لكلامه وتنبيه على شفاقة ثم أقام حجة أخرى فثبت وهذا لا يتخلو عن نوع قلبي بل الأولى أن يقال ان مقصودنا لخليل من
 الاستدلال بالاحياء والامانة الاستدلال بالقدر الكاملة العامة لكن ادعاه في مثال الاحياء والامانة ولما كابر ذلك الدليل
 في مثال آخر فليس فيه انتقال أصلا فلا يفهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم الاثبات بربوبية الله تعالى بدليل ما أبان كان وقد وقى
 والمنوع من الانتقال الانتقال مما التزم بآثاره وفيه نوع من الخفاء فإن يقع المناظرة بنحو التزام بما أثبت ما ادعى بما
 استدلل فالانتقال منه انتقال مما التزم الرابع أنه من معرفت ربوبية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وانما الكلام في العلة

العلة المخنونة لاف معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الانالة ان كانت العلة محتملة أو من طريق الشبه ان كانت شها فهذا مبين أن ما ذكرناه أولاً لا يمكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسئلة النقض به سبب دفع النقض أما اذا كانت العلة محتملة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلاً على فساد العلة وأمكن أن يكون معروفاً لخصائص العلة بغيرها ووصف من قبيل الأوصاف الشبيهة بفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنهم هي الجدل للتأثيرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد والتخصيص هنا عدى في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يتقرر الى الابد لان النية لا تنعطف على ماضى وصوم جميع النهار واجب وانه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فانه لا يصح الانبئة ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بذهب من يقول انه صائم بعض النهار فيعمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير التوافل فان الشرع قد ساع في التغل بآل يساع به في الفرض الخليل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفاً شهاً اعتبر في استعمال الخليل وغير مجرى عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه يجوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهى فأكثر العلل المحلة خصص الشرع اعتبارها بما وضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد انما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج الى شهادته الاصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة لاتفاق من قولنا ان كل الصوم واجب وان التمتع عزم لا ينعطف على الماضى وان الصوم لا يصح الانبئة فان كانت العلة مناسبة بحيث تقتصر الى أصل يستشبهه فانما يشهد لصحة ثبوت الحكم في موضع آخر على وقفه فتنتقض هذه الشهادة فتختلف الحكم عنه في موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على الثبات الشرع فقطع الحكم أيضاً يدل على اعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه الا في محل اعراض الشرع بالنص ليس هو اولى من قال أعرض عنه الا في محل اعتبار الشرع اياه بالتخصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان اخرج عما اطرفه فبيع على كل حال ثم ههنا انتقالات أخرى كالانتقال من علة الى أخرى لاثبات حكم آخر غير محتاج اليه أو من ذلك الى حكم آخر كذلك غير محتاج اليه ولعل هذا الانتقال ان كان بعد ظهور فساد الدليل الأصل فقد خف الدبر في أصل المناظر وهن مناظر مطلوبة أخرى وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد خف الدبر المعترض وهنا شروغ في مناظر أخرى فليس هذا الاقسام مما نحن فيه وان عد هذه الكلام من تمة المناظر الاولى فوحشوه هكذا ينبغي أن يفهم المقام (وثالثها) أى ثالث وجوب اعراض على علة الأصل (ولم يذكرها الخنفية لعدم استقلالها) رجوع الى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون الى أربعة مرتبة) الاولى (أن يظهر عدم تأثيره) في الحكم (مطلقاً) الثانية عدم التأثير (في ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقيّد (والغاء قديمه) وادعاء عليه المطلق (مطلقاً) ثم الرابعة عدم تأثيره هذا المقيّد في المتنازع فيه والغاء القيد (في محل النزاع) مثال الاول (وهو عدم التأثير مطلقاً) (ويسمى عدم التأثير في الوصف) كالقول في الخنفية (لا يقصر الفجر فلا يقدم اذانه على الوقت) كالمرغب في عدم القصر طردى اذلاً مناسبة له بتقديم الاذان (فلا يعتبر) أصلاً (اتفاقاً والثاني) عدم ظهور التأثير في ذلك الأصل (ويسمى عدم التأثير في الأصل) كالقول في الشافعية (في بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه كالطير في الهواء لا يصح بيعه (فيردان البعير عن التسليم مستقل بالتأثير في الأصل) وهو الطير في الهواء فلا دخل لكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير القيد (ويسمى عدم التأثير في الحكم) كما (لو قال الخنفية في المرتدين مشركون أن تلقوا بالى دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلوا كسائر المشركين) لا يضمنون ما تلقوا بعد الاسلام (فيرد لا تأثير لدار الحرب) في انتفاء الضمان (الاتقاء) أى لانتفاء الضمان (عندكم) مشرك الخنفية (مطلقاً) عن المرتدين الذين أنلقوا ثم أسلوا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغاء القيد في محل النزاع (ويسمى عدم التأثير في الفرع) كالقول في الشافعية (زوجت نفسها من غير كفوف فز) نكاحه (كترجى الى الصغيرة من غير كفوف) فانه لا ينفذ (فيردان لا أثر لغير كفوف) عندكم أى الشافعية (لان النزاع) بيننا وبينكم (مطلقاً) في انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ولكن إذا لم يصرح واحتل في الحكم مع وجود العلة احتل أن يكون
لفساد العلة واحتل أن يكون لتخصيص العلة فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التزويل على نسخ
العلة وإن كانت العلة مظنونة ولا مستند لظن الإنسان الحكم في موضع على وقفها فيقطع هذا الظن بأعراض الشرع عن
انتهاه في موضع آخر وإن كانت مستقلة مؤثرة كذا ذكرنا في مسئلة تبيين التية كان ذلك في محل الاجتهاد الوجه الثاني لاتفاه
حكم العلة أن ينتج للخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة مثله قولنا أن علة ترقق الوعاء لا الأم
ثم المغرور ويحاربه بما به ينعدم ولا محاربه وقد وجد روق الأم واتني روق الولد لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال
العلة المارقة بدليل أن الغرم يجب على المغرور ولو لأن الرق في حكم الحاصل المتدفع لما وجبت قيمة الولد فهذا التلط لا يرد نقضا على
المتاخر ولا يبين لنظر المجتهد فساد في العلة لأن الحكم ههنا كآله حاصل تقديرا الوجه الثالث أن يكون النقص ما لا نزع صوب
جواب العلة ويكون تخلف الحكم للخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادقها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع
وقد وجدت في التبايش فليجب القطع فقيل يطل بسرقه مادون التصاب وسرقه الصبي والسرق من غير الحرز ونقول البيع علة
الملأ وقد جرى فليثبت الملك في زمان الحار ففسل هذا باطل ببيع المستولد والموقوف والمروهن وأمثال ذلك فهو ذاجنس
لا يلتفت اليه المجتهد لأن نظره في تحقق العلة دون شرطها ومحله فهو ماثل عن صوب نظره أما المتاخر فهل يلزمه الاحتراز عنه
أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط ههنا ما اختلف الجدلون فيه
والخطب فيه يسير فالجدل شرعية وضعها الجدلون واليهم وضعها كيف شأوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن
يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه فيفسد المأل ويقول سرق نصبا كاملا من حرز لا شبهة فيه فيفسد
القطع فإن قيل فقد ذكرتم أن النقص إذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فبم يعرف الاستثناء

بعبارة النساء من كفؤ كان أو غيره فعندكم لا ينعقد عندنا يعتقد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو
عدم التأثير في الحكم (راجعان إلى منع العلية) عما ادعى المستدل عليه فله ادعى عليه هذا المقيد وقد منع عليه ما منع العلية
مطلقا والمقيد بالقاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعان (إلى المعارضة في
الأصل) فإن فيها إبداء علة أخرى وهو المطلق (وفي التحرير) لا (بل الرابع راجع إلى الثالث) الرجوع ظاهر فله إذا ألقى القيد
فقد منع عليه المقيد كمنع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فادعى أن في هذا الحكم في المطلق علة ففيه إبداء علة أخرى
أيضا لكنه ليس مطمع نظر المعارض فإن الظاهر أن مقصوده الاعتراض على علة الخصم لا إثبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو
الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية ليل عليها وبين إقامه الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون باطلا
لها لانعاق (وكنا) فرق (بين إبداء ما يحتمل العلية) وبين (إبداء ما هو العلة قطعا) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم إبطال
العله قطعا (أقول لعل الأبراج) المذكور (لثلا يلزم الغصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناطرة والام) يكن هذا السبب
(مفكلا مقدمة تقبل المنع ولو جاز أعيان الدلالة على بطلانها ابتداء) فكأنها أيضا يمكن ونحن لا نتمتع لكننا ترجع حذرا عن لزوم
الغصب (فأفهم) وفيه نظر ظاهر لأن قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فإن المنع يكفي فيه الاحتمال والإبطال لا بد من
اتمام المقدمات وقبلها يتيسر في المنوع مع السند وأيضا أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لإبطال مقدمة الدليل تحكي
منع له عن نوع من أنواع الظاهر الصواب بل هذا النوع أولى من المنع فإن في المنع يبقى للمستدل طمع إتمام كلامه بآليات المقدمة
النوعية وبعد قيام الدليل على بطلانها القطع طمعهم الأصل (ثم اختلف في القيد الطردى و) (الخيار أن القيد الطردى مردود إن
اعترف المستدل بطردية) فلا يليق إيراد في الاستدلال (لأنه كاذب حيث شئت جعله من العلة باقاره) بالطردية (وقيل لا)
يرد (لأن الغرض) من العلة (استلزام الحكم والخز إذا استلزم) الحكم وهو المطلق عن القيد (فالكل) وهو القيد بالقياس الطردى
(مستلزم قطعا) فلا يصح بالمقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر مخصصا) بتخصيص (فيخل) التقييد (بالاستدلال ظاهرا) لجواز

وامن معلى رد عليه نقض الا وهو يدعى ذلك قلنا أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه الآن بين اضطرار الخصم الى الاعتراف بأنه على خلاف قیاسه أيضا فان قیاس أي حنیفة في الحاجة الى تعین النية یوجب افتقار الجالی التعین فهو خارج عن قیاسه أيضا فان أمكنه ابراز قیاس سوى مسألة النقض على قیاس نفسه كانت علته المردة أولى من علته المنقوضة ولم تقبل دعوى المعلى أنه خارج عن القیاس فان قيل فیه أوردتم مسألة المصرة امتنا لافهل تقولون ان العلة موجودة في مسألة المصرة وهي تماثل الاجزاء لكن اندفع الحكم بما عان النص كما تقولون في مسألة المغرور بحرية الولد قلنا لان التماثل ليس علة لذاته بل يجعل الشرع اياه علامة على الحكم فیه لم یثبت الحكم لم يجعله علامة فلم یکن علة كما اننا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الحر كانت علة لكن لم ترتب الشرع عليها الحكم بل ما صارت علة الا حيث جعلها الشرع علة وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسألة المصرة بخلاف مسألة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقديرا واکانه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لا في حكم الممتنع ولو نصب شبهة ثم مات فقتل بها صيد لقضى منه دينه ويستحقه ورثته لأن نصب الشكيب ملك الناصب لصيد ولكن الموت حالة تعقل الصيد دفع الملك فتلقيه الوارث وهو في حكم الثابت للیت المنتقل الى الوارث فله فیه حقيقة الفرق بينهما فان قيل اذالم یکن التماثل علة في المصرة فقد انعطف به فیسد على التماثل أن تقولون العلة في غیر المصرة التماثل المطلق أو تماثل مضاف الى غیر المصرة فان قلتم هو مطلق التماثل ومجرد فهو محال لانه موجود في المصرة ولا حكم وان قلتم هو تماثل مضاف فلیجب على المعلى الاحتراز انه اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة انما ليست العلة بمجرد التماثل بل التماثل مع قید الاضافة الى غیر المصرة وعند هذا یكون انتفاء الحكم في مسألة المصرة لعدم العلة فلا یكون نقضا للعلة ولا تخصیصا فلذا قال القائل اقتلوا يد السواد ما قضی ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بض قاطع ان ليس يقتل الا زید فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد يد وسواد يد لا يوجد

أن يكون المقسد بهذا القید عما خص منه فیرد بالآخر الى ایدیه بیان وايضاح فاقبل فيه (والا) أي وان لم یعترف بطريقته (فیرمردود) ويجوز التقييده (لجواز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقض) عن العلة (الى النقض المكسور فانه أصعب على المعترض) من الأول فربما على ما لا یجوز ذهنه اليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في المناظرة نظر لانه تلیس) منافع لاظهار الصواب (ورابعها) أي رابع وجوه الاعتراضات على علة الأصل (لشاقبة ما یخص بالنسبة كاقبل) في شرح المختصر لا یظهر وجه اختصاصها بالشاقبة فان مناسبة العلة شرط عند الكل غاية ما في الباب أن الشاقبة یقتعون بها وحدها وما یجوز بشرط مع ذلك التأثير أيضا فینبني أن تكون هذه الایرادات مقبولة عند الكل لأن الحنفية لم یذكر والماسیذ كالمصنف (وهو أربعة الأول القدح في المناسبة بايداعه مسددا رجحة أو مساوية بناء على انحراف المناسبة) فلا یرد الا على القائل بالانحراف (وجوابه ترجیح المصلحة) على المفسدة (اجمالا لا نهال ولا رجحانها لم التبعد بالباطل) الذي هو حكم الأصل ولقائل أن یقول حكم الأصل یجمع علیه ولو بعد الاستدلال واقامة الحجج على الخصم فلا بد من كونه مشتملا على مصلحة البتة لكن لا یلزم منه رجحان مصلحة المستدل ان یجوز أن تكون تلك المصلحة غیره فلا یکنی بیان الاجمال بهما بل لا بد من رجحان مصلحة المستدل على مفسدة المعترض بخصوصها كذا في الحاشية (و) جوابه أیضا ترجیح المصلحة على المفسدة (تفصیلا في الخصوصيات من الرجحات مثل) قول الشافعية لا یثبت خيار المجلس (وجذب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (فیثبت) الفسخ في حقه (فیعارض بعفدة مساوية وهو ضرر الآخر) وهو المشتري بزوال ما ملكه من البیع عن ملكه (فیجاب بأن هذا) أي المشتري (یحلب نفعا) بتلك المبیع (وذلك) أي البائع (یدفع ضررا في) خروج ما كان ملكه عن ملكه بئس غیر مرضی (وهو) أي دفع الضرر (أهم) من جلب النفع وأنت لا یدب علیك أن البیع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما ثبت فيه ملكه عن ملكه من غیر رضاه وهذا أشد ضررا والبائع انما ید العود في الملك بعد الزوال فهو یرد جلب النفع باضرار الآخر فافهم (ومثل) مسألة (التخلى للعبادة النافلة أفضل من التزویج) عند الشافعي وغيره وروی عن الامام أبي حنیفة التزویج

الآخر يذقان لم يقتل غير فلعلم العلة بالخصوص العلة ولا انتقاضها ولا استثناءها عن العلة والجواب أن ههنا منشا الخطأ
الناس في هذه المسئلة وسبب غورها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل على قدر معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى
علة بأي اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبار اختلافها ولم يشعر وإسهاهم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد
السبب علة دون المحل والشرط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعار وهامن ثلاثة مواضع على أوجه
مختلفة الأولى الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لانه في هذا الاسبى التماثل علة لانه بمجرد لايوجب
الحكم ولا يسيى السواد علة بل سواد يدولنا نسي السدة المجردة علة لانه بمجرد لايوجب الحكم بل شدة في زمان الثاني
الاستعارة من البواعث فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فلو علة به ثم منع فقيرا آخر
فقبله لم تعطه وهو فقير فيقول لانه عدوى ومنع فقيرا ثالثا وقال لانه معتزلى فلذلك لم أعطه فن تغلب على طبعه بمجرد فقل الكلام
وجله فقدي يقول أخطأت في تعليل الأول فكان من حق أن تقول أعطيت لانه فقير وليس عدوا ولا هو معتزلى ومن ينى على
الاستقامة التى يقتضيه أصل الفطرة وطبع المحاورة لم يستبعد ذلك ولم يعده متناقضا وجوز أن يقول أعطيت لانه فقير لأن باعثه
هو الفقر وقد لا يحضره عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا انتفاؤها ولو كانا جزأين من الباعث لم ينبعث الا عند حضورهما
في ذهنه وقد انبعث ولم يحضر بهاله الا مجرد الفقر فن يجوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لانه الذى يبعثنا
على ايجاب التمل في ضمانه وإن لم يحضر بالناضافته الى غير المصرة فانه قد لا تحضر نامسئلة للمصرة أصلا في تلك الحالة
* المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فانه علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة
البر ودون كان لا يحصل بمجرد البرودة بل بعياضا في الهام المزاج الأصلي أمور مثلا كالبياض لكن انضاف المرض الى
البرودة الخاد ثم يضاف الهلاك الى اللطم الذى تحصل التردية في البر وإن كان مجرد اللطم لايهالك دون البر لكن يحال بالحكم

أفضل كافي الفتوحات المكية (لما فيه من تركية النفس فيعارض بفوت) مصلة (رابحة) ثابتة في التزوج (لما فيه من اتخاذ
الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيعرج بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فان الكلام فيما لم يبلغ حد التوفان
والسبق وفي النكاح مصلة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في النص الحمد يهوى أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يثنى
ذكره بهذا الكتاب ولعل مطمع نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عباده (الثاني) من قد وح المناسبة (القدح في الانضمام الى
المصلحة في شرع الحكم) الذى لا بد للمناسبة (كحريم البهايمة للطيحة الذي رفع الحجاب فانه) أى التصرم (بفضي الى دفع
الفتجور) المتوهم (لانه يرفع الطمع) عن نكاحها (فيمنع) افضاؤه اليه (بل النفس حرصه على ما منعت) فيفضى كثير الى
الفتجور (في دفع بيان الانضمام بأن تأييد التصرم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (اذ يصير) هذا
المنع (كالطبيعي فلا يثنى مستهى) أصلا (كألا مهات الثالث) من القدح الواردة على المناسبة (كون الوصف خفيا)
لا يدرك فلا يصلح العلية (كالرضا) في العقود فانه أمر مبطن لا يعرف أصلا (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون مظنة له
(كالتصنيع) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالتعاطي) في البيع وإشارات الأخرس في العقود كلها (الرابع) من
الاستئثار الواردة على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل الحرج والرج ونحوهما فانها مشككات) ولا يعتبر كل
قدر منه (والجواب) أن الوصف المناسب (أما منضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقه كالإيمان لو قبل بتشكيل اليقين) فالعتبر
مطلق اليقين في أى فرد فيحقق من الافراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف) كالنفع والمضرة فانها وصفان مضبوطان عرفا
(أو) منضبط (في الشرع) بالظنة (كالسفر) وبه يتعين مرتبة الحرج وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد الحد الزجر
(واعلم أنه لم يذكر كالحق فيمنع أنه انتفاء لازم العلة الباعثة مطلقا) فيقبل عندهم (لأهم) أن رجوعه فيما ذكر ومن منع الصلاة
لوصف (ومنع الشرط هذا) * وناسها) أى خامس وجوه الاعتراض على علة الأصل (النقض وبسبه الحنفية المناقضة
وهي) أى المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عداها (المنع) وذهب الامام فخر الاسلام الى أن النقص مختص بالعلل

على الظلم لاعلى الردية التى ظهر بها الهلاك دون ما تقدم وهذا الاعتبار سعى الفقهاء الأسباب عللا فقالوا اعلة القصاص القتل
وعلة القطع السرقة ولم يلتفتوا الى المحل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة وإذا عرف هذا
المأخذ فن قال بجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذى تفهم من العلة وما الذى نفى بها وان غنيت بها الموجب للحكم فهذا يجبرده
لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو الاثنان بنى على غلب عليه طبع الكلام ولهذا نكر الاستاذ واسحق تخصيص العلة وان كانت
منصوصه وقال بصير التخصيص قيداً مضموماً الى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع ووه بالعلة وليس
بنقض لها وان غنيت به الباعث أو ما ظهر الحكم به عند الناظر وان غفل عن غير فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر في التسمية
في حق المجتهد أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويصح أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل في غير المصراة وشدة في
غير ابتداء الاسلام وما يجرى مجراه واعلم أن العلة أن أخذت من العلة العقلية لم يكن الفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل
العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجمع لأن العلة هي العلامة وانما العلامة جملة الأوصاف
والاضافات نعم لا يتكرر جمع البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها إذ يحال الضمان على السردى دون الخافر وان
كان الهلاك لا يتم إلا بهما النوع من الترجيح وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام
النصاب وان كان كل واحد لا يضمنه لكن ربما لا يتقدم الجهد التسوية بين جمع أجزاء العلة وبراهم متفاوتة في مناسبة
الحكم ولا يتبع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بركن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرنا في كتاب
شفاء الغليل وأوردناه هنا لانتهاها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها (مسئلة) اختلوا في تعليل
الحكم بعلمتين والعصم عند تاجوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يتبع نصب علامتين على شيء واحد وانما يتبع هذا في العلل
العقلية ودليل جواز وقوعه فان من لمس ومن وبال وقت واحد ينقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجزى في المؤثرة لأن العصم من العلة ما ظهر أثره بالكتاب والسنة والاجماع والجمع الشرعية لا تتناقض أصلاً فكذا
التأثير الثالث منها لا يحتل ذلك وذهب عامة الأصوليين الى جريانها في المؤثرة أيضاً وهو الذى اختاره المصنف وقال (ولا يختص
النقض بالطردية) من العلل (كما توهى) الامام (فخر الاسلام) والامام تميم الأئمة اتباعاً للقاضى الامام أبى زيد عليهم الرحمة
(وأتباعه) كالعلامة النسبى (لأنه) أى النقض (انما يراد على ظن الناظر والمناظر) بالعلة ولا يراد باعتبار نفس الأمر أى
ما يكون علة في نفس الأمر يكون منقوضاً فيها (وهو محطى ويصيب) فإننا أوردنا نقض على المؤثرة فأحد الظنين خطأ (فلا يلزم
التناقض في الشرعيات كإفنى القلب) الذى سيجى ان شاء الله تعالى فإنه يجزى في المؤثرة مع أنه تغلب العلة معاولاً فيلزم التناقض
في الشرعيات قال في الكشف لعل مراد الشيخ أن النقض لا يراد على المؤثرة بعد اتفاق الخصمين على التأثير فأما قبله فمرد انتهى
وهذا ظاهر من تعليله رحمه الله تعالى ولا يراد أنه ينبغي حينئذ أن لا يراد على الطردية أيضاً فإنه بعد اتفاق الخصم على أنه وصف
طردي لا يمكن النقض لأنه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتلازم فانهما متنازعا في الفرع وإذا لم يكن متفقاً في جميع
الصوراً ممكن النقض بعض المواد لكون الطرد بالاستقرار الناقص ثم انه لو عم الطرد والاحالة والسر أيضاً اتفاقاً لخصمين لا يتبع
ور والنقض فان المناسب ربما يختلف عنه الحكم بأن يكون ملقى الاعتبار ونحوه لكن براد على هذا أنه لا يخصص النقض بل كل
الاعتراضات بهذه المثابة فإنه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن العلل (الطردية)
بعد ورود (إذا الطراد لا يبقى بعده) أى بعد النقض الموجب للتحلف (ل يلجئ) هذا النقض المعلق (الى التأثير) وبهذا وجه
أيضاً كلام الامام فخر الاسلام (وهذا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فإن النقض انما يمنع الزوم لا المناسبة (ولا وجه
له) أى لقصرها عليه (بل هى) أى الطردية (غير المؤثرة) مطلقاً (فيعم ما) ثبت (بالاحالة) على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن
الفرق) حيث شق مادة النقض وغيره (بدون التأثير) ثم رد عليه ورود آخر لا نذكره أن النقض انما يراد على ظن الناظر
والمناظر فيحتمل كون ظن التناقض خطأ فلا يبطل الطراد فافهم (واعلم أنهم ردوا ما منع مع السند) صرح به الشيخ ابن الهمام

أرضعته زوجة أخيك وأختك أيضاً وأجمع لهن ما انتهى إلى خلق الموضع في لحظة واحدة تحتم عليك لأنك غالها وجمعها
 والتكاح فعل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يمكن أن يقال على الخوة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما تحريمان
 وحكمان بل التبريم له حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته
 أو اجتماع رتبة وعدة وحيز فخيرهم الوطء فيجوز أن يتوهم تعديد التحريمات ولو قتل وارث فيجوز أن يقال المستحق قتلان ولو
 قتل شخصين فكذلك ولو باع حراً بشرط خيار يجهول بـ بما قيل على البطلان الحر يقدر أن خيار فهذه وأهم ما يتقدم في بعض
 المواضع وأما فراضة في اللبس والمس والخوة والعمومة لدفع هذه الحالات فعدل هذا على إمكان نصب علامتين على حكم واحد
 وعلى وقوعه أيضاً فإن قيل فإذا قاس المعلن على أصل بعلته فذكر المعترض أنه على أخرى في الأصل بطل قياس المعلن وإن أمكن
 الجمع بين علمتين فلم يقبل هذا الاعتراض فنقول إنما يبطل به استشهادهما بالأصل إن كانت علمته ثابتة بطريق المناسبة المجردة
 دون التأثير أو بطريق العلامة الشبيهة أما أن كل بطريق التأثير أعني ما دل النص أو الإجماع على كونه على افتراض أنه
 أخرى مما لا يقصد هاك بالول والمس والخوة والعمومة في الرضاع أذلل الشرع على أن كل واحد من المعنيين على حيالها أما
 إذا كان إثباته بشهادة الحكم والمناسبة انقطع الظن يظهر دونه أخرى مثله أن من أعطى إنساناً فوجده فقراً وظناً أنه
 أعطاه لفقره وعلمانه وإن وجدناه قريباً علينا بالقرابة فإن ظهر لنا الفقير بعد القرابة أمكن أن يكون لا إعطاء لفقره لا لقرابه
 أو يكون لا اجتماع الأمرين في قول ذلك الظن لأن عماد ذلك الظن بالسبر وهو أنه لا بد من باعث على العطاء ولا باعث الاقتصار فإذا
 هو الباعث أو لا باعث الا لقرابة فإذا هو الباعث فإذا ظهرت على أخرى بطلت إحدى مقتضى السبر وهو أنه لا باعث الا كذا
 وكذلك عتق بريرة تحت عبد نفيرها النبي عليه السلام فيقول أبو حنيفة خيرها لمكان نفسها لوال قهر الرق عنها فإنها كانت
 مفهورة في التكاح وهذا مناسب فينبغي عليه تغييرها وإن عتقت تحت محر فقتلنا العلة خيرها لتضررها بالمقام تحت عبد ولا يعجز

وقال في الكشف هي مما عتقت في التحقيق (هـ) باع (ز) وم الغصب المنصب المعلن وقد عرفت مناسباتها لا خلف في الغصب أصلاً
 كيف وهو حينئذ نوع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجه جوابه بالنوع ثم المنع على المنع خارج عن قانون العقل
 والأوجه أنه لما كان بدق تفصيلاً على مقدمة معينة (واجبالاً) بأن إحدى مقدمات الدليل فاسدة (و) رد (قبل الدلالة على
 العلية) بمسالك من مسالكها (وبعد هـ) ما يسلك كأن اعتبر فيه جهة الاستدلال والابطال من حيث الإجمال وليس فيه
 غصب المنصب بالذات فإن المقصود كان هو المنع لكن لو رده نحو جالي أيضاً وردها الوجه ولا يضر فيه (والجواب) عن
 النقض (أو لا يمنع وجودها في محل النقض فلم يعترض الاستدلال عليه) إن أمكن لأنه لا يفي ما قصد ولو منع عن هذا منع
 عن اظهار الصواب (وقبل لا يقبل) الاستدلال (وقيل إن كان حكماً شرعياً) لأنه حينئذ يصير مثل المستدل (وقيل لا يقبل
 إن كان له قاذح أقوى) وأحق أن السلك تحكيك فتأمل (ولو كان المستدل استدلالاً عليها) من قبل (بدليل موجود في محل
 النقض فنقضها) المعترض (ففتح) المعلن (وجودها في محل) المعترض (بأنها ما انتقاض العلة أو) انتقاض (لدليلها قبل) هذا النحو
 من الاعتراض (انتفاؤها) (أو نقض دليلها) أي دليل العلة (عيناها بدليلون) قالوا (لا يسمع لأن نقضه ليس نقضها) أي نقض الدليل
 ليس نقض العلة فخرج عما كان يصدده (ونظر بأن القدر فيه) أي في دليل العلة قد خرج عما كان يصدده (أقول
 إن أراد) الناظر من القدر فيها (بطلانها لا يثبت) لأن بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وإن أراد طلب الدليل عليها تأييداً
 ثم لأنه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لإثباته من دليل آخر ثم إن هذا انتقال أم لا فقد حققنا من قبل (و) الجواب (فما يمنع
 انتفاء الحكم) مع ثبوت العلة (فلم يعترض إقامة الدليل عليه) إن تسرعه بإعمال التزم والاتقن الذرة (على المختار) ولا اعتداد
 بمنع لا يقبل لأنه منعه عن اظهار المطلوب بالأخذ بدليل لم تظهر صحته (ثم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقض بذكر قيد) لا
 يوجد في مادة النقض (في متن الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكي) من الشافعية (وقيل يجب) (الافق المستثنى
 وهي ما ردت) نقضاً (على كل علة كالعرا باعند الشافعية) وهي بيع الرطب على الغنل بعثله معاً على الأرض خرصاً فيما دون

ذلك في الحرق كفي بل حقه وامكان هذا يقدح في الظن الأول فانه لا دليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرر ايضا مناسب وليست
الحالة على ذلك اولى من هذا الا ان يظهر ترجيح لأحد الملعنين وأما مثال العلامة الشبيهة فعلة الربا فانه لم يذهب أحد إلى الجمع
بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد علة له لم يسم دليل من جهة النص والاجماع بل طريقه اظهار الضرر وردة في طلب
علامة صابطة بمعية تجري الحكم عن موقعه اذ جرى باقي الخبز والخبز مع زال اسم الربا فليتم النظر لا بقولنا ولا بذكر
علامة ولا علامة أوفى من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانقطع الظن
والحاصل أن كل تعليل يقتضي السرف في ضرر ورثة اتحاد العلة والانقطع شهادة الحكم بالعلة وما لا يقتضي إلى السرف كالمؤثر
فوجود علة أخرى لا يضر وقد ذكرنا هنا في خواص هذا الأقيسة **(مسئلة ١٠)** : اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية
وهذا الخلاف لا معنى له بل لا بد من تفصيل وقيل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فاذا اجاز اجتماع دلالات لم يكن
من ضرور انتفاء بعضها انتفاء الحكم فكنا نقول ان لم يكن للحكم الاعلة واحدة والعكس لازم لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء
الحكم بل لأن الحكم لا بد له من علة فاذا اتحدت العلة وانتفت فلو بقي الحكم لكان ثابتا بغير سبب أما حيث تعددت العلة فلا
يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل بل عند انتفاء جميعها والذي يدل على زوم العكس عند اتحاد العلة أن اذا قلنا لا تثبت
الشفعة الجارية لثبوتها للشر يكمل بعللة الضرر واللاحق من التراحم على المرافق المتخذه من المطبخ والخلاء والمطرح للتراب
ومصعد السطح وغيره فلا يحمية أن يقول هذا لا مدخل له في التاثير فان الشفعة ثابتة في العرصه البيضاء وما لا امر اقله فهذه
الآن عكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مناط الحكم لانتفى الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر عرصة الشركة فنقول
لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة فيما سبق ويتأيد بقول الخبير في الحمام الصغير
وما لا يتقسم فلا يزال الواحد خائبا بالظن والعكس وهي مؤاخذه مخصصة إلى أن نعلم بضرر مؤونة القسمة ونأني بنجام فيود العلة بحيث

خسة أوسق قال الشافعي هذا البيع جائز وأنه مستثنى عن نص الربا وان وجد فيه الطعم لما روى البخاري وورخص في العرايا
وأما عندنا فلهذا البيع قاعدة شبهة الربا وأما العرايا المرخص فيها فهي ما على التخييل قدر انما إعطاء مثل ذلك ما على الأرض خصا
وهذا ليس يعا حقيقة فان ما على التخييل لم يدخل في ملكه حتى يباعه ما على الأرض بل هو مرتبط (ولهذا تنقوا على أن
المستثنى لا يفسد عليه) فخرجوه عن قاعدة عامة (ولا يناقضه) فانه الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون للمانع)
موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقصود للمانع من الحكم) (أقوى) موجود فيه (دفع الحكم فلا استثناء منقوض)
البينة فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فانه غير وافي لان المقصود أن المستثنى قد بلغ أمره في الشهر فلا حاجة إلى
الاحتراز عنها فافهم (لنا أنه أتى بما شئت عنه) (من دليل العلة) فيما التزم (والنقص معارضة وتفي المعارض ليس منه) أي دليل
العلة (وأستدل) انه لا يمكن الاحتراز إلا بزيادة قيد (القيد لا يقيد) في دفع النقص (لانه طرد اتفاقا) بين المعلن والمجيب (أقول
المقصود دفع النقص المضروب عما يحصل ذلك) بالقيد لجواز أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (تدبر والجواب) عن
النقص (ثالثا ببدء المانع المقضي عدم الحكم) (هو) اما (تحصيل مصلحة) فلا يقدح في عبء العلة (كالعرايا الواردة) نقضا
(على الرويات) دفعت (لعموم الحاجة) فالصلي في ترخيصه (وكالدية) الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل في قتل الخطأ
(عند الشافعية الواردة) نقضا (على تشريعها للزجر على القاتل في العمد) يعني أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل في العمد
معللا بأن ايجاب الدية للزجر والقتل العمد أليق بالزجر فيجب فيه فور النقص بأن الخطأ لا يجب فيه الدية عندكم إلا على العاقلة
ومحل الزجر انما هو القاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فان الأصل المقدس عليه هو الخطأ وحكم لم تعد بعينه حدثا إلى
الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقص ببدء المانع (لان الغرم بالانتم) فانه لو كان هو المقتول لا غنما على الدية وانما كان هو
القاتل غرموا فلهذا المصلحة تخلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شرك في ذية الخطأ وفي العمد لا بد بل يجب
القيصاص غنا (أو دفع مفسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة كل الميتة للضرر (المتخلف عنه حكم الحرمة للمانع دفع

وبعد الحكم بوجودها وعدمه وهذا المكان أنا ابتنا هذه العلة بالنسبة وشهادة الحكم لها الورود على وفقها وشرط مثل هذه العلة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس فان قيل ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة قلنا هذا هو المعنى الأشهر وربما أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الحنفى لما لم يجب القتل بصغير المثلث لم يجب بكبيره بدليل عكسه وهو أنه لما وجب بكبير الجارح وجب بصغيره وقالوا لماسقط زوال العقل جميع العبادات ينتفى أن يجب رجوع العقل جميع العبادات وهذا فاسد لأنه لا مانع من أن يراد بالشرع وجوبه القصاص بكل جارح وان صغر ثم يخصص في الثقل بالكبير ولا بدعى أن يكون العقل شرطاً في العبادات ثم لا يكتفى بمجرد الوجوب بل يستدعى شرطاً آخر (مسئلة) العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة إلى إبطالها ونحن نقول أولاً لا ينظر الناظر في استنباط العلة وإقامة الدليل على صحتها بالإجماع أو بالنسبة أو تضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أهم النص على حكمها والاقتصر فالتعديعية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء معصياً له فان قيل كما أن البيع راد للثأل والنكاح للزنا فإذا اختلفت فائدة هما قيل انهما باطلان فكذلك العلة تراد بالثبات الحكم بها في غير محل النص فأنما ثبت بها حكم كانت باطلة لخلوها عن الفائدة والجواب منها جان أحد هاتين أن نسلم عدم الفائدة ونقول إن عتية بالطلان أنه لا يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم ونحن لا نعنى بالصحة إلا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا يدري أن ما سيقضى إليه نظره قاصر أو متعده يصحح العلة بما يوجب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديه أو قصوره فما ظهر من قصوره لا يعطى فساداً على ما أخذ ظنه ونظره ولا يترجم من قلبه ما فرغ في نفسه من التحليل وإذا فسرتا الصحة بهذا القدر لم يمكن تجده وإذا فسر والطلان بما ذكر ولم نجد هوارتفع الخلاف الشافى أن لا نسلم عدم الفائدة قبله فائدة ثان الأولى معرفة فباعت الشرع ومصلحة الحكم استمالة القلوب إلى الطمأنينة والقبول والطبع والمسارة إلى التصديق فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر الحكم ومرارة التعبد لمثل هذا الغرض استجب الوطء وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذقه يزدها حسناً وكيداً فان قيل

مفسدة (فإن هلاك النفس أعظم) مفسدة من كل المنة (ولو كانت) العلة (منصوصة بكني تقدر المانع) لدفع النقض (كإمرو) وأما ما هو تخصيص العلة فلا يقولون بوجودها مع المانع لأن عدمه شرطها أي شرط على العلة فانتفت بانقائها (لا شرط الحكم عندهم) حتى ينتفى الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدم معنا أيضاً أن هذا الصنف قليل الحدودى ويرجع إلى اللفظ (ومن ههنا) أى من أجل عدمه جواز تخصيص العلة (مشايخنا المانعون) تخصيص العلة (أعما دفعوه) أى النقض (بهذا الأربعة فقط) أي قياساً ما خرج من غير السبيلين (خارج) نجس (من البدن فينقض) الوضوء (كأشياء السبيلين) ينقض الخارج منهما (فينقض عالم يسلم من الجرح) فإنه غير ناقض (فيدفع بعدم الخروج) فإنه غير خارج (بل يبدى) مع استقراره في مكانه فلم يوجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجساً (ويعتج) معطوف على قوله بإبداء (وجود المعنى الذي به العلة علة وإن وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع إذا انتفاه ينتفى المعنى الموجب لكونه مؤثراً في الحال (مثل) قياساً مع الرأس (سمع فلا يثبث كالخلف) أى مسحه (فينقض بالاستنجا بالخر) فإنه مسح مع أنه يتكرر (فتح فيه المعنى الذي شرعه المسح وهو التطهير بالحكي كالتيتم) فإنه يظهر بحكي (والتعبد لا يترك العقل) لكونه غير معقول المعنى فلعلة المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبداً (وأما هو) أى الاستنجا (فقط هو معقول) وتأ كيداً بالتكرار معقول لكونه مبالغته في تحصيل الغرض المطلوب بمن شرعه (ويعتج الخلف) هذا معطوف على قوله يمنع أى يمنع بخلاف الحكم في محل النقض (كأذا نقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السبيلين (بالجرح السائل) لأنه ليس حدثاً بل انتفاء الطهارة بخروج الوقت والخروج عن الصلاة (فينقض عدم الحكم) هو (حدث) لكن تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت عندنا (أو الفراق من المكتوبة) عند الشافى (للضرورة) يعنى أن الشخص منصف بالحدث ومحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتوضي قبل خروج الوقت كشر رمضان في حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا انما يجري في المناسب دون الأوصاف الشبهة مثل التقديرة في الدراهم والدنانير وقد جوزتم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة فلنا تعريف الأحكام بمعان توهم الاشتغال على مصلحة ومناسبة أقرب الى العقول من تعريفها بمجرد الاضافة الى الأسماء فلا تخلو من فائدة ثم انما يجري هذه الفائدة في العلة الشبهة والقائمة الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعديلة الشرط ترجيح فان قيل تمنع تعدية الحكم لا يظهر علة قاصرة بل بأن لا تظهر علة متعديلة فأى حاجة الى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعديلة فلا يمنع التعليل بالعلة القاصرة بل بعلة الحكم في الأصل بعلمين وفي الفرع بعلة واحدة فلنا ليس كذلك فان كل علة محتملة أو شبهة فاما ثبتت بشهادتها الحكم وتم السبر وشرطه الاتحاد كما سبق فلنا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فلنا ظهرت علة متعديلة يجب تعدية الحكم فان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعديلة ودفعها الا اذا اختلفت المتعديلة بنوع ترجيح فلنا أدلت القاصرة دفع المتعديلة التي تساويها والمتعديلة دفع القاصرة وتقاوما بقي الحكم مقصورا على النص ولولا القاصرة لتعدي الحكم فان قيل انما يصح العلة بفائدها الخاصة بها وفائدها العلة الحكم بالفرع دون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة انما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع اذا فائدها تعدية الحكم فلنا لم تكن تعدية الحكم بالعلة فلنا قولكم فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة محرم الى باقي البرطم البر ولا تعمر الفرع بطم البر بل بطم الفرع حكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل وقولكم حكمها التعدية محال فان لفظ التعدية يجوز وساعترا ولا فالحكم لا يتعدي من الأصل الى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل عند وجود مثل تلك العلة فلا حقيقة لتعدي وبشأن من هذا النظر مسئلة وهي أن العلة اذا كانت متعديلة فالحكم في محل النص يضاف الى العلة أو الى النص فقال أصحاب الرأي يضاف الى النص لان الحكم مقطوع به في المنصوص والعلة مظنونة فكيف يضاف مقطوع الى مظنون وقال أصحابنا يضاف الى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحته قالنا نعم بالعلة الا باعث الشرع على الحكم فانه لو ذكر جميع السكرات بأسمائها فقال لا تشربوا الخمر والنبذ وكذا وكذا ونص على جميع مجاري الحكم لكان استيعابه مجارى الحكم لا يمنع ان نلفظ أن الباعث على التبريم

كما قال في الكشف فافهم وتأمل فيه (وبالغرض) عطف على قوله ومنع التطفل أى يدفع ببيان الغرض من القياس ولا رد عليه النقض (فنقول في دفع السائل) عن النقض بالمرح السائل (غرضي) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبيلين والخارج من غيرهما (في كونهما أحداً) واذا استمر صاعقوا وهذا الحكم غير متخلف (ولا يخفى أن الثاني راجع الى الأول) لان منع المعنى الذي به العلة منع علة الوصف (كل اربع) أى كأن الأربعة رجع (الى الثالث) فان المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم في مادة النقض (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم في الوجهين المذكورين أولاً (وسادساً) أى سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتباري) الوصف (الجامع في نقض الحكم) أى منافية (بنص أو إجماع وهو أخص من فساد الاعتبار من وجه) فانه قد يوجد فساد الاعتبار من غير ثبوت اعتبار الوصف في المنافي وان وجد ثبوت الاعتبار في النقض من غير وجود نص أو إجماع على ثبوت خلاف الحكم يوجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وجد ما عافهم يجتمعان هذا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الأصول أن فساد الوضع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بان كان هناك نص أو إجماع يخالف حكم القياس أو اعتبار الوصف في نقض الحكم فحينئذ فساد الاعتبار عن منه فافهم (مثاله) قياس الشافعية سبع الرأس (سبع في تكرار كالاتجاه فيورد أنه) أى المسح (معتبر في كراهة التكرار كالتف) فان تكرار مسحه غير مشرورع مثال (آخر للحنفية اضافة) الامام (الشافعي) الفرقة الى اسلام الزوج (فما اذا كان الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فتقع الفرقة فهذا التعليل فساد الوضع (قوله اعتبر عاصم الحقوق) لازم بلالها (قوله) الصواب اضافتها (الى ابائهم) عن الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح لثبوت في إزالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقض للحكم مع الوصف نقض فان يدنو منه) أى ثبوت النقض بالوصف (فساد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وانما يدنو منه بامل المستدل فقلب) فهو أيضاً نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقض (بدون ثبوته) أى نقض الحكم (معه) أى الوصف (في بيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى الحجر والنيب بالنص ولكن الاضافة اليه معمل بالشدة عني أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة وقولهم انه مظنون فنقول ونحن لا نريد على أن نقول نظن أن باعث الشرع الشدة فلا يسقط هذا الظن باستيعاب مجاري الحكم ولا حجر علينا فإن ان صدق فنقول انما ظن كذا مهمنا ذلك فان قيل الظن جهل انما يجوز لضرورة العمل والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها رجم الظنون وعند هذا (١) كجاء بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة حاز اضافة الحكم اليها في محل النص كالسرقة مثلاً والا فلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن للقائدين المذكورين احداهما استمالة القلوب الى حسن التصديق والاعتقاد أو كثر المواعظ على هذه الصفة ظنية وخلقت طباع الأعميين مطبعة الظنون بل للاوهام أو كثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم في مصادرهم ومواردهم ظنون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة له كما سبق

(خاتمة لهذا الباب فيما يفسد العلة قطعاً وما يفسدها ظناً واجتهاداً * ومثارات فساد العمل القطعية أربعة) * الأول الاصل وشروطه أربعة * الأول أن يكون حكماً شرعياً فان كان عقلياً فلا يمكن أن يعال بعلة تثبت حكمها معاً الثاني أن يكون حكم الأصل معلوماً بنص أو إجماع فان كان مقيساً على أصل فهو فرع والقياس عليه باطل قطعاً لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعين الفرع مع إمكان القياس على الأصل عت بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلاً للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثلة وكان هذا فاسداً من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الأصل المستتب منه غير منسوخ فان المنسوخ كن أصل أو ليس هو الآن أصلاً وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التثبيت فان من سلم وجوبه في ابتداء الاسلام وسلم افتقاره الى التثبيت لم يبعد أن يستشبهه على رمضان الذي أبداً وجوب عاشوراءه فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نقىس في الجواب لكن في مأخذ دلالة

النقض (مع قدح فيها) أي في العلية قريب من فساد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هي جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا ضرر) العلية لانه يكون ناشئاً من المصلحة ومفسد فوجه صارت مناسبة الحكم ومن وجه لنفسه (أقول وافضاهما بن الحاح مع أنه يقول بالانحرام) والقول به يقتضي أن لا يكون له مناسبة بنقضين فافهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة) النقض مع شيء زائد لا يخرق) وهو لاجل الزيادة فيه وهي اجماع سند النص الموجب تأثير الوصف في نقض الحكم وأتوا به أو غير ذلك مما هم (وسابغها) أي صابغ اعتراضات علة الأصل (المعارضة في الأصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح) للعلية (مستقل) بالتأثير (أولاً) يكون مستقلاً بل جزئياً لكن يكون بحيث لا يوجب جرح الفرع المتنازع فيه (والحنفية يسمونها مفارقة ويندرج في مسائل اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (كقول الشافعي) رضي الله عنه الواطة (بإلا فرج في فرج) ابلاغاً بحرم قطعها (فصد) اللانط (كإثباتي) محدد كونه مرتكباً للإبلاج المحرم (فيعترض بأن المصلحة في الأصل) في شرع الحد (منع اختلاط السبب) فانه محتمل أن يكون الوالمن الزنا (وفي الفرع) هو الواطة (يدفع رد ذيله) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدية الحكم (ثم اختلف في قبولها) أي المفارقة (فالشافعية) قالوا (ثم) تقبل (والحنفية) قالوا (لا) تقبل (إنما المقرر) وثبت وصف المستدل بسلك صحيح عند الفارق والالكان هو الاعتراض لاهذا (فالحنفية) وصفه بعلية (الزم نقضه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا الفرق (بل يجعل معانعة) لوصف المستدل (ان صححت) المانعة أو مكنته فمد تسليم العلة لا يبق في البدئي يورد (وحينئذ لا ينافيه) أي وصف المستدل (وصف المعارض لانه ان لم يشته بدليل فظاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافي الثابت (وان أثبت) بدليل (فاجتماع) عتين (مستقلتين جائز اتفاقاً) فكلاهما علتان فلا تنافي (فالشافعية) في جواب قياس الشافعي رضي الله عنه (في اتفاق عبدالرحمن تصرف لاق حق الرحمن فيقتل كبيعهم) ومقولة القول قوله (ان

الوجوب على الحاجة الى التثبيت وهذا أيضا وان كان غير مباحلا يحتاجون نظر * المشار الثاني أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول أن يثبت في الفرع خلاف حكم الأصل مثله قوله بلغ رأس المال في السلم أقصى مراتب الاعيان فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الدينون قياسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعاً لانه خلاف صورة القياس ان القياس لتعديبه الحكم وليس هذا تعديبه الثاني أن يثبت العلة في الأصل حكمه مطلقاً ولا يمكن أن يثبت في الفرع الزيادة ونقصان فهو باطل قطعاً لانه ليس على صورة تعديبه الحكم فلا يكون قياساً مثله قوله لم يشرع في صلاة الكسوف ركوع زائد لانها صلاة تشرع فيها الجماعة فتقتصر بزيادة كصلاة الجمعة فانها تختص بالخطبة وصلاة العيد فانها تختص بالكبيرات وهذا فاسد فانه ليس يمكن من تعديبه الحكم على وجهه وتفصيله الثالث أن لا يكون الحكم اسمياً فهو باقدينا أن العلة لا تثبت قياساً وتلك المسئلة قطعة وربما جعلها تقوم مسئلة اجتماعية واثبات اسم الزنا والسرقة والجر لا لاط والتباس والتبيين من هذا القبيل فكان هذا المشار الاول اثنى * المشار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على أوجه الاول انتفاع دليل على صحة العلة فانه دليل قاطع على فسادها فن استدل على صحة علة بأنه لا دليل على فسادها قياساً به باطل قطعاً وكذلك ان استدلت بمجرد الادارة ان لم ينضم اليه سرور وما رأى بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعاً فان كون الشيء علة للحكم أمر شرعي الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً وكذلك خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتحليل تحريم الحجر تغير الاسكار المنبر العداوة والبغضاء وليس التحليل بالكيل من هذا الجنس وان دفع قوله لا يتبعوا الطعام بالطعام لانه اعم الى التحليل والطعم وليس بصريح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التحليل بعلته غير علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تحليل الحكم بغير ما علة به العصابة اذا لم تدفع عنهم ان لم يكن فرض العصابة استنباط جميع العلل * المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كمن اراد ان يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقياس الزاوية على الشهادة وكذلك

العله في الأصل كونه محتمل الرفع وهو غير موجود في الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافي كون العلة ما ادعاه الخصم وهو موجود فيه فيزاد الحكم فلا يفسد الفرق شيئاً (بل يقول) على سبيل الممانعة (ان ادعت أن حكم الأصل البطلان منقضاء) فان بيع الراهن المرهون ليس باطلا بل متوقف على قضاء الدين واجازة المرتبه (أو) حكم الأصل (التوقف بغير حكمة في الفرع) فانه لا تثبت فيه توقف العتق فقد اختلف حكم الأصل والفرع فقات شرط القياس وهذا التصوم القول يقبل الفارقون (قالوا) أولاً لما احتمل وصف المعلل (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أي دعواه (تحكم) فلم يثبت ففصح المعارضة بانه وصف آخر زائد عليه (قلنا لما أثبت) المعلل (استقلالها) كما مر فلا احتمال لعدمه ولو لم يأت بحسبك يفيد الاستقلال فالأمر ادهنا أي منع العلة لا الفرق (و) (قالوا) انما انما بحث العصابة فراضوا الله تعالى عليهم (كانت جميعاً بعم وصف وفوقاً بخصوص آخر) ولم يتكرراً أحد منهم الفرق فيكون اجماعاً على القبول (قلنا ذلك) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستدلال) بحسبك من مسالكه (وما بعده فمتنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحثاتهم فرقاً متنوع بل كانت مما نفع له لعله لكن قد تكون مع ابداء علة أخرى سنداً للنوع لانها كانت معارضة والكلام فيها (ثم عند القائلين) بالفرق (المختار أنه لا يلزم) الفارق (بيان انتفاؤه) أي وصف المعلل (عن الفرع الا اذا ادعاه لغيره هدم الاستقلال) أي هدم استقلال وصف المعلل وهو لا يتوقف على بيان انتفاؤه في الفرع وأما اذا ادعى فلا يلزم وفاته وقيل يلزمه بيان الانتفاء والافتيان أن يوجد في الفرع فثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقاً ادعى أو لم يدع لان المقصود بيان هدم استقلال وصف المعلل فقط فاما زبدت (ولا) يلزم الفارق (ذكر أصل يعلم تأثيره) أي تأثير ما أبدى (فيه لانه يجوز) لكون ما أبدى علة لا موجب (فيكون وجوده في أصل المستدل) فان قلت الفارق معارض فيكون مدعياً فعليه اثبات دعواه قلت معارض لصحة العلة وقابلتها له وبقيها وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فامر زائد (والجواب) عن الفرق (منع وجوده) أي الوصف البدي في أصل المستدل (أو ظهوره) وأما تضابطه

المسائل الأصولية العقلية لاسبيل الى اثباتها بالاقضية الظنية فاستمال القياس فيها وضعه في غير موضعه هذه المسندات القطعية * القسم الثاني في المسندات الظنية الاجتهادية التي تعني بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا اذ لم تقلب على ثلثنا وهي بحسب حق من غلبت على ظنه ومن قال المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسها الا بالاضافة الى أن أجوز أن أكون أنا المخفي وعلى الجملة لا تأتم في محل الاجتهاد من خالف الدليل القطعي فهو آثم وهذه المسندات تسع الاول العلة المخصوصة بالطله عند من لا يرى تخصيص العلة بحجة عند من يبقى ظنه مع التخصيص الثاني علة مخصصة لعموم القرآن هي بحجة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس الثالث علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها فاسدة عند من يقول المصيب واحد بحجة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان لحكمين في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فان اجتعا في حالة واحدة فقد نقول انه بوجوب التخيير كإساقى الرابع أن لا يدل على صحتها الا بالطرود والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو إضافي في محل الاجتهاد الخامس أن يقتضي زيادة على النص كافي مسألة الرقبة الكافرة السادس القياس في الكفارات والحدود وقد ذكرنا في ههنا ما يظن أنه رفع الخلاف السابع ذهب قوم الى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع به وهذا فاسد ولا بعد من أن يكون فساد مقطوع به الثامن علة تخالف مذهب الصبابة وهي فاسدة عند من بوجوب اتباع الصبابة وان كان المنع من تقليد الصبابة مسألة اجتهادية فهذا مجتهد فيلوا بعد أن يقول بطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع أن يكون وجود العلة في الفرع مظنون الا مقطوع به وقد ذكرناه خلافا والله أعلم هذه هي المسندات ورواها هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدي والتوكيد وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين فدا نظوى تحت ما ذكرناه وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظير جلد يبيع شريعة الحد الذي وضعه الجدلون باصطلاحهم فان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تشع على الاوقات أن تضعها بها وتفصيلها وان تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين الى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضا وطولاً في كلامه مخفوا

أومناسبه ولو ثبت المستدل في الإثبات (بالسر لان الصلوح) والمناسبة في الواقع (شرطاً) في العلة (مطلقاً) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسبب لأنه لم يدع المناسبة والمنع انما توجه على ما أدى (أو بأنه) أي الوصف المبدي (عدم معارض في الفرع) وليس وصفاً مناسباً (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقبس) الشافعية (المكر على المختار) في وجوب القصاص (بجماع القتل) الحرم العدوان (فيعارض بالطوعية) أي العلة في المختار القتل مع الطوعية (فيجب بأنهم عدم الاكرام المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا يدخل في العلة ولو جعل معانعة كاهو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجابوا به عن الفرق (أو) الجواب (بأنه) وصف (ملفي في صورة ما نبض أو أجماع) فلا يصلح الجزئية (كلا يتبعوا الطعام بالطعام) أي هذا الحديث (في) جواب (معارضة العلم) المدي علة لربا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة لربا في بعض الأطعمة بهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملفي (وهو) أي المستدل (غير مثبت) في إثبات الطالوب (بالعموم والا كان إثباتاً للحكم بالنص) لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يلقي بضعف الحكمة) التي بها صلح للعلية (ان سلم المظنة) أي ان سلم أنه يصلح مظنة لها (كأدلة على القتل) أي كقول الشافعية علة القتل الردة تقتل المرتدة كالمرتدة (فيقال) في الفرق العلة الردة (مع الرجولية لانه مظنة الاقدام) على قتالنا (فيلغيه) المستدل (بمقوع الدين لانه أضعف من النساء) في الحاربة فلا يكتفي الرجولية (وذلك) أي عدم صحة الاتهام بهذا النمط (لأن المعبر) في العلية المظنة عند عدم انضباط الحكمة ولم تلغ (كافي المال المرقه ولو أدى) الفارق (خلفاً) عن الوصف في محل الاتهام (ويسمى تعدداً موضع فساد الاتهام نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحرف) أي أماته (لانهما) أي أماني العبد والحرف (مظنتا الاحتياط للايمان) أي جملته آمنة (فيعارض بالحرية) أي العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفرائع) عن الشغل بضممة السيد (فنظروا) كل فيلغها المستدل (بالمأذون في القتال فيعرض) المعترض (بأن الاذن خلفها) فسقط الجواب ولو حرر معانعة كاهو المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره وهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تقرر بالنظر ولا ترجع بالأصول التي يقصد بها لنيل طرق الاجتهاد للجهدين * وهذا آخر القطب الثالث المشتمل على طرق استتمار الاحكام امامن صيغة اللفظ وموضوعه أو اشارته ومقتضاه ومعقوله ومعناه فقد استوفيناها والله أعلم

﴿القطب الرابع في حكم المستتر وهو المجتهد﴾

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد دليل على دليل عند التعارض
﴿الفرع الاول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه﴾ أما أركانه فثلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد
﴿الركن الاول في نفس الاجتهاد﴾ وهو عبارة عن بذل الجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حل حجر الرخا ولا يقال اجتهد في حل خرد لككن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعيه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحصى من نفسه بالعجز عن مزيد طلب
﴿الركن الثاني المجتهد﴾ وله شرطان أحدهما أن يكون محيطا بدارك الشرع متمكنا من استنارة الفطن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلا بحيث لا يعاصي القادحة في العدة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكاك أن العدة التي شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطا بدارك الشرع وما تفصيل العلوم التي لا بد منها التحصيل منصب الاجتهاد قلنا نعم يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك الثمرة للاحكام وأن يعرف كيفية الاستنباط والمدارك الثمرة للاحكام كما فصلناها
أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستنباط برب أربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متمان وأربعة في الوسط فهذه ثمانية فلتفصلها ولتنه فيها على دقات أهلها الاصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولا بد من معرفته وتخفيف عنه أمرين أحدهما أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق به الاحكام منه وهو مقدار خمسة آية الثاني لا يشترط

بالتحلف أصلا كما لا يخفى (فلو ألقي) الجيب (الخلف صح) العاؤه (فلو أبدى) المستدل (خلفا أو فسد) هذا الاغواء (وتسلسل) البحث (الذي ان بقى أحدهما وعليه البرة ثم الصحيح جواز تعدد الأصل) لقياس واحد (فهو للعارض الاقتصار على دفعهما عن أصل واحد فيه قولان) أحدهما أن ذلك لأن مقصودهما الماصم وقدم والآخرة لا بد من دفعهما عن الكل لان مقصود المستدل اثبات مصلحه ولا يفوت بالدفع عن بعض الأصول فلا يتم الاعتراض الا بالدفع عن الكل فالقائل الاول نظر ان أنه يكفي لإلزام المستدل والثاني نظر الى أصل المقصود فان باطل واحتمل الأصول لا يضر مدعاه فافهم النوع (الرابع) من الأصول على القياس (ما يرجع على ثبوت العلة في الفرع وثقل سؤالنا الاول) منها (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى اليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (يسع نقاحة بتفاحتين يسع مطعوم مطعوم مجازفة فلا يصح كصرة) أي كبيعها (بصيرتين) لشبهة الربا (فبيع وجودها) أي المجازفة (في الفرع لانها) أي المجازفة انما تكون (باعتبار الكيل أو الوزن) فان العتري في الأموال الربوية التساوي فيها دون الأمور الأخر (وهو) أي جنس التفاح (عدى عادية) فلا يجري فيه المجازفة (والجواب) عن هذا المنع (بيان وجودها) في الفرع (كأنتم في) جواب (منعها في الأصل ولو) كان بيان الوجود (بعد بيان مرادها) مان (أي كقولهم) مان العدة امان (من أهله فيعتبر كالأذن في القتال) يعتبر أمانه (فبيع الأهلية) لا مان (في العبد فيجيب) المستدل (بأنه) أي أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الأيمان وهو يليق به بالغيا كذلك عسلا ولا يمكن السائل من تفسيره بأن يقول ليس مرادك هذا (البيان) بهذا التفسير (عدم معنى) المذهب (الصحيح) لأنه ليس وتطبيقه) وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلة حيث بدأنا يقول كنت ظننت معناه كذا فتنعت وجوده في الفرع مع تسليم العلة والآن قد ظهر ببيانك غير ما تمنع العلة (وسؤال اختلاف الضابط) في الأصل والفرع (مندرج فيه كشهود الزور) أي كقياس الشافعية كشهود الزور (تسبوا للقتل) فيقتض منهم (كالمكره فيقول) الجيب (الضابط في الأصل الاكره وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما بما وضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة . وأما السنة فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام وهي وإن كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها التحقيقات المذكور أن ادلائه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها الثاني لا يلزم حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل صحيح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام وتكفي أن يعرف مواقع كل باب فيراجع وقت الحاجة إلى التقرى وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل . وأما الإجماع فينبغي أن يتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يبقى بخلاف الإجماع كما يلزم معرفة النصوص حتى لا يبقى بخلافها . والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزم أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة تبقى فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس بخلاف الإجماع أما بان يعلم أنه موافق مذهبان مذهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر يمكن لاهل الإجماع فيها خوض فهذا التقدير كفاية . وأما العقل فتعني به مستند إلى الأصل لا الحكم فان العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها من صور لانها يبقها . أما ما استنته الأدلة السبعة من الكتاب والسنة فالسنة محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى التي الأصل والبراءة الأصلية . ويعلم أن ذلك لا يغير الأصل وأقياس على منصوص في أخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذا المدارك الأربعة . فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستنباط فليمان مقدمان أحدهما معرفة نسب الأدلة وشروطها التي بها تنصير البراهين والأدلة متبعة والحاجة إلى هذا تتم المدارك الأربعة والثاني معرفة اللغة والصواعق وجه ييسره به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتسهيل أما تفصيل العلم الأول فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الأدلة ثلاثة عقلية تدل ذاتها . وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع . ووضعية وهي العبارات الغريبة . ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كافي الشال المذكور الضابط في السبب القتل الحرام ثم هو قدر مضبوط مشترك ولا يضر الاختلاف بوجه آخر أصلا والغرض المثال والافتتاح على السبب بل القصص جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى ليكون المكره آلة كما تقدم الإشارة إليه في الأحكام (الثاني) من سؤالي الفرع (المعارضة) الفرع عما يقتضي فيقض الحكم فلا بد من أصل) ليقاس عليه الفرع المذكور (فهي معارضة قياسين فصار المعارض مستدلا) والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لأن هذا خروج عن وظيفة المعارض (والمتنازع قبوله لأن المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذه المعارضة (فلا فائدة لناظر) باستدلاله (الابدفعه) ولا يلزم غصب المنصب فانه بعد تمام استدلال المستدل والمنوع القصب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صرح من قبل المعارض أقول المعارضة) لأن الدليل المعارض الذي أقامه المحجب معارض لكل دليل يقام على المطلوب فلا تندفع المعارضة العند من يرجح بكرة الألة (و) الجواب عنها (بالترجيح) أيضا (على المختار لأن المجان دفع المساواة المانعة) عن العمل فإذا وجد فئات المنع وتغرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) يقبل الجواب بالترجيح (لتعذر العلم بتساوي القنين) فلا يشترط في المعارضة (والترجيح فرع) بل لا يقع به اندفاع المعارض محتجنا (فلنا لزم) هذا (بطل الترجيح) في الألة (مطلقا وهو باطل إجماعا) والحل أن المعارضة بحسب ظن المعارض فيعارض بما يظنه مساويا وبالترجيح تندفع ثم اختلف في أنه هل يجب الإشارة في الاستدلال إلى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (فالمختار أنه لا يجب الإشارة إليه في متن الدليل لأنه ليس بشرط) في الدليل (مطلقا بل بعد المعارضة) ولا معارضة حين إقامة الدليل فلا وجه للإشارة إليه وقيل يجب قطع الطمع المعارض في المعارضة (ثم المعارضة عند الحنفية نوعان) أحدهما (معارضة فيها مناقضة) للدليل (وهي القلب فنه) أي بعض ما يسمى قلبا أو انهو لفظ مشترك (جعل المعلول) أي الذي جعله المستدل معلولا (عله) في قياسه (وقيل) أي جعل علة المستدل معلولا وبه انتقض الدليل وبطل (وإنما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي ليمكن من قلب العلة معلولا (مثل)

في مقدمة الأصول من مدارك العقول لا بأقل منه فإن من لم يعرف شروط الأدلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لا بد أن يعرف حدوث العالم واقتضاه في المحدث بوصف يجب عليه من الصفات متزعة بما يستعمل عليه وأنه متعبد بعبادة بيعة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وليكن عارفاً بصدق الرسل والنظر في معجزته والتخفيف في هذا عندئذ أن القدر الواجب من هذه الجلالة اعتقاد جازم أنه يصير مسلماً والاسلام شرط المقي للاجتهاد فاما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة على غلاتهم فليس بشرط اذ لم يكن في العناية والتابعين من يحسن صنعة الكلام فاما مجاوزة حد التقليد فيه إلى المعرفة الدليل فليس بشرط أيضاً لأنه لكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد فرغ سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبيعة الرسل ومعجزات القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك يحصل للعرفة الحقيقية بمجاوز صاحبه حد التقليد وان لم يمارس صاحبه صنعة الكلام فهنا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسل وأصول الايمان لمجازة الاجتهاد في القروع أما المقضية الثانية فعمل اللغة والنحو أغنى القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد معين بين صريح الكلام وظاهره وبمجملة وحقيقته ومعجزاته وعامه وخاصه ومعجزاته ومشابهه ومطلقة ومقيدة ونصه وقراءه ولحنه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة التلييل والمبروأن يعرف جميع اللغة ويتقن في التحويل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستوفيه على مواقع الخطاب ويدرك حقائق المقاصد منه وأما العلمان التمتان فأحدهما معرفة النامخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يبقى فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا من الكتاب والسنة الثاني وهو يخص السنن معرفة الرواية وتبين الصحيح منها عن القاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حاجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يبقى به مما قبله الأمة فلا حاجة به إلى النظر في سنده وان خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف روايته وعدالتهم فان كانوا مشهورين عنده كبروا به الشافعي عن مالك

قول الشافعي رضى الله عنه (الكفار مجلد بكمهم فخرجهم نبيهم) كالمسلمين (فيقول) الخ في الجواب (انما جلد بكم المسلمين لانه رجم نبيهم) فالرجم في المسلمين علة للبكر لا كزاعمت (والاحتراس عنه مجمله ملازمة) والاستدلال بثبوت المزموع على ثبوت اللازم (ان أمكن) كانوا من في الحرية والرفقة والنسب) فان ثبت هذه الاشياء في أحداهما ثبتت في الآخر من غير حاجة إلى العلية فيقال في المثال المذكور ان جلد بكم الكفار فخرجهم نبيهم والمزموع حق فاللازم كذلك لكن على هذا بتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم أن هذا القلب يدفع بآيات التائيد فان بعد تلوهه لا يتمكن من قلب العلة معسولا كقولنا المذنب نطق به حق الحرية بعد الحيات فلا يساع كأم الولد التي لا تبايع اجماعاً لذلك ولا يتمكن المعارض من القول بأنه انما يتعلق حق الحرية لعدم البيع كالإيجي (ومن جعل وصفه شاهداً) في آيات نقيض الحكم (وقد كان) شاهداً (عليه) بآيات الحكم بنفسه (ولو يزيد يسير) بل لا بد منها (ك تفسير) قياس الشافعي صوم رمضان (كموم فرض فلا يتأدى بلا تعيين) في النية (كالقضاء فنقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج إليه) بعد التعيين (كالقضاء بعد التسريع فيه) أي كالاتحتاج إلى التعيين في القضاء بعد التعيين الحاصل بالتسريع عينه الآن التعيين في صوم الشهر المبارك من قبل الشارع ابتداءً وهو هنا من قبله بعد التعيين فنقدز يدفع عقيد التعيين واعلم أنه قال الامام نفع الاسلام رحمه الله القلب للعنيين وجعل كلا منهما من أقسام المعارضة الواردة على العلل مطلقاً طردية أو مؤثرة فورد عليه أن هذا التهمين من المعارضة شتمل على النقض فينبغي أن لا يرد على المؤثرة وأجيب عنه بأن المناقضة فيها تسع ومعين في المعارضة وكمن شئ لا يثبت قصداً ويثبت تبعاً ولا استمالة فيه وأما المناقضة نفسها فهي ليست تبعاً وهذا الجواب ليس بشئ فان الوجه في عدم جريان المناقضة في المؤثرة عنده كان عدم وجود التناقض في الشرعيات وهذا عام فيما إذا كان تعالشي آخره ولأن التناقض في الشرعيات محال قطعاً وان شئ كلامه على تلن المعارض والمشتدل فينتج بحوز المناقضة فان مناقضة مظلونهما غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من معنى القلب إلى

عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه فهو لا يعتقد أو عند الناس عدالته وأحوالهم والعدالة أتمتع عرف بالخبرة والمجاهدة أو بتواتر الخبر فإن لم عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخاري ومسلم في أخبار الصحيجين وإنهما ماروا بها إلا عن عرف أو عده الله فهذا مجرد تقليد وانما رول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم يتطرق سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا سمع كثرة الوسائط عسير والتخفيف فيه أن يكفي بتعديل الإمام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح فإن من مات قبلنا زمان امتنعنا خبره والمجاهدة في حقه ولو شرط أن تتوارس سيرة ذلك لا يصادف إلا في الأئمة المشهورين فيقلد في معرفة سيره عدلاً فيما يخبر فنقله في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل فإن جواز التلقي الاعتماد على الكتب الصالحة التي أرفض الأئمة رواها قصر الطريق على المقبول والاطلاع الأمر وعسير المطلب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار فهذه هي العلوم الثمينة التي يستفاد منها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يتمثل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فأما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة إليهما وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه وهذه التفاريع ولها المجتهدون ويحكمون فيها بعد إحسان مقاصب الاجتهاد فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بما عارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلك طرق الصحابة أيضاً (دقيقة في التخفيف بفعل عنها الاكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمينة انما شرط في حق المجتهد المطلق الذي بقى في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندى منصباً لا يتغير أبداً يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فن عرف طريق النظر القياسي فله أن يقضى في مسألة قياسية وإن لم يكن ماهر في علم الحديث فن يتطرق في مسألة المشتركة يكفيها أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسألة تحرير المسكرات أو في مسألة النكاح بلا رولى فلا استدلال نظر هذه المسئلة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فن أن نصير الغفلة عنها والقصور عن

قلب لتخصيص مذهبه) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعارض (كلت) أى كالقول الحنفى الاعتكاف البث في مكان (ومجرده غير قربة كالوقوف بعرفة) ليس مجرد قربة بل بعد ضم الاحرام فيجب في الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لنا (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف بعرفة (والى قلب) يكون (لإبطال مذهب الخصم صريحاً) بأن تكون نتيجة القلب تنافي مدعى المستدل (كالقول) من قبل الخفظة لمنع كفاية شعرة أو شعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الموضوع فلا يكفي أقله كبقية الأعضاء) وهي المفصولات (فيقول فلا يقدر بالبع كبقيتها) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الأقل بل يجوز أن يكون الكل مفروضاً (أقول وما في التعريران ورود معنى على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعارض حتى ينتهض المعارض لإبطال قوله (محمل نظر لأن الناظر في عمال بتعين مذهبه) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب يبطل قول المستدل وإن لم يكن موافقاً لمذهبه لأن غرضه دفع الدليل لا اثبات شئ فافهم (أو) الى قلب لا يبطال مذهب (التراما) بأن تكون نتيجة القلب ما لا منافاة له بمذهب الخصم الآن له الامتياز بتأنيق مذهبه (وذلك ما بيننا اللازم) لمطالوب الخصم (مع اعترافه الملازمة) فالنتيجة هذا التي وهو ما زوم في المدعى (كسبع الغائب) أى كالقول من قبل الخفظة سبع الغائب (عقد معاوضة فيصم كالنكاح) أى كتنكاح الغائبة (فيقول) الشافعي اذا كان كالنكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالأثبت فيه (وهو لازم) لا انعقاد الصيغة عند الخصم (فلا يصح) السبع لا تنفاه اللازم (واما باثبات الملازمة) القلب (مع قوله انتفاء اللازم) فيازم انتفاء اللازم الذي هو ما في مطالوب المستدل وقد لازم الملازمة (ويسمى قلب المساواة كالكرم) كالقول من قبل الخفظة المكروه (مالك) للطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالتحسار) في التطبيق (فيقول) الشافعي (فيصح الاقرار والابتناع) كلاهما (كالاصل) وهو المختار فانه يحسم منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقاً) وقد أثبت القلب الملازمة بينهما وعلم أنه قال صاحب الكشف هذه الأمثلة أو ردها الشافعية فرفض التمثيل الأقسام لأنها واقعية صدرت من الخفظة لا اثبات المذهب كيف لا

معرفتها نقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي وطريق التصرف فيه فبايصره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى
 وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وقس عليه ما في معناه وليس من شرط المقتضى أن يجيب عن كل مسألة فقدمت
 ما لا رحمه الله عن أربعين مسألة فقتل في ستة وثلاثين منها لأدري وكم توقف الشافعي رحمه الله بل العجابه في المسائل فإذا
 لا يشترط الآن أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيفتي فيما يدري ويذكر أنه يدري وعين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما
 لا يدري ويبقى فيما يدري

(الركن الثالث المجتهد فيه) والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحتراز بالشريعة عن العقليات ومسائل الكلام
 فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آخر وانما تعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آنما ووجوب الصلوات الخمس
 والزكوات وما انتفتت عليه الأئمة من حليات الشرع فيها أدلة قطعية بأنهم فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هي الأركان
 فإذا صدر الاجتهاد الثامن من أهله وصادف محله كان ما أدى إليه الاجتهاد حقا وصوابا كسابق وقطن ظان أن شرط المجتهد
 أن لا يكون نبيا فلم يجوزوا الاجتهاد للنبى وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة فترسم فيه مستثنى (مسألة)
 اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام فمعه قوم وأجازوه قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة
 في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم والذين جوزوا منهم من قال يجوز بالآذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجوزون في وقوعه والخيار أن ذلك حائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالآذن أو السكوت لأنه
 ليس في التعبد به اسعاضة في ذاته ولا يفضي إلى محال ولا إلى مفسدة وإن أوجبنا الضالاح فيجوز أن يعلم الله لطفه يقتضي ارتباط
 صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بأنه لو نص لهم على قاطع ليعوا وعصوا فان قيل الاجتهاد مع النص محال وتعرف الحكم
 بالنص بالوحي الصريح ممكن فكيف ردهم إلى ورطة الظن قلنا فإذا قال لهم أوصي إلى أن حكم الله تعالى عليكم ما أدى إليه اجتهادكم
 وقد تعبدكم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة وأمكن النص لا يضاد

والأوصاف المذكورة فيها طردية غير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد قلب العلة من وجه آخر) هو أن ثبت
 بنقيض وصف الأصل بنقيض حكمه (كصوم النقل) أي تقول الشافعية صوم النقل (عبادة لا يجيب المضى في سادها) احترازاً
 عن الجمع فإنه يجب المضى في فاسده ويجب الإتمام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالشروع كالوضوء فتقول فيستوى النذر والشروع
 فيها كالوضوء فلا يلزم بالشروع لأنها تلزم بالنذر أجماعاً) وقد ثبت المساواة بينهما (وبسبب هذا باعتبار المعارضة عكسا لأن حاصله
 عكس حكم الأصل في الفرع) فإن الحكم في الوضوء كان عدم الوجوب بالشروع وفي الصوم الوجوب (وهو في نفسه قياس العكس
 لأن حاصله أنها تلزم بالنذر فتلزم بالشروع كالوضوء علماً يلزم بالنذر يلزم بالشروع) قال الإمام غير الإسلام روح الله رحمه
 العكس نوعان نوع يصلح للترجيح ويصح في نفسه ومثل بهذا القياس وحاصله يرجع إلى ترجيح الوصف بتأثيره بنقيضه في نقيض
 الحكم في أصل كالوضوء مثلاً ونوع آخر يخرج بفساده ومثله بالمثل الأول وحاصله يرجع إلى إثبات مطلق المساواة بين السنين
 بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف في قبوله) فلا كرومهم أو اسحق) الشيرازي الشافعي (وغير الذين
 الإمام) الرازي الشافعي قالوا (نعم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضي) من الشافعية والإمام غير
 الإسلام ينسأ (واختره) الشيخ (ابن الهمام) لتأجيل (المعترض) وصفه (أي وصف المستدل) (شاهداً لما يستلزم نقيض مطلوبه
 وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس بنقيض المطلوب إلا بعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النحو من القلب بل لا بد
 لاثباته من أمر آخر وليس الاستواء مقصوداً بالاثبات حتى يعتدى والذي هو مقصود غير معتدى والسرفية أن المستدل إنما ادعى
 وصفه على الحكم في محل ولم يدع أنه علة المساواة في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل أن يلزم المساواة في بعض الوجوه وهي
 المساواة في الحكم التي علة بالوصف وليس هذا ما في المطلوب المستدل أصلاً فقامل فيه فقبل بالتأمل الصادق المتكرون (قالوا)
 أولاً (كون الوصف يوجب شبهة الاستلزام عسوم الشبه ليلزم الاستواء مطلقاً) حتى في نقيض الحكم والمقصود هذا النجوم

الاجتهاد وانما يضاياه نفس النص كيف وقد تعبدنا في صلى الله عليه وسلم القضاء بقوله الشهود حتى قال انكم تختصمون الى ولي لعل بعضكم ان يكون الخبيث يجرى بعض وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى وحي بالظن وخوف الخطأ فاما وقوعه فالصحيح انه قام الليل على وقوعه في غيبته بليل قصة معاذ فاما في حضرته فلم يرق فيه دليل فان قيل فقد قال عمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال اجتهدوا انت حاضرا فقال نعم ان أصبت فلان اجر ان اخطأت فلان اجر وقال لعقبة بن عامر ورجل من الصحابة اجتهدوا ان أصبنا فلنا عشر حسنات وان اخطأنا فلنا كما حسنة فلنا حديث معاذ مشهور قبله الامة وهذه اخبار احوال ثابتة وان ثبتت احتمل أن يكون مخصوصا بما أوفى واقعة معنيتها وانما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقا في زمانه (مسئلة) اختلفوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه والنظر في الجواز والوقوع والمختار جواز تعبد بذلك لانه ليس محال في ذاته ولا يقضي الى محال ومفسدة فان قيل المانع منه انه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرحم الظن فلنا فاذا استكشف فقبل له حكما على ان تعبدوا وانت متعبد به فهل له أن ينزع الله فيه أو يلزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبد به فان قيل قوله نص قاطع بضاد الظن والظن يتطرق اليه احتمال الخطأ فهم ممتضاتان فلنا اذا قيل له نلتك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جعلا فلا يحتمل الخطأ وكذلك اجتهاد غيره عندنا و يكون كنهه صدق الشهود فانه يكون مصدرا وان كان الشاهد من توافي الباطن فان قيل فان ساواه غيره في كونه مصدرا بكل حال فلجيز غيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه فلنا لو تعبد بذلك لجاز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده كمال على تحريم مخالفة الامة كافة وكامل على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان صلاح الخلق في اتباع رأى الامام والحاكم وكافة الامة فكذلك النبي ومن ذهب الى ان المصعب واحد يرحم اجتهاده لكونه معصوما عن الخطأ دون غيره ومنهم من جوزه عليه الخطأ ولكن لا يفر عليه فان قيل كيف يجوز زور والتعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض التبايع وينفر عن الانقياد فلنا اذا عرفهم على لسانه بان حكمهم اتباعا عنهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (أقول) انما يوجب هذا نظره الزم و(بيان الزم على المعترض المدعى) الذي هو المعارض (ولا يلزم من نظريته عدم القبول كالتبطل على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه ان الاستواء امر عام ويكون في أمور مختلفة لا يصح وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يفي هذا القياس والعلة ان واجب فلا توجب الاشياء ببعض الوجوه وهو غير مفيد ولو ان ثبت في الوجوه كلها دليل آخر فلم يكن هذا القياس موجبا لما في مدعى المستدل فلا يقبل فافهم وقالوا انما ليس الحكم بالاستواء مناقض الحكم المستدل عليه ولا يفي القلب من ذلك قال في الكشف القائلون بالجمعة يقولون ليس يجب لنا فانه ان تكون ذاتة وهما مناقضة بالمعارض فان الاستواء يوجب ان لا يختلف في الحكم وحكم أحدهما مخالف لما ادعى المستدل حكما الاخر كذلك ولا يبعد أن يقال ان العلة لا توجب المساواة كيف كانت بل لو اوجبنا فلما توجب في بعض الأحكام فلا يستنبط منه الحكم الثاني لا يدل آخر فهو مستقل والعكس يصير فضلا فافهم وقالوا انما في بحكم مجمل لا يعلم الا بعد الاستفسار فيكون المستدل مستفسرا في قلب المناصب فتأمل وتذكر ما سلف منافي غصب المنصب * (والثاني المعارضة الخالصة) عن المناقضة (ولا يذفيها من أصل آخر علة أخرى) وان كان الاصل والعلة واحدا كان مما فيه المناقضة (وهي) أي العلة (اما يوجب التقيض) أي الثاني الحكم (كالمسح) أي تقول الشافعية مسح الرأس (ركن فيثب كالتسليم فنقول مسح الرأس مسح (فلا يثبت كالتيمم) فهذا يفيد أن المسح لا يثبت بتقيض الحكم (واما) يوجب (أخص منه) أي التقيض (كشيء صغير) أي كالقياس في صغير (بلا يوجد صغيرة فيولي عليها في النكاح كذا الأب) يولي عليها (فيقول) انحصم (الأخ فاصر الشفقة فلا يولي عليها) في النكاح (كالمال) أي لا يولي عليها فيه فتتبع هذا القياس عدم صحة تولية الأخ عليها وهي أخص من تقيض الحكم الأول وهو زوم التولية مطلقا (أو) يوجب (ما يستلزمه) أي التقيض (كقول) الامام (أبي حنيفة في أحقية المنى) أي من نبي خبر موته الى زوجته (وإنها) المنى (صاحب فراش صحيح فهو أحق من) الفراش

اتباعه في امثال ما رسمه لهم كإتيان القضاء بالشهود فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما فشهدا عندنا حكم عرف فسقهما لم يقبلهما وأما التنفير فلا يحصل بل تكون مخالفته فيه كخالفته في الشفاعة وفي تأييد النخل ومصالح الدنيا فان قيل لو فاس فرعا على أصل فجيوزا رد القياس على فرعه أم لا قلتم لا فعلنا لانه صار منصو صاعليه من جهة وان قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجمعت الامعة على الحاقه بأصل لانه صار أصلا بالاجماع والنص فلا ينظر إلى ما أخذهم وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وان لم توجد له الاصل أما الواقع فقد قال به قوموا أنكره آخرون وتوقف فيه فريق ثالث وهو الاصح فإنه لم يثبت فيه قاطع احتج القائلون به بأنه عوتب عليه الصلاة والسلام في أسارى بدر وقبيل ما كان النبي أن يكون له أسرى حتى يغتن في الارض وقال النبي عليه السلام لو نزل عذاب مناخمانه الا عرلانه كان قد أسأ بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لماعوتب قلنا لعله كان مخيرا بالنص في اطلاق الكل أو قتل الكل أو قداء الكل فأشار بعض الاصحاب بتعيين الاطلاق على سبيل المنع عن غيره فقتل العتابة مع الذين عينوا بالامع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أولئك خاصة واحتجوا بأنه لا يقال لا يجزى خلاها ولا يعرض شجرها قال العباس الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وقال في الحج هو لا بدو لو قلت لعامنا لوجب وزل منزل للحرب فقيل له ان كان بوحى فسمعنا وطاعة وان كان باجتها دورا فهو منزل مكيدة فقال بل باجتها دورا أى فرحل قلنا أما الاذخر فلعله كان نزل الوحي بان لا يستثنى الاذخر الا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضرا فأشار عليه باجابة العباس وأما الحج فعندنا لو قلت لعامنا لقلت الا عن وحي ووجب لا مخالفة وأما المنزل فذلك باجتها دورا في مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف انما الخلاف في أمور الدين * احتج المتكروون لذلك بأمور أحدها أنه لو كان ما مرأه لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي الشافى أنه لو كان بمحمد النقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لكان ينبغي أن يختلف اجتها دهم ويغير فيهم بسبب تغير الراى قلنا أما انتظار الوحي فلعله كان حيث لم يتقدح بالاجتهاد أو في حكم لا يدخله الاجتهاد أو نهى عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فلعله لم يطلع الناس عليه

(الفاقد فيقول) انخصم وهو تابع صاحبين والأئمة الثلاثة (الثاني صاحب فراش فاستد فسطحة الولد كالتزوج بلا شهود) يلحق ولديه بالحكم الا لا زمنه نسبة الولد الى الثاني وهذا ليس بنقصا لثبوت النسب من الأول لكنه يستلزمه (وذلك للاجماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فلذا ثبت من أحدهما اتنى من الآخر ثم علم أن معنى قول الامام على عموم نص الولد للفراش فافهم * النوع (الخامس) من أسولة القياس (ما يرد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) في الحكم كما كان (وحاصله منع الاستلزام) أى استلزام الدليل المدعى (حقيقته) وبعبارة غير هذا الفن بعدم غماية التقريب (فلا يختص) هذا النوع من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلل (كما عليه بعض الحنيفة) بل بمحققهم الكلام فيه يعرف بمقايسة ما مر في النقض (وهو) أقسام (ثلاثة) القسم (الأول) منه (ما) يكون (لاشتباه الحكم) على المستند (كقوله) أى القاس الناصر لقول الصالحين (في المثال) القتل به (قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص كالمترق) لا ينافية (فيسلم) المعتض (عدم منافاته والنزاع) انما هو (في ايجابه) وهو باق كما كان (ومنه كركن) أى كقول الشافعية سمع الرأس ركن (فثبت فنقول تليننا بالاستيعاب) سلنا حكم قياضك لكن النزاع باق * (و) القسم (الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشتباه المأخذ) للحكم (وهو ألا ذكر قوله) أى القاس المتبع لهما (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوسل اليه) فان التفاوت فيه لقلة الجراحات وكثرة الانع القصاص فالقتل بالمثل لا يمنع القصاص (فقول) سلنا أن التفاوت في الوسيلة غير مانع عن القصاص بل (المانع) في المثل (غيره) يلزم بطلانه من ذلك (ويصدق) المعتض (في ذلك) أى في بيان المأخذ وان بين اجالا (على) المذهب (الصحيح) ولا بعد اختلاف من خالف (لأنه أعرف بمنزله) فيقبل قوله (أقول على أن البيان على من ادعى) ويكفي لمعترض المنع فانك قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع الى منع الاستلزام فافهم * (و) القسم (الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت)

وان كان متعبدا به أو لعله كل متعبدا بالاجتهاد انما ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعبد بالزكاة أو بالجماع ملك النصاب والزاد فلم يملك فلا يدل على أنه لم يكن متعبدا وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا انما أنت مفتر ولم يبدل ذلك على احتمالة النسخ كيف وقد عورض هذا الكلام بحسنه فقيل لو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لكانت ثواب المجتهدين ولكن ثواب المجتهدين أجل من ثوابه وهذا أيضا قد دللنا ثواب تحمل الرسالة والادعاء من الله تعالى فوق كل ثواب فان قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتقدراتها بالاجتهاد قلنا لا يحمل ذلك ولا يفضي الى محال ومفسدة ولا يعنى أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدى اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر مبنيا على الملاح ومنع القدرة هذا وقالوا وان وافق ظنه الصلاح في البعض فيمتنع أن يوافق الجميع وهذا اسدلاله لا يبعد أن يلحق الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده هذا هو الجواز العقلي أما وقوعه بعيد وان لم يكن محال بل الظاهر أن ذلك كله كان عن وصي صريح خاص على التخصيص

(النظر الثاني) في أحكام الاجتهاد والنظر في حق المجتهد تأثمه ونقصه وإصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول في تأثمه المخطئ في الاجتهاد والاثم ينتفى عن كل من جمع صفات المجتهدين اذا تم الاجتهاد في محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فمترى بحق و صواب والاثم عن المجتهد منقضي والذي يخفاه أن الاثم والخطا مستلزمان فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ ومن انتفى عنه الاثم انتفى عنه الخطأ فلنقدم حكم الاثم ولا نقول النظر يات تنقسم الى طيبة وقطيعة فلا تأثم في الطيبات اذ لا خطأ فيها والمخطئ في القطيعات آثم والقطيعات ثلاثة أقسام كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فتعني جم العبارات المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل فيه حدود العالم وثابت المحدث وصفاته الواجبة والحائز والمسخية وبعضه الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الاعمال وارادة الكائنات وجميع ما للكلام فيه مع المعرفة والخوارج والوافض والمبتدعة وهذا المسائل الكلامية المحضة ما يصح لنا تطرد له حقيقة بنظر العقل قبل ورود النسخ فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأ فهو آثم فان أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (بظن العلم بها) أي بسبب ظنه علم المخاطب بها (فيسلم) المقدمة (الذ كوردو) الحال أنه (هي بدون المطوية لا تستلزم) النتيجة (في حق النزاع) كما كان (كما يقول) القائل (ما هو قرينة شرطه النية فيقول) انضم ما ذكرت (مسلم لكن من أين يلزم أن الموضوع شرطه النية) والنزاع انما وقع فيه (ولود كرا الصغرى) المطوية وهي الموضوع قرينة (لا يردا لامنهما) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا نظره وهو أن القول بالموجب فرع الموجبة) أي فرع كون الدليل موجبا (والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم) فلا بد من ضم الصغرى وحيد لا يستقيم تسليها (تدبر ثم الجدلون) متفقون (على أنه لا بد فيه من انقطاع أحدهما) أي المستدل والسائل (اذ لو بين المستدل أنه محل النزاع أو أنه ما أخذه بالنقل مثلا وأن المخذوفة ما هي معاومة ومختصة بانقطاع المعارض) لانه لا يمكن حينئذ أن يسلم الموجب وشاق في المدعى (والا) يكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعد أن الحاجب في الأخير لان) المقدمة (المطوية اذا ذكرت كانه المنع) ولعل مرادهم أنه ينقطع المعارض عن النحو الذي اعترض من القول بالموجب والافكيه يدعي عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا (وفي الخبر) وكذا (السائي) مستبعد أيضا (فلمعارض أن يقول ما أخذى غيره) أي غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على المستدل (وبينه الآن يقال حينئذ انقطع المستدل) بظهور أن ما زعمه ما أخذا غيره (والا) استطاع أن يقول ما أخذى غيره انقطع (المعارض) لانه لم يبق في يده شيء يعترض به (ومن ههنا) أي ههنا (أي غير ما ذكرنا من بيان المستدل ما ينقطع به المعارض) (يسنين انه لا يلحق أهل الطرد الى القول بالتأثير كإزعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما بقي النزاع مع تسليم المقدمة لم ينفع الطرد شيئا فلا بد من القول بالتأثير (فان الأجوبة المذكورة غشبية) عن ثبوت التأثير فلا يلجأ اليه فافهم * (ثم الاعتراضات إما من جنس أي نوع واحد) بأن يكون كل منعا ومعارضة ونقضا (فيجوز تعدده اتفاقا) بين النظار (أو من أجناس) مختلفة (كمنع ونقض ومعارضة) فتع تعدده أهل سمرقند لا يروم الخطط (في المباحثة) والعصب (للنصب) فان المانع بالنقض أو المعارضة يكون

فيما يرجع الى الاعيان بالله ورسوله فهو كافر وان أخطأ فيما لا يتعمد من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كإف مسئلة الرؤية
 وخلق الاعمال وإرادة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضل وخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن
 ومتباعد من حيث قال قولاً مخالفاً للمشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فتعني بها كون الاجماع حجة وكون
 القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جملة خلاف من جوز خلاف الاجماع المنبرم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع
 الحاصل عن اجتهاد ومنع المصير الى أحد قولى الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جملة اعتقاد
 كون المصيب واحد في الظنيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم خطئ وقد نبت على القطعات والظنيات في
 أدراج الكلام في جملة الأصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل
 والسرقة والشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله والحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم ينظر فان أنكر ما علم ضرورة
 من مقصود الشارع كأنكار تحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب
 بالشريعة وان علم قطعاً بطريق النظر لا بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات
 المعلومه بالاجماع فهي قطعية فتذكرها ليس بكافر لكنه آثم خطئ فان قيل كيف حكم بان وجوب الصلاة والصوم ضروري
 ولا يعرف ذلك الا بصديق الرسول وصديق الرسول نظري قلنا نفي به أن يجيب الشارع ما معلوم توازراً وأضرورة امان
 ما واجب فهو واجب فلذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعرف به فان أنكره فلذلك
 لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فلذلك كفرنا به أماما عدا من الفقهيات الغنية التي ليس علم ادليل قاطع فهو في محل الاجتهاد
 فليس فيها عندنا حق معين ولا اثم على المجتهد ان اتهم اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية
 فالخطئ في القطعية آثم ولا اثم في الظنيات أصلاً لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلاً (والمتخار جواز لان كل واحد من الارادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا
 تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل انما يلزم تعدد المباحث في ابحاث ولا يضرب فيه فانه غزلة شخصين
 باحثين (واذا جاز) التعدد (فمع أكثر النظائر تعدد) الانظار (المرتبة طبعاً) بأن يكون بحث في مقدمة والآخر في أخرى (كنع
 حكم الأصل ونقض العلية لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أى الثاني (متعين) (لا اعتراض
 (والمتخار جواز لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يقدر على الارادة عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فيمنع أصله (ثم) يؤتى
 ما يتعلق (بالعلة) فيقال لو سلم الأصل فالعلة منقوضة (ثم) ما هو متعلق (بالفرع) فيقال لو سلم العلة فيمنع وجودها في الفرع مثلاً
 وانما يترتب هكذا (ثلاً يلزم منع بعد تسليم ضمناً) فانه يتكلم على الفرع والافق تسليماً ضمناً الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده
 ومع هذا الفعل جاز لان التسليم فرضي فافهم * (تكلمه) (لاربعة) الأئمة بالذليل جهدهم لاقامة مقايي الدين وأساس الشريعة
 أى حنيفية ائمان بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم
 وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق) (اختلف في أمور) وحيثها
 (وتقدم منها شرايع من قبلنا) أنكر بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستحسن) (وقد تقدم انه ليس بحجة خلافية) (والمصالح
 المرسله) نسب حجتهم الى الامام مالك (وقول الصحابي) ذهب الى حجتهم بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعية في قوله
 القديم وتقدم مع ما لها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فبدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند
 الجمهور (أنه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (اباشرع) فانه دلت القواعد الشرعية على ان ما لم يقع
 فيه دليل مخصوصه فهو على الاوجه كإمارة الانارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قبل أخذه الشافعي رضي الله عنه) كدية اليهودي
 قبل الثلب وقيل النصف وقيل الكل فأخذ بالثلث وهذا فاسد فانه من أين نفي الزيادة وبعضهم ادعوا أنه اجماع وقد تقدم (والحق
 أنه ترجيح للعقل لكون الأقل متيقناً أنه استدلال) (كأخذ بالأصل في تعارض الاشياء) فانه يعلم بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجاهل وقذهب بشر المرسى الى الحق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقذهب الجاحظ والعنبري الى الحق بالأصول بالفروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيا مضاعف وليس فيها حق متعين وقال الجاحظ فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيه معذور وغير آثم كافي الفروع فله رسم في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل (مسئلة) ذهب الجاحظ الى أن تخالفه مسلمة الاسلام من اليهود والنصارى والهرطقة ان كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظر فجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم وان لم يتطرن حيث لم يعرف وجوب النظر فيها لاضام معذور وانما الآثم الملعوب هو المعاند فقط لأن الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهو لا يعجز عن إدراك الحق ولزموا عقائدهم خوفا من الله تعالى اذا استدعاهم طريق المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بجعل عقلا ولو رد الشرع به وهو جائز ولو رد التعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل بآلة سمعية ضرورية فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة وضرة فاعلم أيضا ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى بالاعانة واتباعه ومنهم على اصرارهم على عقائدهم ولذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم ويقتله ويعلم قطعاً أن المعاند العارف بما يقبل وانما الأكثر المقلد الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليداً لم يعرفوا هجرة الرسول عليه السلام وصدقه والآيات الدالة في القرآن على هذا الانحصي كقوله تعالى ذلّل لمن كفر واوفى بالذين كفروا من النار وقوله تعالى وذلك لمنكم الذين ظننتم ربكم أوردكم وقوله تعالى انهم الذين كفروا وقوله ويحبسونهم على شيء وقوله تعالى في قلوبهم مرض أي شئ وعلى الجلة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار مما لا ينصرف في الكتاب والسنة وأما قوله كيف يكلفهم ما لا يطيقون فلنا نعلم ضرورة أنه كلفهم أمانتهم بطه قوناً ولا يطيقون فلتنظر فيه بل بنسائه تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة ونص من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نبهوا العقول وحسوا دواعي النظر حتى لم يبق على الله أحد حجة بعد الرسل (مسئلة) ذهب عبد الله بن الحسن العنبري الى أن كل مجتهد مضاعف في العقليات كما

كما قلنا في سور الجار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع بكل حكم كل جزئي جزئياً تفصيلاً حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي وان قيل بورد بالعموم فليست استقراء بل العموم هو الدليل (الاخذ على وصف جامع للجزئيات حينئذ الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتحقيقه في الجزئيات فألى القياس (تدبر ومنها الاستصحاب) وهو استدلال بالتحقق في الماضي على الوقوع في الحال (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الخفية منهم) الامام علم الهندي الشيخ (أومضون) الماتريدي قدس سره (مطلقاً) للآيات والدفع (وعند القاضي الامام (أبي زيد) والامام (شمس الأئمة) والامام (غير الاسلام) رحمهم الله تعالى حجة (للدفع فقط) لا لالزام (ونفاة كثير ومنهم المتكلمون مطلقاً) في الآيات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن ثمرات الخلاف المفقود فعند الشافعي رحمه الله تعالى يرث من الذي مات بعد فقدانه لأنه كان حياً فهو الآن حي أيضاً باستصحاب الحال وعندنا لا يرث لان حياته الآن غير معلوم والاستصحاب ليس بحجة ولا يورث ماله أيضاً عندنا فن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب ادفع لتوجه حق الغير بحاله ومن لا يقول يقول لان الموت لم يعلم فلو حذر شرط كونه مورثاً فافهم (لنا ما يوجب الوجود) بل علمه (لا يوجب البقاء) بل علمه وان كان العلة الموحدة والمنقبة واحدة وليس وجود العلة التامة للعلول موجبا ومستلزما للبقاء بنفسه فلا يوجب بقاء العلول ولا يستلزمه ويجوز أن ينشئ العلول بعد تحققه بانقضاء العلة التامة بعد تحققه فلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) اذ غير الاستصحاب مفروض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بان المدعى أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بوجوده (يفضّل ظن البقاء) قوة ما يوجب الوجود لا يوجب البقاء ممنوع مطلقاً بل عند عدم ظن المنافي يوجب ظناً (أقول كتابا المتقدمين أعني كل موجودا ولم يظن انتفاءه صحيحان مع الشك في الوجود وانكار هذا مكابرة صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يفيضان أصلاً (ثم قد رجع الدفع على الآيات) في ثبوته بالاستصحاب (لأن عدم الطاري أصلي) فلا يغير حكمه أن يظهر طريان الطاري (تدبر) قالوا الحجة (قالوا) أولاً بان فادته

في الضرر فنقول له ان اردت انهم لم يؤمر والابحاحم عليه وهو متهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل اجماعا
 وشرا كما سبق ورده على الجاحظ وان عني به ان ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحدهم عقلا واثبات
 الصانع ونفيه حقا وتهديق الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف موضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز ان يكون الشيء
 حراما على زيد وحلالا لعمرو اذ اوضح كذلك اما الأمور الذاتية فلا تنبع الاعتقاد بل الاعتقاد يتبعها فهذا المذهب شر من مذهب
 الجاحظ فانه أقر بأن المصيب واحد ولكن جعل الخطي معذورا بل هو شر من مذهب السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء
 وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا أيضا لو رده الشرع كان محالا بخلاف مذهب الجاحظ وقد استنبع
 اخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكروا وأولووه وقالوا أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كسئلة
 الرؤية وخلق الأعمال وخلق القرآن وإرادة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل
 فريق ذهب إلى ما رآه وفق لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام وألقى بظلمة الله سبحانه وثبات دينه فكانوا فيه مصيبين
 ومعذورين فنقول ان زعم أنهم فيه مصيبون فهذا محال عقلا لأن هذا أمور ذاتية لا تختلف بالاضافة بخلاف التكليف فلا يمكن
 أن يكون القرآن قد عذبوا مخالفا بضال أحدهما والرؤية محالا ويمكننا أيضا المعاصي بإرادة الله تعالى وخارجه عن إرادته أو يكون
 القرآن مخلوقا في حق زيد بقدر عا في حق عمرو بخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع إلى أوصاف النوات وإن أراد أن المصيب
 واحد لكن الخطي معذور غير أن هذا ليس محال عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المتدعة ومهاجرتهم
 وقطع الخصبة معهم وتشديد الإنكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث
 الشرع دليل قاطع وتحقيقه ان اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مذموم والجهل بجوارز رؤية الله تعالى
 وقدم كلامه الذي هو صفته وشمول إرادته المعاصي وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث كل ذلك جهل بالله وجهل بدين

الظن ضروري وهذا هو الذي ادعاه صاحب التلويح بعينه (وعليه مدار تصرفات العقلاء من ارسال الرسل والهدايا) فانه لو لم يكن
 الوجود دليلا على البقاء لم يزمت المرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا البليل (بأنه دعوى الضرورة في محل النزاع) فلا
 يسع وأما نحن فبما لحينا وعدم طر بان الموت فلا ن الموت بعملة خلاف العادة ولودهب زمان كثير شكك في الحياة البتة
 (أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه استحباب الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (النصب من الشارع) وهو شرط كونه
 حجة شرعية (والاجماع على اتباع الظن انما هو فيه) أي في الظن الذي حدث بنصب الشارع (مع أنه يجوز أن يرد) الظن
 الذي حدث فيما حدث (إلى ما ينبغي به الأصل) كالأحكام الشرعية الناشئة بالانشاء فان الأصل هناك البقاء لبقاء الانشاء
 ما لم يطرأ عليه من يلز هذا لا ينافي ما دعينا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفعه يعجب كلي لأنه كان سلبا كليا
 (وبما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (منبثقة على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من ثبوتهم تصرفاتهم عليه
 كونه مفيدا للظن (كلاحتياط) أي كما نسنى الاحتياط الشك والوهم كذا هذا (و) قالوا (تأنيلا لو لم يكن) الاستصحاب
 حجة (لم يحزم ببقاء الشارع لاحتمال طر بان التامع) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم زوله قطعا
 (والجواب يمنع الملازمة جواز التواتر) للشرائع (وايجاب العمل) أي لجواز ايجاب الشارع العمل (الذي يظهر التامع) فهذا
 الايجاب دليل موجب لبقاء الشارع (ولاحتياج إلى الاستصحاب أصلا) (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (لم يقل به أحد) بل
 القطع فيما قام على بقاءه دليل قطعي كالشرعية المطهرة لتسديد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة
 على بقاءها إلى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة بالبقائه باللائل القاطعة (و) قالوا (ثالثا الاجماع على بقاء الوضوء
 والزوجة والمكفو وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طر بان الشك) في بقاءه فلا يمكن الاستصحاب حقا لصح الحكم بالبقاء
 (قلنا الانشآت توجب أحكاما باقية إلى ظهور الناقض) قلنا الانشآت موجبة لبقاء فليس هناك البقاء بالاستصحاب (أقول
 على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الشرع لا ظن حكما بالبقاء) والاستصحاب هو هذا الاذالك (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فنبني أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا الشيء على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فإن قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية بالجهل في الأمور الدنيوية كجهله إذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافعين مكة ولدنية أقل أو أكثر ما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور بالجهل فهم الأندلس فيها حق معين وأما الدنيويات فلا ثواب في معرفتها ولعقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى فيها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستدفيه الاجماع ودون دليل العقل والافذليل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فإن قيل اعتبارنا بالجهل فيما يقدره على العلم ويظهر عليه الدليل والأدلة عامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسئلة حدوث العالم وأثبت النبوات وتعيير المجرة عن السحر فيها أدلة عامضة ولكنه لم ينته الغرض إلى حد لا يمكن فيه تبيين الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسئلة عندنا أدلة قاطعة على الحق ولو تصورت مسئلة لا دليل عليها لكننا سلم أنه لا تكليف على الخلق فيها (مسئلة) كذهب بشر المرسى إلى أن الأثم غير محطوط عن المجتهد في القروع بل فيها حق معين وعليه دليل قاطع فنأخطأ فهو أثم كافي الغفلات لكن الخطي قد يكفر كافي أصل الالهية والنبوة وقد يفسق كافي مسئلة الرؤية وخلق القرآن وتظايرها وقد يقتصر على مجرد التأييم كافي الفقهيات وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن عليه وأبو بكر الأصم واقفه جميع نفاة القياس ومنهم الامامة وقالوا لاجل الظن في الأحكام لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام الاما استثناء دليل سمعي قاطع فما أثبتته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع ومالم يثبت فهو باق على النفي الأصلي قطعاً ولا لاجل الظن فيه وانما استقام هذا لهم لانكارهم القياس وخبر الواحد وربما أنكروا أيضا القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وما ذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب واحد يلزمهم عليه منع المقلدين استفتاء المخالفين وقد ركب بعض معتزلة بغداد أسوأ في الوفاء بهذه القياس وقال يجب على الصالح النظر وطلب الدليل وقال بعضهم بقدر العالم أصاب المقلد أخطاء ويدل على فساد هذا المذهب دليلان الأول ما سنده كرم في تصويب المجتهدين وثبت أن هذه المسائل ليس

(والشك ضد) وقد فرضت أمها المستدل الشك في الباقين أن الظن وثأن تقرر الاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجتها لحكم ببقاء حكم من الأحكام كالزجاجة الثابتة بالنكاح والمث وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والثاني باطل بالاجماع وحيث لا تدر هذه الصلاوة وفهم (ومنها) أي من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة (التلازم بين الحكمين بلا تعين علة ولا) أي أو تعين العلة (فقياس) هو لأمر آخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بحاليس بالأدلة الأربعة) فلا استصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو ما بين ثبوت من الطرفين) بأن يكون هذا لازماً له وهو لهذا (كافي المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويجوز الانفكاك من الطرفين الآخر (كافي العموم مطلقا كن صرح ظاهره صرح إطلاقه) وبينهما تساوي عند الشافعية وعموم مطلق عندنا لان إطلاق الذي صحح عندنا ون الظاهر (أو بين نفي وثبوت) بأن يكون النفي يلزم الثبوت (وبالعكس كافي المنفصلة الحقيقية) فإن صدق الطرفين يمنع وكذا كذبهما فيكون دفع كل ملزوم الثبوت الآخر والا يلزم ارتفاعه ما وثبت كل رفع الآخر والا يلزم الاجتماع (نحو الخفي اما وجب أو امرأة) حكما فإنه لا يتناول أحدهما ولا يجتمعان فيها وأكثرا حكمها أحكام النساء عندنا إذا كان مشكلا (أو بين نفي وثبوت فقط) بأن يكون نفي ملزوم الثبوت (كافي مانعة الخلو) فإن طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فتنفي كل ملزوم ثبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزا فتنفي) عنه أو راديه ما لم يكره أو يلجأنا زواجه (أو بالعكس) أي اللزوم بين ثبوت ونفي بأن يكون الثبوت ملزوم للنفي (فقط كافي مانعة الجمع نحو ما يكون مباحا فليس بحرام والحق أنه) أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الأربعة) ومثل هذا (كقولنا هذا ما دل عليه الأمر وكل ما دل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكأن هذا النجوى من الاستدلال كيفية الاستدلال ما حدها كذلك الاستدلال بالتلازم الآن هذا الاستدلال على هيئة الافتراق والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال باحدا الأصول

فهم دليل قاطع ولا فيها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لذاتها وتختلف بالإضافة فتكلف الإصابة لم ينصب عليه دليل قاطع
تكلف ما لا يطابق وإنما بطل الإيجاب بطل التائب * فإتقاء الدليل القاطع ينتج في التكليف ونفي التكليف ينتج في الإثم ولذلك
يستدل تارة بنفي الإثم على نفي التكليف كما يستدل في مسألة التصويب ويستدل في هذه المسألة بانتفاء التكليف على انتفاء
الإثم فإن النتيجة تدل على المتنج كما يدل المتنج على النتيجة * الدليل الثاني إجماع الصحابة على ترك التكليف على المختلفين في الجسد
والأخوة ومسئلة العول ومسئلة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيره فافكوا في إشاره ون وتفرقوا في مختلفين
ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنعهم فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليد ولا يمنعهم الحكم بإجتهاده وهذا امتياز وترأوا
لاشرك فيه وقد بالغوا في تحطئة الحوار وماتوا الزكاة من نصب اماما من غير قرينة أو رأى نصب امامين بل لو أنكر مشرك
وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا والقول في التائب والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدين كذلك
لاثموا وأنكروا فان قيل لهم إلهامهم أعلمهم أم لو نقل الينا أو أنكر والتائب ولم يظهر واخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحيل
انداس التائب والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما فعلوا الانكار على ماني الزكاة ومن
استباح الدار وعلى انوار ج في تكفير على عثمان وعلى قاتل عثمان ولو جاز أن ينهزم انداس مثل هذا الجاز أن يدعى أن
بعضهم ينقض حكم بعض وأهم اقتلوا في المجتهدين ومنعوا العوام من التقليد للخاصين أو العلماء أو أوجبوا على العوام النظر
أو أتباع امام معين موصوم ثم يقولون إن الينا تعظيم بعضهم بعضهم كدرة الاختلافات إذا كان توقيدهم وتسليمهم للجهنم الجدل
باجتهاده وتقرر برعية أعظم من التوفير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمنا ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصبة والتائب
بالاختلاف التهاجر وأولئك طاعوا أو ارتفع المجاملة وامتنع التوفير والتعظيم فاما استناعهم من التائب الفتنة فبما أنهم حيث
اعتقدوا ذلك ثم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال ماني الزكاة وفي واقعة على
عثمان والحوار ج ماجرى فهذا هو محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتائب حتى قال ابن عباس لا يبقى الله زيد بن

(والتلازم بينهما) أي الحكمين (ليس بعقل) ادلاجال للعقل في درك الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يشك بالالزام)
وهو الأصول الاربعة (تدبر) فانه حقيق بالقبول والله أعلم بحقيقة الحال (حاشية) الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه
في تحصيل حكم شرعي فاني أقول المراد من الفقيه من أنفق لمبادئه أي مبادئ الفقه بحيث يقدر على استخراجها من القواني
السبل (لا المجتهدين بالفعل) العالم بعائلته (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومنه في شرح البديع أيضا (والا)
أي إن لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف
على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما شاء الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد
اصطلاحا) وإذا عرف هذا فقد انكشف لك حقيقة ما قالوا بقيد الفقيه احتراز عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح
الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون فقيها إلا ببذل الاجتهاد فينبغي تالزم مع أنه برعية أيضا مافي التحريم أن التلازم بين الفقيه
والمجتهد لا يضر فالنذ كور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا انزل (واما بقيد الحكم بالشرعي لانه المقصود
ههنا) وبذل الطاقة في العقليات خارج عن الاجتهاد على هذا (وأما التقيد بالفقهي) احتراز عن نحو الاركان الأربعة وحرمه
الزنا والشرب والغصب من الضروريات الدينية (فجنى على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظرية فلا بد منه فقيدها عن زومه
والاستلزام إنما هو في الشرعيات فلا رد النقض بالهندسيات (لانها) أي النظرية (الماضت دلاله آلتن أو السند) فان الأمر
الثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالتوازم مع قوة الدلالة والاحكام فيه يفيد القطع ضرورة (وفيها مافيه)
لان معنى النظرية على الخفاء والخفي ربما يكون قطعيًا فتأمل فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (الى) اجتهاد (واجب) وفرض
(عينا على السؤال) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قيل (و) واجب عينا (في)
حق نفسه) بحيث احتاج هو للعالم (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وتم) مجتهد (غيره) يتمكن

ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل الأب أبا وقال أيضا من شاء باهتة أن الله يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه أحبط جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يرب فلما أوتى النيمان تعظيم بعضهم بعضا وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم وبقي ولكل عاى أن يقلل من شاء جاوز حد الأيشة فلا يعارضه أخبار آحاد لا يوثق بها ثم يقول من ظن بحالقه أنه خالف دليلا قاطعا فقلعه التأنيب والانتكار وانقل النافق مسائل معدودة ظن أصحابها أن أدلتها قاطعة فظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلثان وظنت عائشة فرضي الله عنها أن حسم الذرائع مقطوع به فنتعت مسألة العينة وقد أخطأ في هذا الظن فهذه المسائل أيضا ظنية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا القاطع أما عصمة جملة العصابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأنيبهم لو أغوا فواجب

(الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والخطئة)

وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الثنات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفرقان جيماف أنه هل في الواقعة التي لانص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد فالذي ذهب إليه محققو المصوب أنه ليس في الواقعة التي لانص فيها حكم معين يطلب الظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار والبس ذهب القاضي وذهب قوم من المصوب إلى أن فيه حكما معينات توجه إليه الطلب إذا بذت الطلب من مطلوب لكن لم يكف المجتهد باصابتة فلذلك كان مصيبا وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر باصابتة معني أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد اتفقوا على أن فيه حكما معينات لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين بعد الطالب عليه بالاتفاق فلن عز عليه أجزان ولن حاد عنه أجر واحد لأجل سعيه وطيله والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلا اختلفوا في أن عليه دليلا قاطعا ولتساوقا ل قوم هو قاطع ولكن الأثم مخطوط عن الخطي لغرض الدليل وخفائه ومن هذا عاى بشر المرسى في تمام هذا القياس فقال اذا كان الدليل قطعيا أثم الخطي كما

السائل من السؤال منه (فيأتمون بتر كهو يسقط) عن ذمة الكل (يفتوى أحدهم) أى أحلا المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أى الفتوى (خطأ) لان ظنه هذا لا يكون جمعة على المغنى وبمحمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبية (والى) اجتهاد (مندوب كالاجتهاد قبل الوقوع) أى قبل وقوع الحادثة الغير المعلومة بالحكم (والى) اجتهاد (حرام في مقابلة قاطع هذا) وهذا ليس اجتهادا حقيقة ولا يصدق الحد عليه أيضا والتقسيم اما لانه أرديه مطلق بذل الطاقة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس الى الفرس المر الكوب والى شعبة المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أى من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة تنفت ومجتهد في البعض وسيجي محاله (وشرطه) أى شرط المجتهد حال كونه (مطلقا بعد صحة إيمانه) فانه شرط في كل عبادة وأيضا الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحكم ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجالية) يعنى معرفته الأدلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبه المكارين المجادلين ليست شرطا (ومعرفة الكتاب) متناويع وحكا لاه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطا بل القدر الذي تعلق بالأحكام والى تقديره أشار بقوله (وقيل بقدر خصمائه بقو) بعد معرفة (السنن متنا) فيعلم معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطا بل القدر الذي يدور عليه كدرا لأحكام (قيل التي يدور عليها العلم ألف ومائتان و) معرفة السنة (سندا) بان يعلم قوارمه وأشهرته وأسندته والى رويته آحادا (مع العلم بحال الرواة) والألم يميز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر ما أخذ الحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشأن) يعنى لا يشترط معرفته بنفسه علاقزته باهم (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) لئلا يجتهد بخالفه مع كونه قطعيا (أن يكون) خبر لقوله وشرطه أى شرطه بعده هذا الشرط وان يكون (ناحضا وافر) من العلم (عما تصدىقه هذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه وان كان حادنا لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الأحكام أعمتا تبيين شبه ثم لا بد من معرفة الصرف والنحو والفقهاء لكن بقدر ما يتمكن به من معرفة

في سائر القطعيات وهو تمام الوفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا الى أن عليه دليلان لثبوت اختلافهما في أن
 المجتهد هل أمر قطعا بإصابة ذلك الدليل فقال قوم لم يكلف المجتهد إصابته لثبوتها وغرضه فلذلك كان معذورا ومأجورا وقال
 قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الأثم عنه تخفيفا هذا تفصيل المذاهب والختار عندنا هو الذي نقطع به
 ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد في الثنات مصيب وأنهم ليس فيها حكم معين لله تعالى وستكشف الغطاء عن ذلك بقرض
 الكلام في طريقتين * الطرف الأول مسئلة فهم انصر الشارع وقد أخطأ مجتهد النص فنقول بنظر فان كان النص محما هو مقدور
 على بلوغه لطلبه المجتهد بطريقه قصور ولم يطلب فهو خطئى وأثره سبب تصديره لأنه كلف الطلب المقدور عليه فتركه فعصى
 وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما إذا لم يبلغه النص لالتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير البلوغ والنص
 قبل أن يبلغه ليس حكما في حقه فقد يسمى خطأ محضاً لا على معنى أنه أخطأ بلوغه ما لم يبلغه لصاحبه حكما في حقه ولكنه قبل البلوغ
 ليس حكما في حقه فليس خطأ حقيقة وذلك أنه لو صلى النبي عليه السلام الى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل
 على محمد عليه السلام ويخبره بنحو بل القبلة فلا يكون النبي خطئاً لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون خطأ
 في صلاته فلا ينزل تأخيره وأهل مسجد قباء يصلون الى بيت المقدس ولم يخرج بعد اليهم النبي عليه السلام ولا منادى من جهته
 فليسوا خطئين ان ذلك ليس حكما في حقهم قبل بلوغه فلو بلغ ذلك أبابكر وعمر وأشر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل
 بلوغ الخبر اليهم فليسوا خطئين لانهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر أن كنانة غار أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن
 خديج النبي عن الحارث فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوى غاب عنهم وقصر في الرواية فأنما ثبت هذا في مسئلة فيها
 نص فالمسئلة التي لانص فيها كيف يتصور الخطأ فيها فان قيل فرضتم المسئلة حيث لا دليل على الحكم المتصوص ونحن نخطئه
 إذا كان عليه دليل وجب عليه طلبه فلم يعثر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو دليل ظني فان كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه
 وهو فراد عليه فهو تأخير واجب تأيمه وحيث وجب تأيمه وجبت تخطئه كانت المسئلة فقهية أو أصولية أو كلامية وانما

معاني الكتاب والسنة لا كونه مثل الاصمعي والخليل وسينويه (وأما العدالة فشرط قبول الفتوى) فان الفاسق واجب التوقف
 في اخباره بالنص وليس شرطاً في نفس تحقيق الاجتهاد كما لا يخفى * (مسئلة) * اختلف في تجزى الاجتهاد بأن يكون
 مجتهداً في بعض المسائل دون بعض (ويفرع عليه اجتهاد الفرضي) أي من له معرفة في نصوص فرائض السهام والآثار الواردة
 فيها (في الفرائض) مجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (والأكثر) قالوا (ثم) تجزى الاجتهاد (ومهم) الامام حجة الاسلام
 (القرافي) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناوياً لروح صاحب البدعيه أيضاً (وهو والأشبهه)
 بالصواب (وقيل لا) تجزى (وتوقف ابن الحاجب) لنا كما أقول أو لا ترك العلم الحاصل (عن دليل الى تقليد) وهو ليس بعلم
 حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت اليه (كيف وفيه) أي في التقليد (ريب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل
 خال عن هذا الريب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دع ما يريك الى ما لا يريك) (و) لنا (ثانياً) قوله
 صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وان أفتاك المقنون ففيه ترجيح اجتهاده على اجتهاد غيره) حيث أمر بالاستفتان من نفسه
 ولنا ثالثاً ان المجتهد في البعض يعرف حكمه عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا
 يسوغ تركه بقول أحد فانما أمرنا بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره بظن أنه حال فاذ علم حكم من قوله صلى
 الله عليه وسلم فقد ظن أن ما رواه مختلف فله حكمه فيعلم ما يتابعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم
 (واستدل) على المختار (أو لا لا) تجزى (الاجتهاد) وانحصر في اجتهاد المجتهد في الكل (لعلم) أي لزم للمجتهد العلم (بجميع المآخذ)
 للاحكام كلها (فعل) بجميع الاحكام وهو باطل قطعاً فالاجتهاد تجزى (وأجيب) بنوع الملازمة الثانية لمجاوز التوقف أي لجواز
 توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) في المآخذ ولا يكتفى بالعلم بالمآخذ فقط (وعدم) المانع من التعارض وغيره أقول
 ولك أن تمنع الملازمة الأولى (وهي) زعم ومعرفة جميع المآخذ لعدم التجزى (لان) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (وغيره)

كلامنا في مسائل ليس علم ادليل قاطع ولو كان لبه عليه من علمه من الصابة غير وولشد الانكار عليهم فان الدليل انقطع
في مثل هذه المسئلة نص صريح اوفى معنى المنصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبية على ذلك سهل اقولون
لم يعر عليه جميع الصابة رضى الله عنهم فاطل اهل الاجماع الحق او عرفه بعضهم وكنه او اطهر فلم يفهمه الاخر ون اوفهموه
فائد والحق وقالوا النص الصريح وما يجري مجراه وجميع هذا الاحتمالات مقطوع بطلانها ومن نظري في المسائل الفقهية
التي لانص فيها على ضرورة استبعاد دليل قاطع فيها واذا اتنى الدليل فتكليف الاصابة من غير دليل قاطع تكليف محال فاذا اتنى
التكليف اتنى الخطا فان قيل عليه دليل نفي بالاتفاق فن اخطا الدليل النفي فقد اخطا قلنا الامارات الظنية ليست أدلة
باعتبارها بل يختلف ذلك بالاضافات فبديل يفيد الظن زيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعموم احاطته به وراعيه الظن
لشخص واحد في حال دون حال بل قد يتوهم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان كان
كل واحد لوانفرد لا فاد الظن ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض وبسبب اننا بابكر روى التسوية في العطاء اذ قال الدنيا
بلاغ كيف واتما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوى بين الفاضل والمفضول وراى عمر التفاوت
ليكون ذلك رغبيا في طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان لله فوجب الاحتشاق والمغنى الذي ذكره أبو بكر فومه عمر
رضي الله عنه ما ولم يفده غلبة الظن وما رآه عرفه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما
فن خلق خلقه أبي بكر في غلبة التالة وتجرب بالنظر في الآخرة غلب على ثلثة لائححة ما ظنه أبو بكر ولم يتدفع في نفسه الا ذلك ومن
خلق الله خلقه عمر وعلى حالته ومحبته في الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتجر بلد واعيم الخير فلا بد
أن تعميل نفسه الى ممال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات
يوجب اختلاف الظنون فن مارس علم السلام ناسب طبيعة أو أعا من الأدلة يتحرك بها ظنه لا يتناسب ذلك طبع من مارس الفقه
ولذلك من مارس الوعظ صار مالا الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من الصابة رضى الله تعالى عنهم (اجتهاد وفي مسائل كثيرة لم يستفرض وفيها النصوص) الواردة (حتى روي) تلك
النصوص (لهم فجعوا اليها) وهذا غير واف فانه ان جهل ما أخذ بعض الأحكام فلا يمكن من استخراج منها فممكن يكن مجتهدا
في الكل ومعرفة ما أخذ عبارة عن معرفة أمور يمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يستفرض بعض
الأحاديث لكنه فان يعلم أمورا يمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس لم بعض الصابة أفتوا ببعض المسائل
وفي بعضها احتاجوا الى التفسير فاما التعارض أو تحوم من الموانع والافهم من دلائل تجزى الاجتهاد كما حكى صاحب الكشف عن
الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدلل على المختار (ثانيا اذا حصل ما يتعلق بمسئلة) بما يتوقف عليه تحصيلها للاحد (فهو
وغيره) ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فها) أى في تلك المسئلة (سواء) كما أنه يمكن هذا من استخراجها كذلك يمكن
ذلك فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد (والزيرة في غيرها) لهذا (لادخل له فيها) أى في تلك المسئلة
(وأوجب منع الاستواء) بينهما في استخراج تلك المسئلة كيف (فقد يكون ما لم يعلمه متعلقا بها) فلا يمكن من استخراجها فان
قلت فالاجتهاد المطلق أضعف على الجميع بالضرورة فيجوز أن يكون لما لا يعلمه تعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال
(وهذا) أى التعلق لما لا يعلمه (غير ظاهر في الاجتهاد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتشاق في المجتهد
في البعض أيضا بعد لا يتلف اليه التكرور (فالوا كل ما يقدر جهله به) لاجتهاد البعض (يجوز تعلقه بالحكم) فلا يمكن
من استخراج الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا المفروض) فيه (حصول جميع ما يتعلق به قلنا ولو) كان هذا الجميع
(بتقرير الأئمة والاحتشاق البعيد) الذي كرم (لا يقدح في الظن) وعليه الدار فان قلت قد سلم المصنف في جواب
استدلالهم الثاني احتمال التعلق وهما منع قلت هناك كان في جواب الاستدلال وبكى للتع الاحتمال وهما الاحتياج
الى ههنا المقدمة لا تمام الدليل ولا يفيقه الاحتمال والحق غير خاف عليك (أقول وأيضا لو تم) هذا الدليل (لكن كل مجتهد

الى كل مافيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه وورق قلبه نفع عن ذلك وما الى مافيه الفرق والمساهلة فالأمارات كبحر المغناطيس
تتحرك طبعيا يناسبها كما يتحرك المغناطيس الحديد دون النحاس بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسليم القديتين على
الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول وجب التصديق ضرورة بالنتيجة وهذا الدليل في الظنيات على التحقيق وما يسمى دليلا
فيه هو على سبيل التجوز وبالإضافة الى ما مالت نفسه اليه فاذا أصل الخطأ في هذا المسئلة إقامة الفقهاء للإدلة الفنية وزناحي
ظنوا أنهم أدلة في أنفسهم لا بالضافة وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تذكر على من يقول فيه
أدلة قطعية وانما لم يؤتم الخطأ لغرض الدليل قلنا الشيء ينقسم الى مجهوز عنه ومتع والى مقدور عليه على بسر والى مقدور
عليه على عسر فان كان ذلك الحق المتعين مجهوزا عنه ممتنعاً فالتكليف به محال وان كان مقدورا على بسر فالتارك له
ينبغي أن يأثم قطعاً لانه ترك ما قدر عليه وقد أمر به وان كان مقدورا على عسر فلا يتخلو اما ان يكون العسر سببا للرخصة
وحط التكليف كاتمام الصلاة في السفر أو في التكليف مع العسر فان بقي التكليف مع العسر فتركه مع القدرة اثم
كالصبره في قتال الكفار مع تضاعف عدهم فإنه شديد جدا وعسير ولكن بعض آثاره لأن التكليف لم يزل بهذا العسر
وكذلك صبر المرأة على الضرائر وحسن التبعل مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكنها تأثر به تركه مع ضعفها وبجرها وكذلك
التمييز بين الدليل والشبهة في مسئلة حدوث العالم ودلالة المجردة وتغيرها عن السحر في غاية الغموض ومن أخطأ فيه أثم بل كفر
واستحق التضليل النار وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به بالخطأ اثم فيه وان لم يؤمر بصوابه الحق بل بحسب
غلبة الظن فقد أدى ما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه وأخطأ ما ليس حكم في حقه بل هو بضد أن يكون حكما في حقه
لو خوطب به أو نصب على معرفة دليل قاطع فاذا الحاصل أن الإصابت محال ويمكن ألا تتكليف بالمال ومن أمر بممكن فتركه
عصى وأثم ومحال أن يقال هو ما أمر به ولكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذورا لأن هذا يناقض حدا الأمر واليجاب اذ
حدا الإيجاب ما يتعرض تاركه للعقاب والذم وهذا تقسيم قاطع رفع الخلاف مع كل منصف ويرد النزاع الى عبارة وهو ان ما ليس
حكما في حقه قد أخطأه وذلك مسلم ولكنه نوع عجزا كخطئة المصلي الى البيت المقدس قبل بلوغ الغدير ثم هذا الجواز أيضا

مسألة بالكل في كل باب في العلم والالكان البعض مجبولا للعض ويجوز أن يكون له دخل في المسائل فلا يصح (والا لزم
باطل) وكيف يلزم أن يكون ابن شريح وأبو ثور مساوين للأئمة الأربعة قبل الخلفاء الراشدين والعبادة وأي خلف أشنع من هذا
مسألة هل كان يجوز له عليه وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) الاجتهاد في الأحكام وهو في حقه القياس فقط لا
معرفة المتنصوصات (لأن المراديات) من النصوص (واضح) عنده عليه وآله الصلاة والسلام فليس اجتهاد في معرفة المراد من
المشترك ونحوه (ولا تعارض عنده) فليس الاجتهاد لدفعة وانما الاجتهاد بالحق مسكون بنطق وهو القياس (فدفعه الاشاعة)
التابعون للشيخ أبي الحسن الأشعري (وأكثر المعتزلة شرعا أو عقلا) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوزوا له أكثر) واذ اجاز
(فهل كان متعبدا به فالأكثر) قالوا (نعم) كان متعبدا (لكن عند الحقيقة) كان متعبدا (بعد انتظار الوحي الى خوف فوت
الحادثة لان البين لا يترك عندما كانت) فذهب الى المقتنون وهذا أمر معقول ضروري وإنكاره مكابرة (فان أقر عليه) بعد
اجتهاده (صار) اجتهادهم (كالبصير قطعاً في الفائدة لانه لا يقرر على الخطأ) لتاعل الأحكام عليه عليه الصلاة والسلام واضحة عنده
فتكون متنصوصة في حقه صلى الله عليه وسلم (وفي متنصوص العلة التعبد) لازم (كانت تقدم) فلزم التعبد في الأحكام فان قلت
فاذا كانت العلة واضحة فينبغي أن لا يقع الخطأ وقبحوزتم قلنا الخطأ العلة الخطأ في تحقق العلة في القبول والافرو ع الخطأ في تعليل
الأصول فان العلة كانت معلومة عنده من حين القبول ولا يقرر على الخطأ (واستدل) على المختار (أولا) بقوله تعالى ما كان
لنبي أن يكون له أسرى حتى يخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (لولا كتاب من الله سبق
لمسكم) فيما أخذتم عذاب عظيم يعني لولا سبق الكتاب في الألواح المحفوظة أنه لا يعذب من اجتهد بالخاصة الشبهة محتجنا عن ثابتة الهوى
وأخطأ من غير تقصير في بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه لولا كتاب الله لا يعذب ما دمت فيهم والأول أوفق بالسابق فانهم

ان لو طبق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالاً ومذهب الحنابلة لوصفه الشرع كان محالاً وهو أن يقول كلفناك العشاء على ما لا يدل عليه أو يقول كلفناك العشاء على ما عليه دليل لكن لو تركتم مع القدوة لم تأثم فيكون الأول محالاً من جهة تكليف ما لا يطابق ويكون الثاني محالاً من جهة تناقض حد الأمر أخذ الأمر بما يصح تأركه * الجواب الثاني أن نقول لو سلمنا أن الحلال والحرم وصف لا لعيان أيضاً بل يتناقض أن يكون من الاوصاف الإضافية ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد بأبنا لكن لشخصين وأن يكون الشيء مجهولاً ومعلوماً لكن لاثنين وتكون المرأة حلالاً حراماً لرجلين كالمنكحة حراماً لاجنبي حلالاً للزوج والمتة حراماً للخيار حلالاً للضطر * الجواب الثالث هو أن التناقض ما ركبه الحنابلة فإنه اتفق كل محصل لم يهذه هذين المرسي أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى إليه اجتهد به وبما يرى به كماله في القليلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها فان المصيب لا يفر عن الخطي فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر (الشبهة الثانية) قولهم ان سلمنا لكم ان هذا المذهب ليس محالاً في نفسه لوصرح الشرع به فهو مؤدائي الحال في بعض الصور وما يؤدي الى الحال فهو محال فأدوا الى الحال فهو حق المجتهدان يتقاوم عند دليلان فيجبر عند كبرين الشيء ونقيضه في حالة واحدة وما في حق صاحب الواقعة فإذا نكح مجتهد مجتهد ثم قال هل أنت بائن وراجعهما الزوج ثم نفى عن ربي الرجعة والرجعة حنفية ترى الكنايات قاطعة للعمدة والرجعة فيسقط الزوج على مطالبتها بالوطء ويجب عليها مع تسقط الزوج عليها منه وكذلك إذا نكح بغير ولي أو لا ثم نكح آخر بولي فإن كان كل واحد من المذهبين حقا فالمرأة حلال للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة الشبهة الأولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورده الى شخصين فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا اشكاله وما فيه من الاشكال فيقلب عليهم ولا يختص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهدان إذا تعارض عنده دليلان قلنا فيه رأيان أحدهما وهو الذي نصره في هذه المسألة أنه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر لانه ما مور اتباع غالب الظن ولم يغلب على ثلثه شيء فنقول لانه قولكم فانه وان كان أحدهما حقا عندكم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأي نقول بخير بأي دليل

الشديد لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدلى على المختار (ثانياً) بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لماسقت الهدى) فعمل أن سوق الهدى كان بالرأى والامال قال ما قال قيل معناه وعلت سابقاً ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لماسقت ثم هذا لا يقوم حجة فان هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر القوم بالتحلل عن احرام الحج بالعمرة ولم يتحلل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لماسق الهدى فصرحوا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علم انهم لم يسموا فاعل من الأجر فقال ان سوق الهدى مانع من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم إلا بالاتباع في فعل لماسقت الهدى وتحلل وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأي وظاهر الآن خلافه بل كان حكمه معلوماً من الندب وكان اختاره هو صلى الله عليه وسلم أمرهمندو بأنهم قال تطيبوا لعلكم كذا الترتيب هذا المندوب ولو تدبرت في قصة حجة الوداع المروية في الصحيحين وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزاً عما قلنا (و) استدلى (ثالثاً) بقوله تعالى أنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق (التكمين بين الناس بما رأوا الله ما لا يصح فيه الابصار) أى لا يصح أن تكون الاراء بمعنى الابصار فان الأحكام أمور معقولة لا محسوسة (ولا يصح العلم) أيضاً أى ولا يجوز أن تكون الرؤى بمعنى العلم (لعدم المفعول الثالث) ولا بد منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع الى كلمة ما فهو في معنى المذكور فيلزم الاقتصاء على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأى) والمعنى تصكم بما جعله الله رباً أو هذا الاستدلال منقول عن الامام أبى يوسف فان قلت لم لا تكون ما مصدرية وكلا المفعولين مترين فلا استحالة والمعنى تصكم بما علم الله لك قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة الى الموصولة وأيضاً الباء على هذا السببية فيلزم ترك المحكوم به وهو بعيد فتأمل فان قلت لعل المراد بالرأى الالهام كما حصل عليه الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى قال (وجعل فخر الاسلام على الالهام لا يضر) ما نحن بصدد (لمومنه) لفظاً والمعبر به

شاه وسفر هذه المسئلة بالذكر وتنبه على غورها أما الثانية فقوله انهما ايضا قولكم فان المصيب وان كان واحدا عندهم فلا يتبرعن الخطي ويجب على الخطي في الحال العمل بوجوب اجتهاد له لعله يكونه مخطئا فلا يتبرعن صاحبه فقد وجبوا عليها المنع واما حوزة الزوج الطلب فقد ركبوها المحال ان كان هذا محالا فيقولون انه ليس بمحال وهو جوابنا الثاني ووجهه ان ايجاب المنع عليها لا يناقض اباحة الطالب للزوج ولا يجابه بل للسيد ان يقول لأحد عبده أوجبت عليك سلب فرس الآخر ويقول لا تحتر أو جبت عليك منعه ودفعه ويقول لهذا ان لم تسلب عاقبتك ويقول لا تحتر ان لم تحفظ عاقبتك وكذلك يجب على ولي الطفل ان يطلب غرامة مال الطفل اذا أخير بعد ان بانه أتلفه طفل آخر ويجب على ولي الطفل المنسوب الى الاتلاف اذا عاين صدور الاتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين أن يمنع ويدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذه لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكرى الاجتهاد من التعاليم وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه الى هذا النوع من التناقض وجوابه ما ذكرناه ونقابه على مذهبه أيضا بما لا يجده عندهم فيقولون أن تكرت الطنون لم تنكر القواطع وسعى الانسان في هلاك نفسه أو أهله أو غيره حرام بالقواطع فلا واضطر شخصان الى قدر من المسئلة لا يني الاسد رمي أحدهما ولو قسماه أو تركاهما تناولوا أخذه أحدهما هلك الآخر ولو وكله اليه أهلك نفسه فإنا يجب عليه وكيفما قال فهو منقضى ولا يخلص وإن أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخ على هذا وأوجب الدفع على ذلك وإن أوجب عليهما الترك فقد أوجب أهلا كهما جميعا وإن خص أحدهما بالأخذ فهو يحكم وإن قال يقتصر كل واحد منهما على الأخذ الترك فقد سلب هذا على الأخذ وذلك على الدفع فإن أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع جاز وهو أيضا متناقص برغمهم فإذا يقولون والمختار عندنا في هذه الصورة التخيير لكل واحد فانه انما يجب الأخذ الذي لم يتركه وأما يجب الترك ولا يشار الى المهلك نفسه وإذا تعارض تخيرا ويحتمل أن يقرع بينهما كيفيتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية اذا نسب انضمام بين الزوج وزوجه واحتل وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع الى الحاكم البلد فإن قضى بنبوت الرجعة لم تقضى اجتهاد الحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالإلهام فرد من أفرادها لأنه هو المعنى (وأجيب) عن هذه الوجوه بأنها لا تدل على التعبد ووجوب العمل وانما تدل على الوقوع والحوار والمطلوب ذلك لأنها لو أنت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأي يفيدناه من جهة من حجج الله في حقه كما هو حقنا وجهه الله تعالى واجبة العمل لاسيما عند خوف فوت الحادثة بعد اعتبار الحجة القوية فتأمل (و) استدلال (راغبانية) أي الاجتهاد منسوب شريف فانه هو الله يعلم ما أعد لهم (وأكثر جوابا) من العمل بالظاهر (لأنه أكثر نصبا) أي تعاول العبادة المشتملة على التعبد الكثير أكثر جوابا (فلا يخص به غيره) والارام فضل الغير عليه وقد يقال قد لا يدركه الا فضل رتبة لما أدركه أعلى منها وههنا النسبة أعلى من درجة الاجتهاد فينعمة عملها وأجيب بأن منع الأعلى انما يكون اذا تنافيا وههنا لا تنافي فانهم (وأجيب بأن اختصاصه بدرجة أعلى اقتضى تخصيصه بخصوصه) من الاحكام فيجب عليه ما لا يجب على غيره ويباح له ما لا يباح لغيره (كما لا حوزة اذ دفع على الأربع) في النكاح (والارام التهجذ وغير ذلك) فليصبر أن يكون ممنوعا عن الاجتهاد ولأن استدلال بهومات دلائل القياس مثل واعتبروا والتخصيص من غير دليل المنكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى) والقياس غير وحى فلا ينطبق به هو (قلنا) ما ينطبق (بمختص بالقرآن لانه رد قولهم اقراء) من عند نفسه فان قلت ليس العبرة بعوم اللفظ قلت نعم الآن ههنا قرينة التخصيص فانه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول بالرأي في أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص فجعل تخصصا بسببه (ولو سلم عموما فالقياس وحى باطن عند الحنفية) وليس نطقا بالهوى قبل القياس وإن كان وجبا لكن للتبادر من في إطلاق الشرع ما كان سواء قلت كلا فان كل ما يكون من الله تعالى فهو وحى فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وجبا (فلما كان متعبد به بالوحى) كقوله تعالى فاعتبوا (لم يكن نطقا عن الهوى) بل لا تابع الوحي وهل هو الا كخلق الأدعية في الصلاة فافهم (و) قالوا (تأنيلا حجاز) التعبد بالقياس (لجائز مخالفة لانه لا يزموا الا بالام لا محال اتفاقا) فاللزم ومثله (قلنا الزوم) بين مخالفة والقياس (مطلقا ممنوعا) (الزوم ما عاها) (اذ لم يقترن به قاطع) وههنا قد قرنت (وهو التقرير) وهذا بظاهره يدل

وحيث لم يمتنع الفقه اجتهاداً أنفسهم الاجتهاد الحلال كما أولى من اجتهادهما الضرر ورفع الخصومات فان عجزا عن ما حكم فلعلم ما يحكم
 عالم في قضى بينهما فان لم يفعلوا أئماً وعصياً وكل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يتركا متنازعين ولا يبالى بما تفهمه أقاله
 تكليف بنقضين في حق شخصين فلا ينافي وأما المسئلة الثالثة وهي أن تنكح بولي من نكحت بغيره في فقول ان كان
 النكاح بلا ولي صدر من حنفى يعتقد ذلك فقد صح النكاح في حقه والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت زوجة لفلان
 وان كان الحنفى عقده بالاجتهاد نفسه وأصله بقضاء حنفى فذلك أو كذا فان كنتم قلنا فقد صح أيضاً في حقه وان صدر العقد
 من شفعوى على خلاف معتقدهما احتمل أمر من أحدهما أن يقطع بطلانه فانما أئماً يجعله حقا اذا صدر من معتقده عن تقليد
 أو اجتهاد حديث لا بأئمة ولا بعصى وهذا قد عصى فهو خطيئ ويحتمل أن يقال ما لم يطلق أولم يقض ما حكم بطلانه فلا يحل لغيره
 لأنه نكاح باطل وان يقضى به حنفى فينحسم سبيل نقضه فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفى لو قضى
 لشفعوى بشفعة الجار أو رخصة النكاح بلا ولي فهل يؤثر قضاؤه في الإحلال باطلاً فضلاً أو خفيفة وجعل القضاء بشهادة الزور
 بغير الحكم باطلاً فيما للقاضى فيه ولا ية الفسخ والعقد وعلاقم فقالوا لا يحل القضاء شيئاً بل على ما كان عليه وإن كان قضاؤه
 في مجمل الاجتهاد وقال قوم يؤثر في محل الاجتهاد بغير الحكم باطلاً ولا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة وهذا احتمالات فقهية لا يستحيل
 شيء منها فاختار ما هما أن شاء فلا ينافي ولا يلزمنا في الأصول تخصيص واحد من هذه الاختيارات الفقهية فانها ظنيات محتملة كل
 مجتهد أيضاً فيما يصيب **(الشبهة الثالثة)** تنسكهم بطريق الدلالة بقوله لهم صرح ما كرموه لحال لكل واحد من المجتهدين
 في القلية والأئمة انما اختلف اجتهادهما أن يقتدى بالآخر لان صلاة كل واحد صحيحة فلم لا يقتدى بمن صحته صلاة وكذلك
 ينبغي أن يصح اقتداء السافى بحنفى انما ترك الفاتحة وصلاة الحنفى أيضاً صحيحة لأنه ناهى على الاجتهاد فلما اتفقت الأمة على
 فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد * والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم فن العلماء من جوزوا الاقتداء مع اختلاف
 المذهب وهو منقدح لان كل مصل يصلى لنفسه ولا يلجأ الاقتداء بالابن هو في صلاة وصلاة الامام غير مقطوع بطلانها

على أنه يجوز المخالفة قبل التقرير وهو كآرى والاولى أن يقال ان الزوم ممنوع مطلقاً انما يصح المخالفة لراى من ليس له رتبة
 الاقتداء في كل قول وفعل الامنع هو نفسه وأفهم (و) قالوا (ثالثاً لو كان) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (متعبداً لم يؤثر
 جواباً) عما سئل عنه (وقد أثير كثيراً في الطهارة والعان) وفي التمثيل هما نظراً فانه لم يؤثر الجواب فيها بل أجاب في العان وقال
 الدينية أو الحاد في ظهره لعل بل من أمة كما ورد في الصحيح وقال في الطهارة لا من بس الصامت ما أرى إلا أنها قد بانت منذ ثم
 نسخ الحكمان بنزول آيتهم ما فهم (قلنا) لانتم الملازمة (جاز) أن يكون التأخير (لاستراط الانتظار كالحنفية) أى كما
 أنهم يشترطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستفراغ وسع) في الاجتهاد فلم يجب سرعاً وبالجملة التأخير لما منع (و) قالوا (رابعاً)
 هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحي عليه (القادر على اليقين بحرم عليه الطن) أى أتباعه (قلنا) الوحي غير مقدور
 له بل من مشيئة الله تعالى فالقدرة فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فقتضاه) أى مقتضى الدليل (أن لا يجتهد مادام راجحاً) له
 (وهو قول الحنفية) لان القدرة مادام الرية أفهم * (قائمة) الوحي عند الحنفية فيما أوحى (باطن) وهو الاجتهاد المقرر
 علمه قبل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب فتسميته وحيداً و اجتهاد غيره اصطلاحاً بالتقرير يعلم أنه صواب والوحي
 هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهاده يخالف لاجتهاد الأمة فان العلة واجهته صلى الله عليه وسلم كالشمس على
 نصف النهار وأما الراى في وجودها في الشرع مع عدم المانع وهو يعرف بالحس أو العقل فهو في الحقيقة تطبق ما علم بالوحي
 على الجزئيات وهذا لا يخبر به عن كونه واجباً بل يؤيد ما لا أنه قبل التقرير احتمال الخطأ ثم في كون التقرير من جزئيات العال
 الموحى بها لا يطلق الوحي عليه وبعد التقرير يزول هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحى البتة وليس إلا ان العلة الجامعة
 غير مدركة بالرأى بل بالوحي لعله أفهم (و) وحى ظاهر وهو ما يسمعه من الملك قرأنا كان وأغيره (أو ما يشهده بالملك
 كما أشار إليه) أى إلى هذا النحو (بقوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجلا

فكيف يمنع الاقتداء ولو بان كون الامام جنبار عالم بحجته الصلاة ولو سلمنا فنقول انما يجوز الاقتداء به من جهة صلاته في حق المقتدى وللمقتدى أن يقول صلواتا امام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فاسد في حق لانها على خلاف اعتقادي فظهر أثر صحته في كل ما يخص المحدث اماما يتعلق بحالته فينزل منزلة الباطل والاقتداء بتعلق بالمقتدى فصلاته لا تصلح لقوم من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحته في حق غيره والدليل عليه أن الامام اصل من بغية فائجة فيجتمعت صلته الصفة بالاتفاق اذا لم ينفى لا يقطع بحظه فلم يفسد اقتداؤه من يجوز صحة صلته ويجوز بطلانها وكل امام فيجتمعت أن تكون صلته باطلة يحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدى ولا تطل صلته بالاحتمال فلا يصح لها الا أنها باطلة في اعتقادهم وعوجب اجتهادهم ونحن نقول هي باطلة بعوجب اعتقادهم في حقه لا في حق امامهم وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه (الشبهة الرابعة) قولهم ان صرح تصويب المجتهدين فينبغي أن تطوى بساط المناظرات في الفروع لان مقصود المناظرة دعوة الخصم الى الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقده فهو حق فلا زمة فانه لا فضل للمجتبى على من هلك في المناظرة اما واجبة وامان وبامام مقيدة ولا يثبت شيء من ذلك وجمعهم التصويب . والجواب أن لا تنكر أن جماعة من ضفة الفقهاء تناظروا لدعوة الخصم الى الانتقال لظنهم أن المصوب واحد بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطئ على التعيين أما المحصول فلا تناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لفرعين واستصحابها بالسنة اغراض أما الوجوب في موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسئلة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقق مناط الحكم ولو عثر عليه لا تمتنع الظن والاجتهاد فعليه المباحة والمناظرة حتى يتكشف انقضاء القاطع الذي يأثم ويعصى بالقضية عنه الثاني أن لا يعارض عند دليلان ويصدر عليه الترجيح فيستعين بالمباحة على طلب الترجيح فاما اولنا قلنا على رأي انه يفتقر فاما يتغير انما حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بذكره بالمباحة . واما التسلب في موضع الاول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتقده وأنه انما يخالف حسدا وعنادا وتكرار فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب ولا تطلبه بطريق محرم (أوما يلهمه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الأئمة عمره الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجمهور (جعلوه وصيا ظاهرا لا المقصود بآل به بل تأمل) بخلاف القياس (ومثله الرؤيا) فانه أيضا معهم للرباد تأمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الوحي الرؤيا بالصادقة خارا يرى رؤيا بالاجتماع مثل خلق الصجر واما الشيطان ثم ان هذا انما يتم ولم يخرج ربه الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينافيه فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء الأولى أن يعبد خلق على ضروري بتعبيره (ثم الهامه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حجة قطعية عليه وعلى غيره) بغير منكر حقيقته ويسقط تأمل العمل به كالقرآن (وأما الهامه غيره) من الأولياء الكرام (ف قيل) صح في الاحكام ونسب الى قومهم الصوفية) وفروا بين الهامهم والهام الأتباع أن الهامهم لا يكون الاما قائل الماسمه شرع بينهم المتبوع ومبدأ بتأييده لا يتفقون العلوم الا بواسطة روح بينهم المتبوع وينالون هذا الشرف بالتبعية وأما الأتباع فيلهمون موافقا لما شرع سابقا فيقره أو يخالفه فيسخنه وليس لهم حاجة الى التأييد بل يأخذون من الله تعالى من غير وساطة فانهم (والجعفرية) من الرافض بل الرافض كلهم وروا الأئمة الاثني عشر كرم الله وجوههم معصومين من الخطا مثل الأتباع فان أراد هذا فلا وجه للتخصيص بالجعفرية وان أراد نحو الالهام فلا يضره موقدته الله في حقهم فكيف يكون مذهبهم تابعه (وقيل) الالهام (حجة عليه) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة طاعة الا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق اليه من حيث أنه الهامه ولا على الخلق تصديقهم في كونهم ملهماء عليهم واجبة فرغ التصديق والافيد عليهم أنه اما حجة بقيد كونه حاكما بما في الواقع والكل في التسلبه سواء واما ليس حجة فلا يكون حجة في حق نفسه أيضا (وقيل) ليس حجة أصلا واختاره الشيخ (ابن الهمام) وعلى بانعدام ما يوجب نسبته اليه تعالى أي ليس هنالك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقا حجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الامع خلق على ضروري أنه من عند الله تعالى ومن عند الروح

وبين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد الثاني أن نسب إلى الخطأ وأنه قد خالف خليلاً قاطعاً فيعلم جهلهم فيناظر ليزيل عنهم الجهل كما أزال في الأول مصيبة التهمة الثالث أن فيه الخضم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسدهم ما عندهم لم يتوقف ولم يتغير وكان طريقه عنده اعتبار رجوع اليه إذا فسدهم ما عنده وتغير فيه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أفضل وأشد وهو ذلك أفضل وأجزل ثوابه يسعى في استعارة الخضم من الفاضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق الخامس أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد وبذلك لهم مسلكه ويحرك دواعيهم إلى تيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كالعمارة على الطاعات والترغيب في القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيدوه وخصمه تنبيل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من الظنيات إلى المالح في فيه واجد من الأصول فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض وتضييد الخاطر وتقوية المنطق طلب الحقائق ليرتقى به إلى نظر هو فرض عينه إن لم يكن في البلدان يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية إذا لا بد في كل بلد من عالم ملي بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواء وإن كان إليه طريق سواء فكيف هو واحد خصال الواجب فهذه في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المعترين حين يطلبون من الخضم الانتقال ويشقون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه ولو أنه وافقه على خلاف اجتهاده نفسه عصى وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه مشيهم العقلية أما النسبة العقلية نفس الأولى عكسكم بقوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت إذ نقضت فيه غم القوم وكأنا حكمهم شاهدين ففهمنا هاسلين وكلا إذ تناحكا وعلمنا وهذا يدل على اختصاص سليمان بعذر الحق وإن الحق واحد * الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صغ أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الانبياء عقلاً ومنهم من منعه معاً ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف بنسب الخطأ إلى داود وعليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبهم إذ قال وكلا إذ تناحكا وعلمنا والباطل والخطأ يكون ظاهراً وحسلاً لا حكماً وعلمنا ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

الحمدى فينتد لا يتطرق إليه شبهة الخطأ وهذا النوع من العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة فالهيب كل الهيب من مثل هذا الشيخ قد رفض وعامه العلم ولعله زعم أن الإلهام يحدث في القلب من قبيل الخطرات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أبو زيد البسطامي قدس سره الشريف لبعض من المحدثين أنهم تأخذون عن ميت فتتسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت وإن تأملت في مقامات الأولياء وما وجدهم وأدوا قسم كقمامات الشيخ محي الدين وقطب الوقت محي الملة والدين السيد عبدالقادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي والشيخ سهل بن عبد الله التستري والشيخ أبي مدين المغربي والشيخ أبي زيد البسطامي وسيد الطائفة الحنابلة البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي والشيخ عبدالله الأنصاري والشيخ أحمد التامقي وغيرهم قدست أسرارهم علمت أن ما يلهمون به لا ينظر إلى احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لما في نفس الامر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا يبالون بهذا الوعاء من العلم إلا بالمداد الحمدي وتأيد بالآيات من غير وسيلة أصلاً وإن تأملت في كلام الشيخ الأكبر خليفة الله في الأرضين خاتم قص الولاية الشيخ محي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره ووفقنا فهم كلماته الشريفة لما في التشابه وهم شاك في أن ما يلهمون به من الله تعالى وبما يصلح ههنا علم ضروري من الدين أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الأمم السابقين كما أن بينهم أفضل من بني السابقين ولاشك أن الأولياء الذين كانوا في بني إسرائيل مثل مريم وأم موسى وزوجة فرعون كان يوحى إليهم ولا أقل من أن يكون الهام ولا يكون إلا مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولولم يكن أحد من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مقضوة عنهم غاية المقضولة لأن التفاضل ليس إلا بالعلم والفضل بما عدا غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم * (فرع * هل يجوز عليه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الخطأ) في اجتهاده وكذا في اجتهاد سائر الأنبياء (ولا كثر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز (وقيل لا) يجوز هذا النبي

والعلم الذي آتاه الله لأسياقي معرض المدح والثناء فان قيل فامعنى قوة تعالى فهمها سألين قلنا لا يلزمنا ذلك بعد أن
أبطلنا نسبة الخطأ إلى داود الجواب الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما فكل واحد منهما محققان
ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصا وذلك حقا متعيناً نزل الوحي على سليمان بخلافه فكل من نزل الوحي على سليمان أضيف إليه
ويتعين نزيل ذلك على الوحي اذ نقل المفسرون أن سليمان حكم بأنه يسلم الماشية إلى صاحب الزرع حتى يتفجع بذرها ونسلها
وصرفها حولا كاملا وهذا انما يكون حقا وعدلا انما أن الحاصل منه في جمع السنة تساوي ما فات على صاحب الزرع وذلك
يدركه علم القيوب ولا يعرف بالاجتهاد (الشبهة الثانية) قوله تعالى لعلم الذين يستنبطونه منهم وقوله وما يعلم تأويله الا الله
والراخون في العلم قل على أن في مجال النظر حقا متعيناً يدركه المستنبط وهذا قد سلم وجهه أحدهما أنه ربما أراد به
الحق فيما الحق فيه واحد من العقليات والسمعيات القطعية اذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط والثاني أنه ليس فيه
تخصيص بعض العلماء فكل ما أقضى إليه نظر عالم فهو واستنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويل أذن للعلماء قدوة في العوام
وجعل الحق في حق العوام الحق الذي استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تحطت البعض (الشبهة الثالثة) قوله
عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر فدل أن فيه خطأ وصوابا وقدر اعتماده لخطأ في الاجتهاد
والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب أنه أجزأه الخطأ الحيا كبري حكم الله تعالى كيف
يستحق الأجر الثاني هو أن لا تنكر اطلاق اسم الخطأ على سبيل الاضافة إلى مطلوبه لا إلى ما وجب عليه فان الحيا كبري بطبيعة
المال إلى مستحقه وقد تحطى ذلك فيكون تحطاً فيما يطلبه مصيباً فهو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه من
صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد في القصة يقال أخطأ أي أخطأ ما يطلبه ولم يجب عليه الوصول إلى المطلوب بل الواجب
استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها فان قيل ولم كان للصبب أجران وهما في التكليف وأدأما كفاؤه قلنا لقضاء الله تعالى
وقدره وإرادته فإنه لو جعل للخطئ أجرين لكان ذلك وله أن يضاعف الأجر على أخف العملين لأن ذلك منه فضل ثم السبب فيه

عن الروايف أيضاً (وأما أنه لا يقر عليه اتفاق لنا مفاداً أسارى بدر) كان بالرأى وكان خطأ لنزول العتاب (كأمر) وأما
عدم نقضه فلأن حكم الاجتهاد لا ينقض وأيضاً روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يخرج عن أخنأه فادواه
فلما نزل فكلموا ما غنمتم خلا طيباً أخذ قال القاضي الامام أبو بدر رحمه الله تعالى إن هذا لا يمكن خطأ كيف وقد قرر عليه
وانخطأ مما لا يقر عليه بل كان أخذ الفضل جائزاً إلا أن قتلهم كان عزيمة والمفاد آخر خصة فعوتب باختيار الرخصة وهذا لا يكاد
يفهمه أمثال هذا العبد فإنه قد ورد التيسير في التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب فكيف دون العذاب من
النصرة وأما الأخذ بعد ظهروا خطاً فاما ورود التحليل به - بذلك ابتداء أول علم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطأ ولنا
أيضاً أنه أخطأ داوود على يناو له وأصحابه وعليه الصلوة والسلام في الحكم في الحرب وفي القضاء في الولد وفي كنهها أصاب سليمان
وغير ذلك من الوقائع (واستدل على المختار أيضاً (أولاً لا امتنع) الخطأ (لكن المانع والأصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فإنه لا بد
من وجود مقتض وهو ممنوع في عمل التزاع (وأجيب) أيضاً بعد تسليم أن الامتناع للمانع (بأنه) أي المانع (كأن) فهمه وعمل
درجته) فان قلت وقع السهو مع وجود كمال الفهم قال (ونحوه) فما بعد تسليم ما نحن فيه لا شراً استفراغ الوسم (١) كافي
الاجتهاد ولا استفراغ ههنا (و) استدلال (ثانياً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنكم تختصمون إلى) إلى آخر
(الحديث) وهو ما في الصحيحين أنكم تختصمون إلى فلعن بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على ما نحوها اسمع فخر فضيلة
بني من حق أخيه فلا يخدمه شيئاً فاتماً أقطع له قطعة من النار (وأجيب بأن الكلام في استنباط الكليات من الأحكام (لا
في تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطأ في الثاني لا الأول ولو نشب بدلالة النص وتنفتح المناط لم يعدد المنكرون
(قالوا) أو لا الشك في الإصابة محل بمصمود البعثة) فان المقصود منه أن يصدق في ما بلغ وبعولاه (قلنا) الاخلال مطلقاً (ممنوع
وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (في الرسالة) وليس كذلك (أقول) في السند ثانياً (على أن التقرير حاسم) للشك فلا

خطأ في عمر وقال في جواب المرأة التي ردت عليه في النبي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت الشطارة في الكتاب أصابت أمره
وأخطأ عمر وقال ابن مسعود في المغفوعة أن كان خطافي ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرًا الجواب أن أتيت الخطأ بأربعة
أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أو لا يستمر المجتهد نظره أو يضعفه في غير محله بل في موضع فيه دليل قاطع أو يخالف
في اجتهاده دليل قاطع كما ذكرناه في باب منارات افساد القياس وأما ذكرنا عشرة أوجه تطل القياس قطعا لا ظاهرا فجميع هذا
مجال الخطأ وأما يتنفي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالف الدليل قاطع ثم مع ذلك كله ثبت
اسم الخطأ بالإضافة إلى ما يطلب لا إلى ما يجب كافي القبلية وتحقق مناط الأحكام فنذكر من العجائب فاما أن كان اعتقد
أن الخطأ يمكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد وأخاف على نفسه أن يكون قد خالف الدليل قاطعا غفل عنه أول ما يستمر نظره
ولم يستفرغ عمامه أو يخاف أن لا يكون أهلا للنظر في تلك المسئلة أو أمن ذلك كله لكن قال ما قال أظهر التواضع والخوف
من الله تعالى كما يقولون أنا مؤمن بالله إن شاء الله مع أنهم لم يشكوا في إيمانهم ثم ججع ماذا كروا وأخبار أحاد لا يقوم بها حجة
ويتطرق إليها الاحتمال المذکور فلا ينفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها (مسئلة) القول في نفي حكم معين في
المجتهدات أما من ذهب إلى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسئلة حكما معينا هو قبلية الطالب ومقتضيه طلبه فيصيب أو يخطئ
أما الصواب فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم إلى الشبهة واليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله أنه لا بد للطالب من مطلوب ورعا
غير واعنه بأن مطلوب المجتهد أن يشبه عند الله تعالى والأشبه معين عند الله والبرهان الكاشف لقطعة عن هذا الكلام الملبهم
هو أن نقول المسائل منقسمة إلى ما ورد فيه نص وإلى ما لم يرد أمّا ما ورد فيه نص فالتص كانه مقطوع به من جهة التسرع
لكن لا يصير حكما في حق المجتهد إلا إذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل قاطع يتسرع معه العثر عليه أن لم يقصر في طلبه فهذا
مطلب المجتهد ومطلبه واجب وإذا لم يصب فهو مقصر آثم أما إذا لم يكن له طريق متيسر قاطع كافي للنهي عن المخاطرة وتحويل
القبلة قبل بلوغ الخبر فقد يتبين أن ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكما فهو حكم بالقول لا بالفعل

ثنا) قال السبكي لم يقل أحدناه وقع قطعا كذا في الحاشية (واختاره الأمدى وابن الحاجب) والثاني (لا) يقع (وعليه الجبائي
وابنه) من المعتزلة (على المشهور) الثالث (ثم) وقع (في الغائب بقصة معاذ) بن جبل رحمه الله تعالى وقدم ولانه صلى الله
عليه وسلم قال حين توجه إلى بني قريظة لا يصلين أحنا العصر إلا في بني قريظة فأردك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم
لا تصل حتى تأتينا وقال بعضهم بل نصل لم يردنا ذلك فذكر ذلك لابي صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم فلم يعنف واحدا منهم رواه
البخاري عن ابن عمر ورواية محمد بن ابي حنيفة فأتى رجال من بعد العشاء الأخيرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله
عليه وآله وأحجابه وسلم لا يصلين أحنا العصر إلا في بني قريظة فنفعلهم أمر لم يكن منه بد أو أن يصلوا القول رسول الله صلى الله عليه
وآله وأحجابه وسلم حتى أتوا بني قريظة فصلا العصر بها بعد العشاء الأخيرة فاعجابهم الله بذلك كله ولا عفتهم به رسول
الله صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم وقال حدث بهذا الحديث أبو حنيفة بن يسار عن عبيد بن كعب بن مالك الانصاري (دون
الحاضر) الذي يمكن له السؤال منه صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم (وعليه الأكثر) الرابع (الوقف مطلقا) حضرة
وعنية (وقيل) الوقف (الافين غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلي (وكثير) الظاهر أنه تفسير القول بالوقف (والحق أن ترك
اليقين إلى احتمال الخطأ اختارا عما يباه العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عند إمكان السؤال (ومن غمة كانوا يرجعون إليه)
صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم (الاضروء) مانعة عن السؤال (كالغائب البعد) فانه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة
(أو اللان) من الرسول صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم بالحكم فان الرغبة عما أذن به إلى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة
(كحكيم سعد بن معاذ) بني قريظة حين حاصره رسول الله صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم وزلوا على حكم سعد بن معاذ (فحكم
بقتلهم وسبي ذراريهم فقال) عليه وعلى آله وأحجابه الصلاة والسلام (لقد حكمت بحكم الله) وفي لفظ البخاري قال قضيت
بحكم الله (وأما قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام ورضي الله عنه (أبي بكر) الصديق حين قتل أوقاتة

وانما يصير حكما بالبلوغ أو يسرطر بقضه على وجه يأثم من لا يصيبه فحين قال في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليس بصريح حكافي حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ ويسر الطريق ليس حكافي حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به غيره فهو باطل أما المسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لان حكم الله تعالى خطاب وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوتة فإنه قد يعبر فخطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فاذ لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فهمه فقليل التبين ان اعتقد فيه كونه عند الله حراما فحين يحرمه الله قبل فيه لا تشر بوجه وهذا خطاب والخطاب يستدعي مخاطبا والمخاطب به هم الملائكة أو الجان أو الأدميون ولا بد أن يكون الخطاب به هم المكلفون من الأديمين ومنى خطوبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق فاذا لا يعقل خطاب لا مخاطب به كالأب يعقل علم لا معلوم له وقيل لا مقتول له ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يصرفه بدليل قاطع فإن قيل عليه أنه قد نفي قلنا قد بينا أن تسمية الامارات آية مجازة وان الامارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالاضافة فالأبدا للظن زيد فقد يفيد لعمره وما يفيد لز يدحك فقد يفيد لعمره ونقيضه وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حثين فلا يكون طر يقا الى العرفه ولو كان طر يقا العصي اذ لم يصبه فببب هذا اللفظ اطلاق اسم الدليل على الامارات مجازا فظن أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شيء واستحسن المصالح كاستحسن الصور وفي وافق طبعه صورة مال الهوا عبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فغير عنه بالبيع حيث ينفر عنه ولا سمر حسن عند قوم فيبيع عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها فلو قال قائل الاسمر حسن عند الله أو فيبيع قلنا لا حقيقة لحسنه وبقعه عند الله الا موافقة لبعض الطباع ومخالفتها لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد فيبيع عند عمرو اذ لا معنى للموافقة طبع زيد ولا معنى لاختلافه طبع عمرو وكذلك تجر بل الرغبة للفضائل والتفاوت في العطاء هو حسن عند عمر رضي الله عنه موافق لربه وهو بعينه ليس موافقا لابي بكر رضي الله عنه بل الحسن عنده أن يجعل الدنيا بلاغا

الانصارى مشركا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلاه سلبه مقام وقال قتلت قتيلاه فقال رجل صدق وسلبه عندي فأرسله بأمر رسول الله (لها الله) قسم (اذا لا يمدني أسد من أسود الله يقال عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأباه وسلم (فيعطيك سلبه) وراه البخاري في حديث طويل في قصة حثين (فاقول في كونه اجتهدا) كما زعم البعض واستدل على وقوع الاجتهاد عند الحضرة (ظفر لانه) قاله (بصلوه عليه) وآله الصلاة والسلام من قتل قتيلاه سلبه فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعا عاما كما زعم الشافعي رضي الله عنه اذ انا وعدت كونه اماما كما هو عندنا (وفد كان عالما) موقنا (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لا يضيح الحقوق الا في مواضعها ومن ثم أكد) هو رضي الله عنه (بالقسم فلم يكن احتمال الخطا عنده) رضي الله عنه (كافي الصبر) انه كان يعلم لو كان خطارده (وما دل) هذا (على ثبوت خبره بين الرجوع والاجتهاد كافي المختصر تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عند الامكان قبل فوت الحادثة * (مسئلة * المصيب) من المجتهدين أي الباذين جهدهم (في العقلات واحد والاجتمع التقيضات) لكون كل من القدم والحدوث مثلا مطابقا للواقع (وخلاف الغنبري) المعتزلي فيه (يظهره غير معقول) بل بنا ويل كما سيجي ان شاء الله تعالى (والخطفي فيها) أي في العقلات (ان كان نافيا للملة الاسلام فكافر وآثم على اختلاف في شرائطه كافر) من بلوغ الدعوة عند الاشعية وبختار المصنف ومضى مدة التأمل والتبصر عند أكثر الماترية (وان لم يكن) نافيا للملة الاسلام (تخلق القرآن) أي القول به وفي الرواية والميزان وأمثال ذلك (فاشم لا كافر ومن ثم) أي من أجل انه عندهم لا يخافون كافر (أو لوما) روى (عن) الامام (الشافعي) رضي الله عنه مثل ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه (من تكفير قائله) في أصول الامام غير الاسلام قول أبي حنيفة رضي الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (بكران النعمة) حيث أبي على المنعم ليس هو أهله (والشرعيات القطعيات كذلك) أي مثل العقلات (فسكر الضرورات) الدينية (منها كالأركان الاربع التي في

ولا يلتفت إليها فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى يشكف الغطاء وانما غلط فهم الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كالمثل قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات فإن قيل نحن لا نذكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نغني بالأشبه فيها هو قلة الطالب الحكم الذي كان الله ينزله لولائه ورجا كان الشارع يقوله لوروجع في تلك المسئلة قلنا هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لوزل انما يكون حكما لوزل فقبل وزله ليس حكما فظهر أنه لاحكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان له لعله سيصير حكما لوجرى تقدير الله انزاله ولم يجرى تقديره فلامعنى له ويازم هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جيعا في تقدير مواصاة المجتهدين جيعا فانه رجا كان ينزل لوزل أو أنزل التخير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه بقولا أو كيفما قال أو ينزل تخطئة كل من قطع القول بانبات أو نفي حيث لم يتخير بين الحكيم فإن هذه التصورات لا تنصرف عما يعلم الله صلاح العباد في أن لا ينع في الوقائع حكما بل يجعل حكمه ما يبالطن المجتهدين تعبد بهم عما يظنون ويصل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا تخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما عن انفسا وانما احتضوا بان قالوا انما اضطررنا إلى هذا ضرورة الطلب فانه يستدعي مطلوبا فنعلم أن الجالدين بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب التلن أو العلم بحجه وعلمه ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحدث هل يتصور أن يطلب ما يعتقدا تنافا فاذا اعتقد الطالب أن قليل التبدليس عند الله حراما ولا حلالا فكيف يجتهد في طلب أحدهما قلنا فقد أخطأ إذ ظن أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله خطابه فان الواقعة لا نص فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبه التلن وهو كن على ساحل البحر ويسئل به أن غلب على تلك السلامة أبيع لك الركوب وان غلب على تلك الهلاك حرم عليك الركوب وقبل حصول التلن لا حكم لله عليك وانما يحكمه بترتب على تلك تبع تلك بعد حصوله فهو يطلب التلن دون الا حتموا التحريم فان قيل هذا في الضرر معقول لانه يتطرق في أمارات الهلاك والسلامة فقد طلبوا به والا باعوا التحريم أمر وراه وفي مستثنا لا مطلوب سوى الحكم قلنا من ههنا غلطت فانه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالأشبه فنقول لو قلنا الشارع ما حكم الله تعالى في العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل امام فلن أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام عليها الصلاة والركاة والصوم والحج وجميعه القرآن ونحوهما كافر أثم ومنكر النظرات منها (كحجة الإجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجة القياس أيضا (أثم فقط) غير كافر والمراد بالقطع المعنى الاخص وهو ما لا يحتمل النقيض ولو احتملا بعيدا ولو غير ناش عن الدليل (وقال) أو مسلم (الجاحظ) المعتز (لا اثم على المجتهد الخطي) البازل جهده في طلب الحق (أصلا وان جرى عليه في الدنيا حكم الكفر) لنفسه ملة الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاد) الذي يعلم ايقنة ثم شكر عنادا كاليهود وكفار قريش وكل من لم يجتهد لمعرفة الحق (وفيل هو مراد العنبري) يقوله كل مجتهد ولو في العقليات مصيب قال التفننا في انه اذا راعى ان لا يكون ناقضا لله الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من ينفي الى الاسلام دخول الكفرة في الجنة لا يتصور منه وهذا مخالف لتلن أكثر التفات وان كان الالقي ههنا (والا ولا إجماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أولى مما في بعض الكتب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفروا اجتهدا أم عنادا فان هذا لا يبطل قولهم لانهم قاتلون بحريه بان أحكام الكفر عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) فان قيل لعل الآيات تخص بصيات بغير المجتهدين منهم قال (والخصيص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قطع في العموم كما مر كذا في شرح التحرير والحاشية وهذا غير وافي لان العام قطع بالقطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال أن ينش عن الدليل والذي يهنا ههنا القاطع بالمعنى الاخص القاطع لاحتمال مطلقا لان هذه المسئلة من ههنا القليل فالأولى أن يقال ههنا الآيات وردت بهذه اللفاظ وبالفاظ أخرى تؤدي معناها وقد كثرت غير محصورة وكلنا الاحاديث المؤيدة لها ومثل هذا ينقطع عن احتمال غير المعنى المقهور في الخطابات كالايجنى (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فانهم

التفضيل ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على راكب البحر بعد الظن ويتجدد على قاضين شهد عندهما في واقعتين شخصان وجوب القبول وجوب الرد عند ظن الصدق وظن الكذب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التكذيب وكذلك اذا قلنا ما حكمه في قليل التبدد فقال حكمه تحريم الشرب على من ظن ان في حرمته قليل الخمر لانه يدعو الى كثيره والتحليل لمن ظن ان في حرمته الخمر لعينها لانه العلة ولا حكمه تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله في قيمة العبد ان تضرب على العاقلة أم على الجاني فقال حكم الله تعالى على من ظن أنه بالخراشيه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالهيمه أشبه الضرب على الجاني وكذلك نقول ما حكم الله في المفاضلة في بيع الجص والبطيخ فقال حكم الله على من ظن ان في حرمته بالفضل في البر لا نه معلوم تحريم البطيخ دون الجص وعلى من ظن ان في حرمته الكيل تحريم الجص دون البطيخ فان قيل فاعلة تحريمه بالبر عند الله أي الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لثباته بل معنى كونها علة بأنها علامه في ظن أن الكيل علامه فهو علامه في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصفًا ذاتيًا كالقدم والحديث لعلما حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لعلما بل هو أمر وضعي والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعت كذلك فهذا الصرح الشارع به فهو مقول وجانب الخصم لو صرح به كان محالًا وهوان يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بخطاب ومكلف فان هذا ايضا حد الحكم وحقيقته ما يقول تعلق به لكن لا طريق له الى معرفته فهو محال لما فيه من تكليف ما لا يطاق أو يقول له طريق الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يصح بتركه فهو ايضا حد الواجب ويزاد هذا الاجماع المنعقد على أن المجهد يجب عليه العمل بموجب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك فبده وكيف يكون ما مورداً باستقبال القبلة من غلب على نفسه أن القبلة في جهة أخرى بل بالاجماع لو عالج اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق أن كان جهته القبلة عصي وزمه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون الحال هذا حكم التائيم والتصويب ونذكر بريقه أحكام الاجتهاد في صور مسائل (مسئلة) اذا تعارض دليلان عند المجهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلا من موضع آخر وتخير فالذين ذهبوا الى أن المصيب واحد يقولون هذا يجهز المجهد والافليس في أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أولا لا تكليف) في أمثال قوله آمنوا (بالآيات والاجتهاد) للايمان لا بنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف به لكونه غير مقدور لبعده (وقد فعل) المجهد ما كلف به (قلنا لا نسلم) أنه مكلف عطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المقررة فاذا لم يود) نظره (الى المطالب علم أنه مقصر) فيه ولم يتقرر فيما يجب أن يتصرفه والسريفة أن آيات الدالة على وجود الصانع المتقن البري عن النقائص جلية مما لا سبل الى أن عثرى أو عارى وكذا المجهزات الدالة على الشؤفة فاذا لم يصل يتقرر الى المطالب علم أنه مقصر في النظر وعي عن آيات الدالة على الوحدةانية والربانية بتقصيره من قطعاً فتثبت (و) قالوا (ثانياً التكليف بنقيض الاجتهاد) أي بتدقيقه (تكليف بما لا يطاق لان) تصديق خلاف ما ظن وأقطع جهلا من كماله و (مأذى اليه ضروري) مضطربه (فيتنق) التكليف بتصديق نقيض ما جهد فلا يتم (قلنا ذلك امتناع شرط الوصف) وصف النظر في مقدمات غير صحيحة واعتقاد تجبته (ولا يلزم منه الامتناع في زمانه ولو) كان (عاديا) فانه لو عدم هذا النظر ووجد بدله نظري في مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعي بخلاف ما حصل بالاجتهاد كالعدم (حتى يكون غير مقدور) فلا يكلف به (هنا) وقالوا ثانياً انه تعالى لم يكلف الا عما هو أيسر الأثرى كيف اعتبر مشقة اخراج الرجل من الخف فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التيم واعتبر مشقة السفر فشرع الاغتسال وهكذا وادى حاجة الفاليس فشرع السلم ومن تكون رفته بهما للثابة واعتبر هذا التضارعات محال ان لا يسمع العذر عند عدم اتصال نظره الى ما هو الواقع ويوقع في العذاب الدائم من لم يوقع في عذاب تبرد الرجل عند اخراج الرجل من الخف قلنا يجب معرفة نفسه أيضاً من جلة رفته حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جلة رفته أن جعل آيات وحدانيته ورسالة رسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن يتقرر الرجل في آيات من غير مكالمة الهوى على العقل فلا يؤدى

من غير ترجيح فلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر غير على الترجيح وأما المصوبة فاختلفوا فيها من قال يتوقف لأنه متعدد باتساع الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي بتغيره لأنه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا ربما يستنكر ويتبعه ويقال كيف يتغير في حال واحدة بين الشيء وضده وليس هذا محالاً لأن التغيير بين حكيمين مما وردنا شرع به بالتغيير بين خصال الكفر وتلوه وصرح بالتحير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التحير لأن الحكم تارة تؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبهة وتارة من الاستصحاب فإن نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا صان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عموماً ولا يتبين ترجيحاً ويتعارض استحساناً كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شهبان بأن تدور للمسئلة بين أصلين ويكون شبه هذا كشمه ذلك أو يتعارض مصطنعاً بحيث لا ترجح فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف وما لا يقبل الحكم التأخير ولا يجملنا هذا آخر الحكم ولا نجد مقنيا آخر يترجم عنده أو وجد من ترجم عنه بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يترجم بما يعتقده أنه لا يصلح للترجيح بل لا سبيل إلا التحير كما لو اجتمع على المعنى مقتبان استوى حالهما عنده في العلم والودع ولم يجد ثالثاً لاطراق الاختيار والفقهاء في تعارض البيتين مذاهب ففهم من قال تقسم المال بينهما معناه تصديق البيتين وتقديره أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجح فصار كلوا استحقاقه بالشفعة اذ لكل واحد من الشفعين سبب كامل في استحقاق جميع النقص المسع لكن ضاق المحل فنوزع عليهم ما على الجملة الاحتمالات أربعة إما العمل بالبيتين جميعاً وإسقاطهما جميعاً وتعيين أحدهما بالتصديق أو التحير ولا سبيل إلى الجمع معلا وإسقاطاً لأنه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإن فيه تعطيل ولا سبيل إلى التصديق أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التحير كما في اجتماع المفتين على المعنى فإن قيل كما استحال الأقسام الثلاثة فالتحير أيضاً جمع بين النقصين فهو محال قلنا المحال ما وصرح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد فنتخير بين أن يستقبل جداراً أو يستدبره كان معقولاً لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة وكيفما تغلب فالتغلب وكذلك إذا قال تعبدتكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استحساناً فكيفما تغلب فهو مستحب

النظر إلى المطالب الواقعي وعدم الوصول إليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضع وكيف يسمع وإنه اعتماضاً من حقائه وعدم استعمال العقل الموهوب له وميله لكبراء العقل على الهوى ولا يسمع عذر الجاهل بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لأحد في الجهل بالحقائق أصلاً (وأما الظنيات) المعلومة ظناً بالمعنى الأعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعدا غير ناشئ عن دليل (فلا شيء على الخطئ فيها) إذا اجتهد كل الجهد فادري أنه إلى الاحتمال البعد فأول النص إلى ذلك الاحتمال فإن قلت قد شغل القضي بتفسيره القاطع الذي فيه احتمال غير ناشئ عن دليل وخلافه باطل قطعاً حتى ينقض القضاء به فكيف يصح عدم الأثم قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعاً ولما أدى اجتهادنا إلى الاحتمال البعيد صار في باقي ظننه فلم يسبق قطعاً فلا يثم إلا إذا دعاه الهوى إلى ذلك الاحتمال وحشد نحن نقول بالأثم قطعاً وأما نقض القضاء فكونه مقطوعاً عند قاض ناقد مبتلى به فصار عنده باطلاً بيقين فينقض هذا غاية الكلام فافهم (ولا يعاب بتأثير بشر و) أبي بكر (الأصم) المعتزلين وهما غير إمامي الهدى من الأولياء الكرام بشر الحافي والشيخ أبي بكر الأصم قدس سرهما فانهما قالوا لأن دليل بل (زعماهما أن كل حكم عليه دليل قطعي البتة) أن أراد القطعي بالمعنى الأعم فلا ينفع فإنه لا يوجب الأثم وإن أراد القطعي بالمعنى الأصح فالعوى خلاف الضرور ومكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أمّا عند الامامية فظاهره أنه لا يجوز على ظنهم الكاسد كل عصر عن إمام معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد أبطلنا رأيهم في أصل الإجماع فتذكر وأنما قلنا بعدم التأثم (للدلالة إجماع الصحابة على نفسه) أي على التأثم (اذنوا تراخا فيهم بلاتأثم) لأحد من المخالفين (وقول ابن عباس الأبي بن النضر بن ثابت يجعل ابن ابن ابننا ولا يجعل أبا ألاب) بأغير مستأثم بالتأثم فيها كما في التحرير لجواز ادعاء القطعية) النابتة بالدلالة (أو) ادعاء (المبالغة في الخطئة) هنا هو الظاهر هنا كله توضع هذه العبارة عن ابن عباس والإجماع على هنا غنى

كما اذا اعتق عن كفره عبد اغتاب قطع خيرة فالأصل بهاء الحياة والأصل بهاء اشتغال الذمة فقد تعارضا وكذلك اذا علم
 المجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة وهي الاحتراز عن وحة الصدور بمقدار التفاوت الذي لا يتقدر الانبوع من الاجتهاد
 وفي التفاوت مصلحة تحجز بلذ رغبات الفضائل وهما صلتان برعايتنا وعند الله تعالى إضافة فكيف ما فعل فقد مال الى مصلحة
 وذلك قد تشبه المسئلة أصليين شبه امتساويان وقد أمرنا بتأنيد السماع التشبه فكيف ما فعل فهو يمثل ومثاله قوله عليه السلام في زكاة الأبل
 في كل أربعين يفتلون وفي كل خمس حقن فمن الأبل ما تثن فان خرج الحفاق فقد عمل بقوله عليه السلام في كل
 خمس حقن وان أخرجه بتلون فقد عمل بقوله في كل أربعين يفتلون وليس أحد القطين وأولى من الآخر فيخبر فكذلك
 عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والتشبه فان قيل التخيير بين التعميم وتقيضه يرفع التعميم والتخيير بين الواجب وزكرفع
 الوجوب والجمع بين أختين مملوكتين اما أن يحرم أو لا يحرم فان قلنا بهما جعافا فهو متناقض فلنا يحتمل أن يرجع عند تعارض
 الدليل الموجب والسقط الى الوجه الآخر وهو القول بالتساقط ويطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجه التخيير بما لو ورد
 الشرع فيه بالتخيير لم يتناقض بما يضاهاى مسئلة نبات القبون والحفاق وكالاتلاف في المحرم اذا جع بين التخليلين الواجب عليه
 بدنه أو شاة اذا التخيير بينهما معقول فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه ووجه التساقط ووجه التعميم ووجه في التفصيل
 وفصل بين ما يمكن التخيير فيه من الواجبات اذ يمكن التخيير فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والميسر أو المحرم والميسر فلا يمكن
 التخيير فيه فيرجع الى التساقط وان اردنا الاصرار على وجوب التخيير مطلقا فله وجه أيضا وهو أن نقول انما ينقض الوجوب جواز
 التزم مطلقا أما جوازه بشرط فلا دليل أن الجواز يجب على التراخي واذا أخر ثم مات قبل الاداء لم يلحق الله عاصيا عندنا اذا أصرع
 العزم على الامتثال بخوازر كه بشرط العزم لا ينافي الوجوب بل المسافر مخير بين أن يصلي أو يعافضوا بين أن يتزكروا كعتين
 فالمرحومان واجبان ويجوز أن يتركهما ولكن جازر كهما بشرط أن يقصد الترخص ويقل صدقة قد تصدق الله بها على
 عباده فهو كمن يستحق أربعة دراهم على غيره فقال له تصدقت عليك بدرهمين ان قبلت وان لم تقبل وأنت بالاربعة قبلت الاربعة
 عن الدين الواجب فان شاع قبل الصدقة أو أني بدرهمين وان شاء أتى بالاربعة من بعض الواجب ولا يتناقض فكذلك في مسئلتنا اذا اقتضى

عن تجسم الابانة وقد بلغ حد التوارخ صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبدالحق في مدارج النبوة بما مر من حديث
 صلاته في يوم قرظ الا انه خبر واحد لا يفي في المسائل اليقينية الا ان يدعى الشهرة للموجب لطلحاته * (مسئلة *
 كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية أي فيما سوغ فيه الاجتهاد (منصب عند القاضي) أي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال
 أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الاشعري كذا في الحاشية (ونسبالي) الامام جعالة الاسلام (الغزالي) قدس
 سره (والمزني) من كبار أصحاب الشافعي رضي الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليه ما في هذا القول من الاشارة الى ضعف
 هذه النسبة فلا تغفل وهو لا نفلوا أن لا حكمه تعالى في تلك الاوقات الا أنه اذا وصل رأى المجتهد الى أمر فهو الحكم عند الله
 تعالى (ولا ينافي) هذا (قدم الكلام) كما بين زعمائنا بان قدمه يوجب قدم الحكم (قدم العلم) أي كما لا ينافي قدم العلم حدوث
 المعلوم وذلك لان الكلام وان كان قديما لكن العلاقات بحدوث الاجتهادات فافهم وبعض منهم قالوا الحكم من الازل هو
 ما أدى المرأى المجتهد (وعليه الجاني) من المعرفة ونسبته الى جميع المعرفة لم تصح كيف والحسن أو القبح عندهم في مرتبة
 الذات فافهم حسن واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرما وافي القبح الواقعي فهو محرم لا غير ولا يتقلب الحسن والقبح
 الذاتيان واذا كان كل مجتهد مصيبا (فالتي عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده الى حكم فهو الحكم واذا أدى رأى آخر
 الى آخر فهو الحكم عليه فعلى الخفية القرض مسحور في الرأس في الواقع وعلى الشافعية ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل
 الرأس (ولكن اختلافوا في أن تلك الحقوق متساوية) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها آخر) وهو القول بالأفقه
 المنسوب الى بعضهم (والمختار أن الله حكما معنا) في أفعال العباد (أوجب طلبه ونصب عليه دليلا) لا كما زعم البعض أنه
 لم ينصب عليه دليلا وانما يصل اليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل نفي عندنا لا كتر قطعي عندهم تقدم (فن أصابه
 (١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركاكة والمقصود ظاهر تأمل كتبه مختصة

استصحاب شغل النعمة بالحجاب عتق آخر بعد أن أعتق عبدنا تابا فلا يجوز تركه إلا بشرط أن يقصد استصحاب الحجاب ومصل
 بوجهه فن لم يخطر له الدليل المعارض أو خطر له ولم يقصد العمل وترك الواجب لم يحز وكذلك إذا سمع قوله تعالى وأن تحموا بين
 الاختين حرم عليه الجمع بين الملوكتين وإنما يجوز له إذا قصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو قوله تعالى وأما ملكك أي أيمانكم كما
 قال عثمان أحلتها آية وحرمها آية وثنى ابن عمر عن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال أمر الله بوفاء النذر
 ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ولم يرد على هذا معناه أنه إذا لم يظهر ترجيح فصر صوم العيد بالنهي ويجوز أن
 يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو الأمر بالوفاء وكان ذلك جوازاً بشرط فلا يتناقض الواجب وأما إذا
 تعارض الموجب والمحرّم فتولد منه التخيير المطلق كالولي إذا لم يحنن القن إلا ما سدر من أحد ضيعته ووقع عليه ما ومنعهما
 لما تاولوا لم أحدهما مات الآخر فإذا أشرنا إلى رضى معين كان أطعاه وأجبالاً فيه إحياءه محرماً لأن فيه هلاك غيره
 فنقول هو مخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذلك أو ذلك فيهلك هذا فلا سبيل إلا التخيير فإذا تعارض دليلان في واجبين كالشاة
 والبسنة في الجمع بين التخليين تخير بينهما وإن تعارض دليل الوجوب ودليل الإباحة تخير بشرط قصد العمل بموجب الدليل
 المسبح كما يخبر بين ترك الركنين قصدوا بين أعمالهما لكن بشرط قصد الترخص وإن تعارض الموجب والمحرّم حصل التخيير
 المطلق أيضاً هذا طريق نصر المختار القاضي في التخيير فإن قيل تعارض دليلين من غير ترجيح محال وإنما يخفى الترجيح على المجتهد
 قلنا هو غير مقترن استعماله ذلك فكما تعارض موجب بنات البون والحقوق فلم يستعمل أن تعارض استحسان وشهوان ومصلحتان
 وينبغي الترجيح في علم الله تعالى فإن قيل فامعنى قول الشافعي المسئلة على قولين قلنا هو التخيير في بعض المواضع والتردد في
 بعض المواضع كتردد في أن البسنة هل هي آية في أول كل سورة فإن ذلك لا يحتمل التخيير لأنه في نفسه أمر حقيقي ليس باضافي
 فيكون الحق فيه واحداً فإن قيل فذهب التخيير بقضى إلى محال وهو أن يخير الحاكم المتخاصمين في شفعة الجوار واستغراق الجند
 للبريات أو للقاسمة لأن حكم الله أخيرة وكذلك يخبر الملقى العاقل وكذلك يحكم زيد بشفعة الجوار ولعمري بقضيه يوم السبت
 باستغراق الجند للبريات ويوم الأحد بالمقامه قبل تثبت الشفعة يوم الأحد وتسترد يوم الاثنين بالرى الآخر قلنا لا تخير للمتخاصمين

فله أجزان) أجر الاحتياط وأجر الإصابه ولا وجه لهذا الأجر إلا الرحمة الإلهية لأن أصابته ليست بفعل مقدر وإنما المقدوره
 بذل الجهد فإن اتفق تأدى نظراً إلى مقدمات مناسبة أصابه لكن النص دل على أنه أجزان فوجب القبول (ومن أخطأ فله
 أجر) واحد (الامتثال) أمر الاجتهاد بذل الوسع) ولا أجر بمقابلة الخطأ فإن الخطأ وإن لم يكن مؤاخذه إلا أنه لا يوجب الأجر
 عليه (وهذا معنى قول الحنفية أن) المجتهد (الخطئ مصيب) ابتداء أي ما جوب بفعله وبخطئ انته (وهذا) أي كون الحق
 واحداً (هو الصحيح عند الأئمة الأربعة) وعبر عنه الإمام أبو حنيفة رحمه الله فقال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعنى
 مصيب في بذل وسعه حتى يؤجر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور إنما هو (في الفقهاء)
 المتعلقة بالأعمال (فلا يتوجه) إليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيب) أصواب وأخطأ وعلى التقديرين لا يوجب كلاً) أعم إلى الأول
 فتأخر وأما على الثاني فهذا خطأ (١) فالمجتهد الأصل نظره إليه على خطأ ثبت المدعى ووجه عدم التوجه ظاهر (نأناً ولا إطلاق
 الصحابة كثيراً الخطأ في الاجتهاد ولم ينكر) وتكرر بحيث حدث علم التجربة أن الكل كانوا متفقين عليه (فخطأ ابن عباس
 في عدم القول بالعلول وهو خطأهم فقال من شاء باهتة أن الله لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاً) هذا اللفظ في كتب الفرائض
 ورواه سعد بن منصور عن ابن عباس قال أروى الذي أحصى رمل على عبد جعل في المال نصفاً وثلاً وربعاً إنما هو نصفان
 وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع وقد عرفنا أن الخفصة ينكرونه ويقولون فيه انقطاع باطن ثم إن هذا القول بعيد منه أيضاً فإن
 أصحاب العلول لا يقولون بهذا بل هم يقولون لما يجعل الله تعالى النصف والثل والربع للبتون بين الحصص على هذا النوال
 علم أن هذا حصص كل عندنا لا فرد عند الاجتماع نقص كل على نفسه حصصهم ثم ما روى عنه أنه يقدم المقدم ويهدر الباقي
 فإن أريدنا المقدم في الميراث عند التعارض فهو غير معلوم وليس مراداً أيضاً وإن أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الأخوات

بين النقيضين لأن الحكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأى رأى أراد كإلزام تنازع السامع والمالك فى بنات البيوت والحقوق وفى الشاة والدرهم فى الجبران فلما لم يحكم بما أراد مال الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم أيضا فإنه لو تغير اجتهاده عندكم تغير قواعده ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة أما قضاء يوم الأحد بخلاف قضاءه يوم السبت وفى حق زيد بخلاف ما فى حق عمرو فما قولكم فيه لو تغير اجتهاده أليس ذلك جائزا فكذلك إذا اجتمع دليلان عليه عندنا كفى الحقائق وبنات البيوت يجوز أن يشير بإشارات مختلفة فيما مرزى بنات البيوت وعمرا بالحقوق وعلى الجملة يجوز أن يغير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم كإلوا تغير الاجتهاد فإنه لا ينقض الحكم الماضى ويحكم فى المستقبل بالاجتهاد الثانى وكذلك المجتهد فى القصة إذا تعارض عند دليلان فى جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا يجتهد بقلدها سبيل إلا أن يتخير أحدى الجهتين فصلى إلى أى الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل إلى الجهتين الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القصة ليست فيهما فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا وإلى الأشارة يقول على وعثمان رضى الله عنهما فى الجمع بين الملوكتين أحتهما أنه وحرهما أنه (مسئلة) فى نقض الاجتهاد المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ فنكح امرأته لعلها لا تأثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده ولو حكم بحصة النكاح كما حكم بعد أن خلع الزوج ثلاثا ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بحصة النكاح لصلحه الحكم فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا وتسلسل فاضطربت الأحكام ولم يوثق بها أما إذا نكح المقلد بقوى مقت وأمسك زوجته بعدد وطلاق وقد نكح الطلاق بعد الدور ثم تغير اجتهاده إلى أن فهل على المقلد تسريح زوجته هذا رعى ما يرد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كإلوا تغير اجتهاده مقلدا عن القصة فإنه لو أنشأ الصلاة فإنه يتحول إلى المصلحة الأخرى كإلوا تغير اجتهاده فى نفسه وانما حكم الحاكم هو الذى لا يقض ولكن بشرط أن لا يخالف نصا ولا دليل لا قطعان خطأ النص نقضنا حكمه وكذلك إذا ثبتنا الأمر معقول فى تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعاً بطلان حكمه فنقض الحكم فإن قيل قلد كرم أن يخالف النص مصيب إذا لم يقصر لأن ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل كمن ظن أنه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والبنات كما ورد فى رواية البيهقي والحاكم فهو محكم كحضر لأن الاستصاق للكل بالنص على السوية ثم احتجاب الاولاد والاخوات بالأزواج ما يحجب العقل والحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذا الأقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانباء عليهم السلام وعليه (أبى بكر) الصديق رضى الله عنه (فى الكلاله) أقول برأى فإن يكن صوابا فى الله وإن يكن خطأ فى الشيطان لم يعلم لسنداه (ومثله قول ابن مسعود فى الموقوفة) قد تقدم لكن لفظا الخطأ ليس إلا فى المروى من كتب الأصول (ومنه قول) أمير المؤمنين (على) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (فى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى احضرت عند أمير المؤمنين فألقط بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال إنما أنت مؤنب لاعليل فسال أمير المؤمنين عليها فقال (إن اجتهاد خطأ وإن لم يجتهد فقد غش) أى تائل أرى عليك غرة عبد أو أنة (والضهير لعبد الرحمن بن عوف) رضى الله تعالى عنه (فى رواية البيهقي) كذا فى التقرير وما فى شرح الشرح وغيره إن اجتهاد البصغة التثنية والضهير لا مير المؤمنين عثمان وعبد الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانيا) المجتهد مطالب بلطوب خيرية ينظر لاجله (وهو يحتمل الصواب والخطأ) فإنه إن كان مطابقا وصل المجتهد إليه فقد أصاب والافتدأ خطأ كفى العقلية (والقول) فى الجواب (بأن مطلوبه ما يغلب على ظنه من الدليل) أى شئ كان (لا ينفع) للدفع (لأن الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالتثنية الحاكمة) التثنية فلا بد من مطلوب خيرية قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطأ ممن لم يصل إليه (وما فى شرح المختصر أن تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر (كونه حكم الله تعالى بل كونه ألقى بجمعهم من الشارع اعتبارا) وليس هذا أمر افتقيا فأقول فيه أنه يحرى الكلام فى الآقية فيجوز أن الخطأ فيها بل يقع لخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى إليه رأى مجتهد ليس ألقى بجمعهم من الشارع اعتباره وهو حكم الله عندهم وفى (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى فى الواقع محملا بليق) بجمعهم من الشارع اعتباره (فى الواقع

الصلاة ولوعلم أنه محدث فحكم الله عليه بحرم الصلاة مع الحدث لكن عند الجهل بالصلاة واجبة عليه وجوباً مطلقاً لا حرام عليه بالقوة أي هي بصد أن تصير حراماً لو علم أنه محدث فمما علم أنه متدارك ماضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك مهم ما بلغ المجتهد النص بنقض حكمه الواقع وكذلك إذا لم يكن العلم بالعلم بنقض حكمه وعند هذا ينبغي على دقيقة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كال اختلاف حاله في السفر وال إقامة والطهر والحيض فيجوز أن يكون ذلك سبباً لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوب السفر أو غيره فلا يجب أن لا يسفره ويجزى ما يستحق الوجوب ومن سقط عنه طهره وجب إزالة جهله فان العلم وتبليغ حكم الشرع وتعميق أسأبه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعرفها فصع صلاته ولا يقضيها على قول من رأى ثوبه تلك النجاسة يلزمه تعريضه ولو تبين لصلى وقد غيره على أن يزيله بغيره يحمل ما إليه لم يلزمه في هذه الدقة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف فان قيل فلو نال العلم كقيامه لاجل بنقض حكمه قلنا قال الفقهاء بنقض فان أرادوا به ما هو في معنى الأصل مما يقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياماً مطلقاً فمما علمه كونه حليماً فلا وجه له إذا فرق بين ظن وظن فاذا اتفق القاطع والظن يختلف بالأضافة وما يختلف بالأضافة فلا سبيل إلى تبعه فان قيل فن حكم على خلاف خبر الواحد أو مجرد دسيفة الأخر أو حكم في الفساد بمجرد دالته فهل بنقض حكمه وقد قطعتم صحة خبر الواحد وإن صفة الأمر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرد على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينعض الحكم لا نالنا ندري أنه حكم لرد خبر الواحد وأنه حكم بمجرد دسيفة الأمر بل لعله كان حكماً لدليل آخر ظهر له فان علمنا أنه حكم لذلك لا غيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهدية فلا ينبغي أن ينقض لأنه ليس لله في المسئلة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فان أخطأ في الطريق فليس مختطفاً في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسألة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكماً بالخبر مطلقاً وإنما المقطوع به كون الخبر صحيحاً على الجملة أما أحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكمه فان قيل فان حكم بخلاف اجتهدية لكن واقع بمجتهد آخر وقوله فهل بنقض حكمه ولو حكمه كما مقلد بخلافه سذهب ما منه فهل بنقض قلنا هذا في حق المجتهد لا يعرف يقيناً بل يحتمل تغير اجتهداه وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ونحن وإن

وذلك المطلق (كما ترى فافهم) ولهم أن يقولوا في الجواب عن هذا أن المطلوب كونه حكم الله تعالى في حق وهو وإن كان بالنظر إلى نفس المفهوم قابلاً للصدق والكذب إلا أنه يكون صادراً كونه حكم الله تعالى بحسب الظن فتدبر (واستدل) على المختار (أو لا لو كان الحكم) الإلهي (تابعاً لظنه لاجتماع التقضيان) أنه أي المجتهد (لظنه يقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان) من قبل (ضرورة) ولذا أصبح له (الرجوع) عنه ولو لم يكن الظن باقياً بل صار مقطوعاً لما صرح الرجوع لأننا المقطوع غير محل للاجتهاد والرجوع (فتكون عالماً به) أي بالحكم (حين كونه ظناً) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملزم واجتماع التقيضين (ويرد عليه) وجوداً وأولها كما أقول أن متعلق الظن ليس حكم الله أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو ألبق بالأصول كما عرفت) والقطع يتعلق بكونه حكم الله (فاختلاف المتعلقان) وفيما منه المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه ألبق من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انقائه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوتها اجتماع التقيضين فتدبر (وثانيها أن المجتهد عندهم كسبي ذي شريعة) في حق الحكم فكان الذي يحكم به حياً كذلك يحكم هو بظنه (والظن) كالوجه موجب للحكم قطعاً لما لم يثبت الرجوع الذي هو كالسنة فلا يقطع (بل إنما هناك) الباقي (القطع فقط) والظن كالعلمة المعدلة (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كتجوز النسخ) فإنه لا يقدح فيه ولأن تقول أنه قد وقع الإجماع على أن المقطوع لا يجوز فيه اجتهداً يوصل إلى تنقيضه فلو حدث ههنا بين وقطع لما صرح الرجوع وكون الرجوع نسخاً إنما يكون إذا بقي مظهره الحكم اللهم إلا أن يفرق بين القطع الحاصل بتوسط الظن وبينه ما صلا عن قاطع شرعي موجب لقطع ابتدائه ويجوز بنقض الأول بالاجتهاد دون الثاني فافهم (وهذا) الجواب (اندفع ما قيل لو كان الظن موجباً للعلم لا يمنع ظن بغيره مع ذكره لاستماع ظن بنقض ما علم) يقينا (مع تذكر الموجب للعلم) لأن العلم لازم لموجهه (بخلاف الأمانة إذا

حكمتنا تنفذ حكم المقلد في زماننا الضمر وروا الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أي مفت شاء بل عليه اتباع امامه
الذي هو أحق بالصواب في نفسه فينبغي أن ينقض حكمه ولو جاز ذلك فاذنا وفاق مذهب بنى مذهب فقد وقع الحكم في محل
الاجتهاد فلا ينقض وهذه مسائل فقهية أعنى نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شيء والله أعلم
(مسئلة * في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه) وقد انفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على نفسه
حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفاً لمعمل بطريق غير معتبر نظراً لنفسه أما اذا لم يجتهد بعد ولم يقرر أن كان عاجزاً عن الاجتهاد كالعاجي
فله التقليد وهذا ليس بمجتهد لكن ربما يكون مستكثراً من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزاً عن البعض لا يحصل علم على سبيل
الابتداء كعلم النجوم مثلاً في مسئلة نحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسئلة خبرية وقع النظر فيها في صحة الاستناد فهذه من
حيث حصل بعض العلوم واستعمل بها لا يشبه العاجي ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعاجي فيلحق بالعاجي أو بالعالم فيه نظر
والأشهر والأشبه أنه كالعاجي وأما المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج إلى تعب كثير في التعلم بعد فهمه
في ذلك الفن عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعاجي أيضاً يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجتين المبتدئ
في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين والنظر فيها محال وأما كلاً من الآتي في المجتهد ولو بحث عن مسئلة ونظر
في الأدلة لاستقل بها ولا يفترق إلى تعلم علم من غيره فهذه هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما
اختلفوا فيه فذهب قوم إلى أن الاجماع قد حصل على أن من رواء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من رواء الصحابة والتابعين
وكيف يصح دعوى الاجماع ومن قال بتقليد العالم أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن
يقلد العالم الأعمى ولا يقلد من هو دونه أو مثله وذهب الأكثر من من أهل العراق إلى جواز تقليد العالم في ما يفتي وفيما
يخصه وقال قوم يجوز فيها يخصصه دون ما يفتي ويخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفتي وقته لو اشتغل بالاجتهاد واختار
القاضي منع تقليد العالم في المسحاة بل ينهيه عنهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة طئنة اجتهادية والذي يدل عليه أن تقليد من لا تثبت
عصمته ولا يعلم بالحقيقة أصابته بل يجوز خطؤه وتقليد من شرعى لا يثبت إلا بنص أو قياس على منصوص ولا نص ولا خصوص

لا ربط عقلي بين الأمانة وبين ما هي أمارته وجه الدفع أن الرجوع من علم إلى علم آخر متعلق بنقصه كالرجوع من العلم الحاصل
بالتسوية إلى الحاصل بالتاسخ والسرقة أن الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع برفع
الطوارئ فبما ومفنون فمفضل تبدل بمفضل هو الظن بنقصه (ولأنها أنه مشترك الزام للاجماع) يثبتنا وينسج (على وجوب
اتباع الظن) قطعاً واجتماعاً أيضاً (ويوقع بان محل الظن) عندنا (هو حكمه تعالى ومحل العلم حرمة مخالفة ما أدى إليه ما دام
على طئنه) فاختلاف المتعلقان فلا استحالة (ان قيل) اذا أجبت بهذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بأن متعلق الظن كون
الدليل دليلاً ومتعلق العلم نوبت مدلوله) الذي هو حكم الله تعالى (مادام دليلاً) فاختلاف المتعلقان أيضاً (أجيب) عنه (كما
في المختصر بأن كونه دليلاً حكم شرعي) أيضاً (وان كان غير على ذات طئنه) دليلاً (فقد علمه والا) بعلمه بل احتمل أنه ليس دليلاً
في الواقع (لحاز التعبد بغيره) في الواقع فلم ينق الحكم للمدلول متقابل حاز التعبد بضد المدلول دليل آخر فقد لم العلم يكون
الدليل دليلاً وقد فرضه منظونه أنه لا تخلف (وقبه أن العلم بالمدلول إنما فرغ عموماً على الظن بالحكم فقط) بأن جعلوا كالمعد (من غير
إدعاء العلم بدليته) كيف لم يقولوا يحصل العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب عليه (وجواز التعبد بغيره مادام منظونه ما نوع)
فان التعبد بالظنون لا غير وأما الجواز بعد بطلان طئنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يسل بمنزلة عجيبة الناسخ (مع أن كونه)
أي الدليل (دليلاً عقلياً) ليس شرعياً أصلاً (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعي) وأعلم أن هذا غير ضار للاختصاص فانه وان كان عقلياً
يجب قطعته والاحتمال التعبد بغيره فلا يكون المدلول مقطوعاً كما امر تقريره (أقول فالأوجه) في الجواب (أن يقال الظن
في الدليل يستلزم الظن في المدلول لا لا علمه) أي المدلول (مع الاحتمال فيه) أي الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فعود)
الاجتماع كما كان (تقدير) هذا كلامه من لکن للجدل أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل إنما حصل الظن بالمدلول

الاعمالى والمجتهد اذا اجتهد ان يأخذ بغير نفسه وان لم يتحقق ولا عملى أن يأخذ بقوله أما المجتهد انما يجوز له الحكم بظنه المجزئ
عن العلم فالضرر وتدفع اليه كل مسئلة ليس فيها دليل قاطع أما العلمى فاعاجوزه تقليد غيره المجزئ عن تحصيل العلم
والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز فلا يكون فى معنى العاجز فينبغى أن يطلب الحق بنفسه فإنه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد
فى غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد والغفلة عن دليل قاطع وهو قادر على معرفة جميع ذلك ليتوصل فى بعضها الى
اليقين وفى بعضها الى الظن فكيف يبنى الامر على عمية كالعالمين وهو يصير بنفسه فان قيل وهو ليس بقدر الاعلى تحصيل
ظن وظن غيره بدلا عنه عليه أنه لم يجز العدول للمع وجود المبدل فلا يجوز زعم القدرة على المبدل كما فى سائر الابدال والمبدلات الا
أن يردنص بالتخفيف فتضع البلية أو يردنص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم كينت خاص وابن لبون فى خمس وعشرين من
الابل فان وجوب بنت خاص يمنع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحق فى
الالحاق ثم قطعتم طريق الالحاق ولا نسلم أن أخذ الالحاق بل عومات تشمل العلمى والعالم كقوله تعالى فاستأخوا أهل الذكر
ان كنتم لاتعلمون وما أراد من لاتعلم شيئا أصلا فان ذلك يحتمل أوصى بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله تعالى فاستأخوا
اللهوا طيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهم العلماء قلنا ما قوله تعالى فاستأخوا أهل الذكر أنه لا حاجة فيه من وجهين أحدهما
أن المراد به امر العوام يسأل العلماء اذ ينبغي أن يتم السائل عن المسؤول فى هومن أهل العلم مسؤول وليس بسائل ولا يخرج عن
كونه من أهل العلم بأن لاتكون المسئلة حاضرة فى ذهنه اذ هو متمكن من معرفة لمن غيره أن يتعلم من غيره الثانى أنى معناه
سألو اتعلموا أى سلوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل تشيع واشربل تروى وأما اولو الامر فاعلموا أراد بهم الولاة اذ واجب
طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فان كان المراد بأولى الامر الولاة والطاعة على الرعية وان كان هم

فقط ثم هو أقصى الى القطع بالاعداد والاستحالة انما الاستحالة حصول القطع للدلول مع ظنية الدليل فافهم (و) استدل
على المختار (ثانياً تساوى دليلاهما) أى الاجتهادين المختلفين (تساوقاً للحكم) بالحقيقة (بحكم والا فالصواب هو الراجح)
فلا حقيقة لكل (وأوجب بأن الرجحان) عندهم (تابع ظن المجتهد) فيقول كلاهما راجحان فى ظن المجتهد فنذلو اهما فماتونان
لهما فماتحان عليهما فى نفس الامر (أقول على أن الخطأ فى الرجحان لا يستلزم الخطأ فى الحكم) فلانسلم أن الصواب هو الراجح
(لأن الرجحان ولو بحسب ظنه) غير مطابق للواقع (ينففى الى الظن وهو الى القطع تدبر (و) استدل على المختار (ثالثاً أجمعوا
على شرع المناظرة بين المجتهدين وانما فائدتها ظهور الصواب) فلم يحتفل كل مجتهد بالخطأ كان لهذا الشرع المجمع عليه
قائمه (وأوجب منع الحصر) أى جمع حصر الفائدة فى ظهور الصواب (بلوازنيين الترجيم) أى يجوز أن تكون الفائدة تبين
الترجيح (فبرجحان الى) دليل (واحد) وحكم واحد (أو) تبين (التساوى فيطلبان دليلاً آخر أقول بعد علمهما بأن
كلهما حكم الله) باجتهادهما (فالاتشغال بهما ذلك) الترجيم والتساوى (تحصيل الحاصل فانه لاضرر عليه) بعد الرجوع الى
الراجح وأولى دليل آخر مغايرة فانه بعد هذا يحصل أيضاً حكم الله وقوله كان كذلك فلا فائدة فى شرع المناظرة أصلاً (و) استدل على
المختار (رابعاً يابزم على التصويب) لكل مجتهد (حل المجتهد وحرمتها) معاً على بعلمها (لوقال بعلمها المجتهد أنت) بان ثم قال راجعتك
والرجل يرى الحسل) أى حل الرجة بعد التعلق بهذا النحو (والمرأة الحرمه) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة أهوا وطه
حلالاً وحرماً ما (و) يلزم عليه أيضاً (حلها) أى حل المرأة المجتهدة (لأنين لوز وجهها مجتهد بلاولى) وهوى رى انعقاد النكاح
من غير ولى (ثم) مجتهد (آخر ولى) وهوى رى اشتراط الولي فالتنكاح الأول نافذ عند الأول والثانى باطل وعند الثانى الأول
فاسد والثانى صحيح وكلاهما حقان فى نفس الامر فتكون امرأة واحدة حلالاً للرجلين (وأوجب بأنه مشترك الزام) علمنا
وعليكم (اذلا خلافاً) يبتناو بينكم (فى وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الزوجة والزوج ظنهما واجباً وظن أحدهما الحرمه
والآخر الحلال وكذا يجب على المترجحين اتباع ظنهما وظن كل منهما الحلال وما قيل لا يلزم الا الحلل عند مجتهد والحرمه عند

العلماء والطاعة على العوام ولا تفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه العومات عمومات أقوى منها يمكن التسلسل بها ابتداء في المسئلة كقوله تعالى فاعترفوا بأولي الأوبار وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا تدبرون القرآن على ما عُلم قلوب أفعالها وقوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار وليس خطا باع العوام فلم يبق مخاطب إلا العلماء والمقلد تارك التدبر والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله تعالى اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا باظهاره بموجب الرجوع إلى الكتاب فقط لكن دل الكتاب على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جميع ذلك متزا فلهو التسبع دون أقوال العباد فهذه طواهر قوية والمسئلة ثلثية يقوى فيها التسلسل بأشغالها ويعتضد ذلك بفعل العصاة فانهم تشاوروا في ميراث الجد والعول والمفوضة ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم نظن نفوسهم بقلده غيره فان قيل لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهم أهل الشورى نظري في الأحكامهم ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بوقول غيرهم قلنا كانوا لا يفتنون ا كفته ابن عداهم في الفتوى أما علمهم في حق أنفسهم لم يكن إلا بما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فان وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها شاوروا غيرهم لتعرف الدليل لا التقليد فان قيل فاقولون في تقليد الأعل قلنا الواجب أن ينظر أولاً وان غلب على ظنه ما وافق العلم فذاك وان غلب على ظنه خلافه فابتنع كونه أعلم وقد صار رأيهم في غلبه عندنا والخطأ جازع في العلم وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بنظر نفسه وقاؤه يلزمه تقليده لكونه أعلم فينبغي أن لا يجوز تقليده وبطلان علمه باجماع العصاة رضي الله عنهم على تسوية الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم من أحداث العصاة لأكثر العصاة ولا يكره ولو رضي الله عن جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما ينفى به قلنا يجوز له أن ينقل للمستغنى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يفتي من يستغني بتقليد غيره اذ لو جاز ذلك لجاز الفتوى

آخر ففهمه أن الوطء فعل واحد لا يتم إلا بهما فحينئذ يلزم أنصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كنعراض دليلين فلا حكم) أي لا يحكم بحكم (بل يرفع إلى جاك فحكم به فهو الحكم) وهذا كله غير واف فإن هذا الحل يكفي لدفع النقض لا لدفع الدليل لأن وجوب العمل بالاجتهاد إنما هو إذا عزم مانع وهما تعارض الاجتهاد من مانع فرفع إلى جاك كقبضته يترجأ أحد الاجتهادين فيعمل وأما عنده هؤلاء فاجتهاد كل مطابق للواقع فيجتمع الحل والحرمه أو الحل لاثنتين في زمان واحد قطعاً بخلاف ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأي للواقع وإنما كان للآخر العمل بكل انفراداً وإذا اجتمع فترجى جميع آخر فافهم (وأما الجواب بأن الحل) إنما هو (بالإضافة إلى أحدهما والحرمه بالإضافة إلى الآخر) فلا استعمال فيه (كما في الشرح) فأقول لا ينبغي وهذه لأن ذلك) أي حل المرأة والحرمه (متما كس) فغند أحدهما الفعل له فيباحل ولا آخر حرام وعند الآخر بالعكس والمفروض أن كلهما صوابان مطابقان للواقع (فيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوبون (قالوا) أولاً لو كان المصيب واحداً من المجتهدين المختلفين (وجب التضيض على الخطي) أن وجب الصواب عليه أيضاً كما وجب ما أدى إليه اجتهاده (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب) وهو خلاف المعقول والأظهر أن يقال إن وجب على الخطي العمل بالصواب فهو تركيف عالٍ لا وسع فيه وعلا علمه به والأوجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب (وأوجب باختيار) الشق (الثاني ومنع بطلان الثاني) وهو وجوب العمل بالخطأ (كما في ما وقعني عليه قاطع) موجوداً واحتج بخلافه وجب العمل به إلى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقاً) والسرفيه أن الأمر برحمة الأزلية سهل وهي قصر العمل على الظن مطابقتاً وغير مطابق ومطمح نظره إلى الاخلاص والطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (ثانياً) قال صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم (أحبابي كالنجوم) فأيهم اقتديتم اهتديتم عزى استناداً إلى ابن عدى فانه دل على أن الاقتداء بكل هداية فيكون صواباً (لأن الاقتداء بالخطأ ضلال) وأوجب بأنه هدى من وجه لا يجاب الشارع بالعمل به) فلا نسلم أن الاقتداء بالخطأ مطلقاً ضلال بل بالخطأ الذي لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطأ قد أوجب العمل به فالأقتداء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضاً (ثالثة) من الخنفية

للعوام وأما ما يخصه اذا ضاق الوقت وكان في الجث نفو بف هذا هل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظر فقهي ذكرنا في مسألة العدول الى التيم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على بتر ما فلهذا مسألة محتملة والله أعلم

(الض الثاني من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل)

(مسألة) التقليد هو قول قول بلا حجة وليس ذلك طريقا الى العلم لاقى الاصول ولا في الفروع وهذا ذهب الحشوية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب وأن النظر والجث حرام ويولد على بطلان مذهبهم مسائل ١ الاول هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرر ورفه فلا ينسب دليل ودليل الصدق المجهرة فيعلم صدق الرسول عليه السلام بمعجزته وصدق كلام الله باخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا بمعنى اعتقاد صدقهم لكن من حيث يدل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على القاضي اتباع المقتضى انذل الاجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المقتضى أم صدق خطأ أم أصاب فنقول قول المقتضى والشاهدان بحجة الاجماع فهو قول قول بحجة فلم يكن تقليدا فاننا في التقليد يقول قول بلا حجة فيتم حجة ولا يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل ٢ المسألة الثاني أن نقول أن المحيولون خطأ على مقلدكم أم يجوزونه فان جوزه فانه كما كون في صحة مذهبكم وان احلوه فمعرفة استمالته بضرورة أم بنظرا وتقليدوا لاضرر وقولوا لا دليل فان قلدهم في قوله ان مذهبهم حق فمعرفة صدقه في تصديق نفسه وان قلدهم فيه غيرهم فمعرفة صدق المقلد الآخر وان عولتم على سكون النفس الى قوله فمعرفة تفريق بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وبم تفريق بين قول مقلدكم انى صادق محق وبين قول مخالفكم ويقال لهم أيضا في ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فمقلدكم وان علمتم فبضرورة أم بنظرا وتقليدوا ويعود عليهم السؤال في التقليد ولا سيبل لهم الى النظر والدليل فلا يبق الا ايجاب التقليد بالتحكم

الخطأ من الجهل) لانه غير مطابق للواقع (وهو) أي الجهل مطلقا (أقسام الأول جهل لا يصلح عندنا) مجال لاقى الدنيا ولا في العقبى (ولاشبهة) أيضا (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث والمجرات واختمه) بحيث التحقت بالضروريات الواضحة (فانكار الضروريات مكابرة) لا يلتفت اليه ولا يعنر (والداليل من المناطقة) معهم الا ان من لم يبلغه الخبر فمدعى أولا (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لانه جزء الكفر والمكابر (الآن يعطى الجزية فنتركه وما يدرك به لانه أيضا نوع اذلال يصلح جزءا للمكابرة) (الابعد المرافعة البتة) فانالاتر كهم عند المرافعة على دينهم بل يحكم عليهم بأحكامنا ونقض بها (الا لا يزالنا) فانالاتر كهم وهم يأتون بهما (لحرمتها في كل مله) من الملل وانما تركناها مع دينهم لاسيما مع ايشى فعلوا (ولا يحد بالخر اجاعا لاعتبار ديانته) بالاطلة التي ترك عليها (وكهل المتدع مثل التنزيه بنى الصفات) كاعين المعتزلة (و) التنزيه بنى (الرؤية) كاعليه المعتزلة والرافض خذلهم الله تعالى (والتشبيه بالجسم) كما عليه بعض الجسمية (وتحذرك) كاتكار الشافعية لاهل الكبار وعليه الرافض والمعتزلة وتقبل أكثر اهل العصاية وعليه الرافض والخوارج (وان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة للمعتزلة (والدلالة واختمه) فاطمة بحيث لا مسامحة لامتراء فيه (على بطلانها) بل بطلان كل عقائدها لاهل البدع لاشن فيه (لكن لا تكفره لم تسكه) أي المتبدع (بالقرآن والحديث أو العقل في الجملة) فهم ملزمون حقيقة كلام الله ورسوله وما أتى به اجالا وهو الايمان وانما وقعوا فيها ووقعوا التدينهم وتوهمهم الفاسد له الدين الحمدي وأما لزومهم تكذيب ما ثبت قطعا أنه دين محمدى فليس كفرا وانما الكفر التزام ذلك (واللهي عن تكفير أهل القبلة) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا أو كل ذي حجة بذلك المسلم الذي له ذمنا لله ورسوله فلا تخفر والله في ذمتنا وما البخارى (وان دخلوا) أي كل الفرق (في التدارك الواحدة) وهم المتعنون للصحابة بالنص فالرافض والخوارج أبعد من هذا وذلك لان هذا الجهل لما يمكن عند الرافض التعذيب للامم (لان عاقبتهم الى الجنة) بعد الملك الطويل في النار ان ما توا على مله الاسلام وان كان شائبة بغض أولياء الله من اكابر العصاية أزال عن

فان قيل عرفنا حجة بانه مذهب الاكثرين فهو أولى بالاتباع قلنا وبم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الاقلون ويعجز عنه الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القريحة والخلو عن الشواغل وبذل عليه أنه عليه السلام كان محققا في ابتداء أمره وهو في شريعة يسيرة على خلاف الاكثرين وقد قال تعالى وان تطمع أكثري من في الارض يضالوا عن سبيل الله كيف وعدنا لكفرا في زماناً أئثر بهم بل منكم أن تتوقفوا حتى تدور وفي جميع العالم تعد واجمع المخالفين فان ساءوهم وتوقفوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولكن أكثريهم لا يعلمون وأكثريهم للحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سره أن يسكن بحسوة الجنة فليكن من الجماعة والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد قلنا ولا به عرقتم صحة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان عن تقليد فيتميزون عن مقلدا اعتقد فسادها ثم لوصح قسيع السواد الاعظم ليس بمقلد بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه ونلت قبول قول بحجة وليس بتقليد ثم المراد بهذه الاخبار كرهنا في كتاب الاجماع وأنه انخرو ج عن موافقة الامام وموافقة الاجماع ولهم شبهة الشبهة الاولى قولهم ان الناظر متورط في شبهات وقد كثر ضلال الناظرين فقلنا الخطر وطلب السلامة أولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فبهم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ثم نقول اذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلا وضلالا فكأنكم حلتهم هذا خوفا من الوقوع في الشبهة كن يقتل نفسه عطشا وجوعا خيفة من أن ينقص بلقمة أو يشرف بشربة لوأكل وشرب وكل من يضترك العلاج برأسا خوفا من أن يخطي في العلاج ولكن يترك التصار والخرانة خوفا من زول ضاعفة فيختار الفقر خوفا من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وانه نهى عن الجدل في القدر والنظر يفتح باب الجدل قلنا نهى عن الجدل بالباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فاما القدر فنهاهم عن الجدل فيه اما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس بعيد فهم مخلدون أدا في النار (وعليه) أي على عدم التكفير (جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد خلافا بين أهل السنة الاماعن الامام مالك في تكفير الرافض وعن متأخري مشايخنا (الامن أنكر ضروريا) من الدين وكان بحيث لا مسامحة للشبهة في كون انكاره خروعا عن الدين كالاركان الاربعة وحقيقة القرآن اعلم أني رأيت في مجمع البيان تفسير بعض الشيعة انه ذهب بعض أصحابهم إلى أن القرآن العباد بالله كان زائدا على هذا المكتوب المقرر وقد ذهب بتقصير من الصحابة بالجماعين العباد بالله ولم يختر صاحب ذلك التفسير هذا القول فن قال بهذا القول فهو كافر لانكاره الضروري فافهم (ويكهل الباغي وهو الخارج على الامام الحق بتأويل فاسد) وهذا الجهل أيضا لا يكون عنرا فيعذب في الآخرة ويقتل في الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه الكرام فهم (أخو) ابغوا علينا) وقد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوها بينهما فان بعت احداهما على الاخرى فقتلوا أو اتى بفسق فبقي فبقي الله تعالى البغاة مؤمنين (وينبغي أن ناظر) أولا قبل القتال (لعله يرجع وقد بعث) أمير المؤمنين (علي ابن عباس) رضي الله عنهما (لأنك فان رجعت) لحسن (والواجب القتال) في الدرر المنثورة وروى عبد الرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما عاتلت الحرورية وكانوا في دار علي حداثهم قلت لعلي يا أمير المؤمنين أوردع الصلاة لعلي أتى هؤلاء القوم فأكلمهم فأتيتهم ولبست أحسن ما يكون من الخلل فقالوا امر جبابلك يا ابن عباس فهاهنا الحللة قلت ما تعيرون على لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحسن الخلل وزل قل من حرمة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قالوا ما جابك قلت أخبروني ما تقومون على ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخنته وأول من آمن به وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا نعمت عليه ثلاثا قلت ما هن قالوا أولهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا وقاتل ولم يسب ولم يقتل كنوا كفارا لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قلت وماذا قالوا وحماسه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرايت ان قرأت عليكم

لانه كان قد وقفهم على الحق بالنص فنعهم عن المرافقة النص أو كان في بدء الاسلام فاحترع أن يسمعه المخالف فيقول هؤلاء
 بعدكم تستقر قدمهم في الدين أولانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم ثم انما عارضهم بقوله تعالى ولا تقف ما ليس
 لك به علم وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وما شهدنا إلا بما علمنا قل ها توابعنا انكم هذا كله نهي عن التقليد وأمر بالعلم
 وانك عظم شأن العلماء وقال تعالى رفع الله الذين آمنوا منكم والذين آمنوا العلم درجات وقال عليه السلام يحمل هذا العلم
 من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين واتعمال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل العلم
 ابن مسعود لا تكون إمعة قال ابن يقول الرجل انما مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا يوطن أحدكم
 نفسه أن يكفر أن كفر الناس (مسئلة) العاوي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر
 في الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل يمكن أحدهما إجماع الصحابة فانهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرهم بغير درجة
 الاجتهاد وذلك معلوم على الضرور وقوا لتواتر من علمائهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع
 على لعصته وان على لا ينكر عليهم ثقة وخوفا من الفتنة قلنا هذا كلام جاهل سد على نفسه باب الاعتماد على قول على
 وغيره من التمسك بحال ولا يشبهه الى آخره لانه لم ير في اضطراب من أمره قلنا جميع ما قاله مخالف فيه الحق خوفا وفتنة
 المسائل الثاني ان الاجماع منقاد على أن العاوي مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدي إلى أن ينقطع
 الحرف والنسب وتعتل الحرف والصنائع ويؤدي الى خراب الدنيا والاشغال الناس بجملة طلب العلم وذلك رطل العاوي طلب
 المعاش ويؤدي الى اندراس العلم بل الى اهلال العلماء بخراب العالم واذا استحال هذا لم يبق الاسوال العلماء فان قيل فقد
 أبطم التقليد وهذا عين التقليد قلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهو لا وجب عليهم ما أتى به المتقي بدليل الاجماع كما وجب على
 الحاكم قبول قول الشهود وجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم وجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله المحكم وحديثكم من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا تشكون أن ترجعون قالوا نعم قلنا ما قولكم انه حكم الرجال
 في دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا اتقوا الصيدا وأنتم حرم القول به يحكم به ذوا عدل منكم وقال في المرأة
 وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فافسحوا حكمنا أهل وحكامنا أهلنا أنشدكم انه أفتكم الرجال في حقن دماهم وأنفسهم
 واصلاح ذات بينهم خير أم في أرب شهاب بع درهم قالوا في حكم دماهم واصلاح ذات بينهم قال أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم
 وأما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم يغم أنسبون أمكم عائشة تسخون منها ما تسخون من غير هافقد كفرتم وان زعمتم أنها ليست
 بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبي وأولي بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم ترذون
 بين ضلالتين فاختاروا أيها شتمتم أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محاسن من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم طافوا ريشا ولم يسمع أن يكتب بينه وبينهم كما يقال كتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله
 لو كنا نعلم أن رسول الله ما صدكنا عن البيت ولا قاتلناك ولكن كتب محمد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله وان
 كذبوني كتب يا علي محمد بن عبد الله ورسول الله كان أفضل من علي أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم فخرج منهم عشرون
 الفاويق أربعة آلاف فقتلوا (وما بصره نعمة يجرى عليه الحكم فيقتل بالقتل ويحرم به الارث) ويؤاخذ بها أنف من
 مالنا (ومعها) أي مع النعمة (لا) يجرى بالحكم في الدنيا (الا الاثم) في الآخرة (فلا يضمن ما تلغ من نفس أو مال) لاهل
 العدل (إذا أخذوا ثياب كالحري بعد الاسلام) لا يضمن ما تلغ من مال المسلم وقت الحاربة وعلى هذا النقد إجماع الصحابة
 فانهم لم يضتوا النهر وانبين ولا قتله أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بشي (ورث العادل مورثه) الباغي (إذا قتله) لاتباع
 الامام (اتفاقا) لان هذا القتل عبادة لا يتعلق به الجزاء بالحرمان (وكذا العكس) أي كذا رتب الباغي اذا قبل مورثه العادل
 لكن إذا كان مستحلا لدمه (عند) الامام (أبي حنيفة) الامام (محمد) رحمه الله تعالى خلا لا لام أبي يوسف فانه أتى
 بالقتل المحرم فيجزي بآرمان والباغ وما زادته الاختيار حرما وحقه ولها لهما اعتبر تأويلهم الفاسد في عدم قصاص النفس

بدليل سمي فاطم فهذا الحكم فاطم والتقليد جهل وأن قيل فقد رفعت التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بإبطال التقليد رأسا لا ما استثنى فظهر أنه لم يجعل الاستفتاء ويقول خبر الواحد وشهادة العدول تقليد نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا أو تسعا واستنواؤه من غير جنسه ووجهه أن قبول قوله وإن كان حجة تلت على صدقه جلة فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بغيره خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا مجازا **(مسئلة)** لا يستقى العاقل من عرفه بالعلم والعدالة أو ما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقا وإن سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البص و هذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فلازمه معرفة حاله فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في هجرته فلا يؤمن بكل مجهول يدعى أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوي وعلى الرعية معرفة حال الإمام والحاكم وعلى الجلة كيف يستل من يتصور أن يكون أجهل من السائل فإن قيل إذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث إن قلتم يلزمه البحث فقد خالفتم العادة لأن من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدالته وإن جوزت جمع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفه بالصدق فلا يسأله ومن عرفه بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فيحتمل أن يقال لا يهجم بل يسأل عن عدالته أو لاقائه لا يأمن كذبه وتليسه ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لا سيما إذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال المخلق العلم ونيل درجة الفتوى والجهل أغلب على المخلق فالناس كلهم عوام إلا الأفراد بل العلماء كلهم عدول إلا الأعداء فإن قيل فإن وجب السؤال لمعرفة عدالتهم أو علمه فيفتقر إلى التواتر أم لا يقتصر إليه قيل يحتمل أن يقال ذلك فإن ذلك ممكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل بإجماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه **(مسئلة)** إذا لم يكن في البلدة الامت و أحد وجب على العاقل مراجعته وإن كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعم كالمفعل في زمان

في الدنيا بإجماع الصحابة علم أنه لم يسبق لقلته جزاء إلا النار فلا يجزى بالحرمان فافهم **(ولا يعلم ما له)** بالنسبة **(وحددة الدار)** بالسرقة في الاسلام **(وعلى هذا اتفق)** أمير المؤمنين **(علي والصحابة)** كلهم رضوا الله عنهم **(وروى أن)** أمير المؤمنين **(عليهما السلام)** طلحة وأصحابه أمر متداه فنادى أن لا يقبل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال وفيه ثمانية من الخلفاء فإن عدالة طلحة قطعية ومواقع هوفيه أتما كان باجتهاد لا عن تأويل فاسد ولذا انظر فساد رجوع عما كان عليه وجدد البيعة قبل أن يموت كما في الاستعاب وغيره فيجوز أن يكون النداء لاجل أنه كان متناثيا بالفعل والفعل الاجتهادي لا ينقض عصمة المال فانهم قالوا أن يستدل بأن أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنمة مال الهر وأسير الذين فعلوا ما فعلوا وتأويل باطل **(ويكهل)** من عارض بجته الكلاب فانه لا يكون عذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به وينقض لوقضى به إلا أنه لا مؤاخذه به في الآخرة أصلا **(كحل متروك التسمية عدا مع)** قوله تعالى **(ولا تأكلوا أموالكم بذي كرام الله عليه)** فينقض بعبه ولو قضى القاضي به فإن قلت فما بال الناس حل مذبحهم تركا قال **(وفي الناس أقيم الملة مقامه)** أي مقام الذكر **(اجماعا دفعا للرج)** ويفهم من الهداية أن متروك التسمية من الناس كان مختلفا فيه بين الصحابة وبقى إلى الآن مختلفا فيه فإين الاجماع **(و)** نحو **(القضاء)** بشاهد **(وبين)** للذي **(مع قوله تعالى فإن لم يكن لرجلين فرحل وامرأان فانه وضح)** القضاء بالشاهد **(واليمين)** **(لم يكن الثاني)** لازما لعدم وجوب الأول بل يكفي شاهد **(وبين)** **(تدبر أو)** عارض بجته **(السنة المشهورة كالقضاء المذكور)** أي القضاء بشاهد **(وبين)** **(مع)** حديث **(البيضة على المدعي واليمين على من أنكر)** فانه حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول **(وعن الزهري)** قال **(هي)** أي القضاء بشاهد **(وبين)** **(بدع وأول من قضى بها معاوية)** فالحديث المروي في القضاء بالشاهد واليمين وإن رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مروياته لا يوجب القطع بالحجة والصدق لأن مسلما يمكن معصوما وخيرا أو أحدا من غير المعصوم لا يبعد القطع فلا يقبل عند المعارضة عما هو أقوى منه فافهم **(والتحليل بلا ولاء عطف)** على القضاء أي كتحليل المطلقة تلا نال الزوج الأول قبل دخول الزوج **(كأن المسبب)** أي كإروى عن سعيد بن المسيب **(مع)**

الحجابه اذ سال العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم يجب مراجعة الأفضل فان استؤوا بخير بينهم وهذا بخلاف إجماع الحجابه اذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل بالحجب الامر اجمعه من عرفه بالعلم والعدالة وقدر عرف كلهم بذلك ثم اذا اختلف عليه فحينئذ في حكم فان تساوا راجعهم مرة أخرى وقال تنافض فتوا كلوا تساوى بما عدى فما الذى يلزم من أن خبرا بخير وان اتفقا على الامر بالايجاب أو المائل الى جانب معين فعمل وان أصرا على اختلاف لم يبق الا الاختيار فإنه لا سبيل الى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر أو الأئمة كالقوم فيهم اقتدى اهتدى أمادا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار القاضي أنه يتخير أيضا لان المفضول أياضاً من أهل الاجتهاد ولو انفرد فكذلك اذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر والاولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل فن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالشهى وليس العاى أن يتقى من المناهض في كل مسألة أطيها عند مفتوسع بل هذا الترجيح عنده كتر جع الدليلين المتعارضين عند الملقى فانه يتبع ظنه في الترجيح فكذلك ههنا وان صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ يمكن بالافتة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستغراق الوسع والغلط على العلم أبعد لاحالة وهذا التحقيق وهو أن اعتقد أن الله تعالى سراف رد العباد الى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين بمعين الهوى مسترسلين استرسال الهائم من غير أن يزهم لحام التكليف فيردهم من جانب الى الجانب فيشذرون العبودية ونفاد حكم الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون معهم من جانب الى جانب فإدما تنقرد على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كلها ثم والصبيان أما اذا عجزنا عن تعارض متبينين وتساوهم أو عند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه اذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس لله تعالى فيها حكم معين أو يصوب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها النظر بل يتخير في فعل ما شاء اذ ما من جانب الا ويجوز أن يطبق على ظن مجتهدوا لإجماع منعقد على أنه يلزمه ألا يحصل الظن ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقدره والجماعة عن) أهل المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) روى الشيخان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأة أثر فاعا القرنى الى الرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند رافعة القرنى فطلقني فبت طلاقاً فزوجت بعده بعد الرجلين الزبير وانما معتمل هدية الثوب فقبس رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أثر يدين أن ترجى الخرافة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك (أو) عارض مجتهد (الاجماع كبيع أمهات الاولاد كما) روى (عن داود الطاهري مع إجماع التابعين على منعه فلا ينفذ القضاء بشئ منها) وهذا غير عدم كونه عنذا فاما الأئم فليس فيه لأنه ليس في مقابلة القاطع بالمعنى الاخص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كذا قالوا وفيه نظر لان ذلك عند كون الأدلة قطعية) وقطعية هذه الأدلة ولو بالمعنى الاعم غير ظاهر فإن رعة لا تأكلوا مخصوص بالناسي والعام مخصوص ظني وفيه تأمل وحديث البين على من أنكر أيضاً مخصوص بالتحالف عند الاختلاف في المبيع أو الذين بعد القبض وقدم من قبل وحديث العسيلة تعارض الكتاب فلا وجه للقطع وفيه أيضاً تأمل والاجماع على حرمة بيع أمهات الأولاد بعد تقرر الخلاف في الحجابه فلا يكون قطعياً (والثاني جهل) لا يكون عنذا لكن (يلصق شبهة) فيسقط ما يندرج به (كقتل أحد الويلين القاتل بعد عقول آخر لا يقتضيه منه) وان كان هذا القتل بعد بالشبهة (لأنه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة بعدم سقوط القصاص بعقوب البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عدواً يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفرضة فيما اعتقدوا لولي القاتل بعد عقولاً خرج القصاص وعلى هذا فهذا الجمل في مجتهد فيه فيكون عنذا في الدنيا والآخرة البتة فلا يلصق هذا مثلاً لالهذا القسم (وكن زنى بحارة والده أو زوجته فظن حلها بالحد عند) أئمتنا (الثلاثة للاستيلاء بالنسب) بينهما في الاستماع عمال الآخر) فأورث شبهة هذا الاستماع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا وان ادعى (ولا عدة) لأنها تختص بمعاذا الزنا (بخلاف وطء الأب جارية أبنته فإنه يثبت التسبب اذا ادعاه وتصور أم ولد) له ودخلت في ملكه ويضمن الأب قيمتها (لان الشبهة المستقرة ههنا ناسأت (عن دليل شرعى وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

ظن العاقل ينبغي أن يؤثر فإن قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعاقل يحكم بالوهم ويغتر بالظواهر وزعمنا يقدم المفضل على الفاضل فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فليست طرف نفس المسئلة وليحكم بما ينظف فلعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكننا نقول من مرضه طفل وهو ليس بطبيب فسقام دواء برأيه كان متعديا بقصر اضامنا ولو راجع لطبيب الم يكن مقصرا فإن كان في البلديين فاختلاف في الدواء فالتألف الأفضل عدم مقصرا ويعلم فضل الطبيب بتواتر الاخبار وبإذعان المفضل وبمتدعيه بأمارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع والقرائن دون البصيرة نفس العلم والعاقل أهل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي فهذا هو الأصح عندنا والأليق بالحق الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم

(الفن الثالث من القطب الرابع * في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة)

ويستعمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وباين

* أما المقدمة الأولى ففي بيان ترتيب الأدلة * فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يدر نظر إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعة المعتبرة في نظر أول شيء في الإجماع فإن وجد في المسئلة إجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة فانهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ إذا لم يجتمع الأمة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة التواتر وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعة إلا بأن يكون أحدهما خافا أو جديسه نص كتاب أو سنة متواترة أخذه وينظر بعد ذلك إلى عموام الكتاب وظواهره ثم ينظر في خصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فإن عارض قياس عموما أو خبر واحد عموما فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فإن لم يجد لفظا نصا ولا ظاهرا انظر إلى قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو خبران أو عومان

(الصلوة والسلام أنت ومالك لا بطل) وهو بحقيقته يقتضي أن يكون مال ابنه وجاريته ملكا له ولأقل من أن يحل له الاستمتاع الآن الاستيلاء يقتضي الملك فدخل الجارية في ملكه (وكررى) معطوف على قوله ولكن زنى (دخل دارنا فأسلم فشرى بنجر جاهلا بالحرمة لا يحسد لأنها ليست بصرام في جميع الأديان) ولم يكن هو عالما بدخولها فزهاون يكون حلالا في دين الاسلام العباد بالله فأورث شبهة مسقطه للحد (بخلاف الذي أسلم فشرى) الخرفانه يحد (لأن حرمتها من ضروريات دار الاسلام) فن شافيهما يعلم أن الخمر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة دارة للحد (الثالث جهل بصلح عذرا) وإن لم يكن نشأ عن دليل (كن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهلا) وهما في الاسلام إلقاء عليه خلافة الزفر) رحمه الله فهذا الجهل عذرا لأنه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم يشهر بقبله عذرا) في حقه (أقول لا ينبغي هذا ما تقدم من أنه إذا بلغ) الحكم (إلى واحد) من الأمة (لزم الكل إجماعا) وعدم التناق (لأن سماع العذر قد يكون بعد الزوم) ووجه كونه عذرا أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه أزم الحكم التازل بالجهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به البعض ولقال يا أمهات قباء بالاعادة فتأمل (وكل أمة) معطوف على قوله كن أسلم (المنكوحه إذا جعلت اعتاق للمولى فلم تفسخ) نكاحها (أوعلت) اعتاقها باها (وجعلت ثوب الخمار لها شرعا) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في الصورتين (بخلاف الحرمة إذا زوجهما غير الأب والجد) من الأولياء (صغيرة فبطلت جاهلة بنبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذرا وبطل حق الفسخ (وذلك لأن الدار دار العلم) يمكن التعلل فيها (وليس لها ما شغلها عن التعلم) (١) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصيرها فلا يكون عذرا كذا قالوا وفيه بحث لأنها كانت قبل البلوغ غير مكففة بعلم العلم أصلا فعلم تعلم قبله يكون عذرا لأنه لا من غير تقصير فتأمل (مسئلة * المجتهد بعد اجتاده) ومعرفة الحكم (منع من التقليد فيه إجماعا) لأن ما علمه حكم الله لا يتركه بقول أحد فإن قلت ليس الامام أبو حنيفة حكيم بنفاد القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فإن الإجماع قال (وما صح من مذهب أبي حنيفة أن القاضي المجتهد

(١) قوله عند البلوغ الظاهر أنه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه مصححه

طلب الترجيح كما سئله فانه تساوى عند توقف على رأى وتخير على رأى آخر كالمسبق * المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها * اعلم ان الترجيح انما يجري بين ظنين لان الظنون تتفاوت في القوة ولا ينصور ذلك في معلومين اذ ليس بعض العلوم اقوى واغلب من بعض وان كان بعضها اجدى واقر ب حصولا واشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل وهو البدهي وبعضها غير بدهي يحتاج الى تأمل لكنه بعد الحصول يحقق يقيني لا شاك في كونه حقا فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك قلنا اذا تعرضت لظن فاطعن فاسلب الى الترجيح بل ان كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما ناسخا وان كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالمتأخر وان لم نعرف فصدقوا في الظنون فنقدم الأقوى في نفوسنا وكما يجوز التعارض والترجيح بين نصين فاطعين فكذلك في عشرين فاطعين فلا يجوز أن ينصب الله عليه فاطعة للتحريم في موضع وعلة فاطعة للتعليل في موضع وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان وتتعد القياس لانه يؤدي الى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التعليل في فرع واحد حتى يجتهدوا وحدهم بحال لا كالمطلوب المظنونة لان الظنون تختلف بالاضافات فلا يجتمع في حق مجتهد واحد فان قاوم فلاننا أوجبنا التوقف على رأى كالتعارض فاطعان ومن أمر بالتفسير أحابا به لا يجوز أن يرد نصان فاطعان بالتحريم والتعليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التفسير لان اللفظ لا يحتمل التفسير فكذلك التعبد بالقياس مع التصريح بالتعليل تصريح بالنفي والاثبات لا يحتمل التفسير من حيث اللفظ فيكون متناقضا أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لان ينزل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التفسير بينهما فانه أمر باتباع المصلحة وبالشبهة بالاستصحاب فاذا تعارض فكيفما فعل فهو مستحب ومشببه ومتبع للمصلحة أما القواعد فتضاده ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخا ومسنوخا فلا تنبأ بالجمع نعم لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد أن نضيق

لوقضى بغير رأيه ذكرنا له نفذ هذه رواية وفي أخرى لا ينفذ في صورة النسيان ينفذ رواية واحدة (خلافا لمصاحبه) في الوجهين (فلا ينافيه لان النفاذ على تقدير الفعل لا يستلزم محله) فالمتع اتفاق واعلم ان المذهب كور في الهداية وغيره ان الفتوى على قولهما في صورتين (وأما قبله) أي قبل الاجتهاد (فقبل جائز مطلقا و) قال (الأكثر ممنوع مطلقا وقبل) ممنوع (الا ان خشي الفتوى وعليه ابن سريج) وظنى أنه تفسير للقول السابق (وقيل) ممنوع (فيما يقتضيه) بل للعمل (في حقه وعن) الامام (أبي حنيفة) روايتان في رواية يجوز وفي أخرى لا (وعن) الامام (محمد) يفتي من هو أعلم منه وهو ضرب من الاجتهاد فانه لا يكون الا بالتأمل في حال لم يعرفه إلا أعلم (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (والجائز) المعتزلي (يجوز ان كان) المقلد (صاحبيا) وقيل (يجوز ان كان صاحبيا) (وأما صاحبيا) وقيل (يقبل الشافعي) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام بابكر الصديق وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أولا لجواز حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لانه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد لجواز لان ما لا دليل عليه شرعا يجب نفيه شرعا (وأجيب بانه) أي الدليل (الاباحة الأصلية) فانه قد علم من الشريعة أن ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف تخريمكم) فانه لا بد له من دليل بخصوصه (و) لا أكثر (ثانيا) الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتيه ولا تركب البدل الا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (وقيل) لاننا أن التقليد بدل (بل كل) منهما (أصل) للعمل (كذا في شرح المختصر أقول) لا يخفى انه جسد لا يسمع (وان القادر على اليقين كأنه ممنوع من الظن كذلك القادر على الظن الأقوى ممنوع من) الظن (الأضعف والفرق تحكم) والظن الحاصل بالاجتهاد أقوى من الظن بقوله غيره بل قد لا يوجد جذا ظن يقول الغير عند التقليد أصلا (وقد ثبت البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) بأولئك البصائر وان الاعتبار واجب بهذا النص على الكل فقصور التقليد بدل منه ورخصة للتخفيف (و) لا أكثر (ثالثا) جاز التقليد قبله لجاز بعد ما لا مانع منه (الملكه الاجتهاد) وهي متعقبة في صورتين والجواز بعده باطل إجماعا فكذلك قبله (وأجيب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول أقوى الظنين) بالعلم بل فيه ترك لما ينظنه حكما إلهيا يقول رجل (أابع الشافعي) (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وطن قلنا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان ما علم كيف نطق خلافة وطن خلافة مثل فكيف يشك فيما يعلم وان وافقه فان أثر الظن محي بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه * المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح * فان قال قائل لم يرجح أحد الظنين وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه وهلا قضيت بالتصديق والتوقف قلنا كان يجوز أن برد التعبد بالتسوية بين الظنين وان تفاوتوا ولكن الاجماع قد دل على خلافة على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض أقواله بسبب علم الرواة وكثرةهم وعدالتهم وعولمهم فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقد مر ما أخبرنا عن رضاه الله عنهما في التقاء الختانين على خبر من روى لما دام الامن الماء وخبر من روت من أزواجه أنه كان يصعب جنباً على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنباً فلا صومه وكما قوى على خبر أبي بكر فلم يحلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الخدمة لما روى عنه محمد بن مسلمة وقوى عن خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان عوافقة أبي سعيد الخدري في الرواية التي غير ذلك مما يكثر تبعه وكذلك اذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا بما عاهدوا على الناس في رائتهم وتحدتهم وسألوهم الطرق المحفوفة فانهم عند تعارض الأسباب المحفوفة رجحوا وعملوا إلى الأقوى فان قيل لم تر رجحوا في الشهادة بالكره وقوة غلبة الظن بل يقضي بالتعارض عند تناقض البيتين قلنا لان أهل الاجماع لم يرجحوا في الشهادة وقد رجحوا في الرواية وسببه أن باب الشهادة مبنى على التعبد حتى لو أتى عشرة بلطف الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تقبل شهادة مائة امرء ولا مائة عبد على باقة قبل هذه هي المقدمات

وأما ما به وسلم (أما في كالجزم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث ضعيف (لو ثبت لطلب المقلد) كما مر (على أنه مستلزم لمفرد المحدث) وهو جواز تقليد الصحابي للجزء الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المحزون مطلقاً (قالوا أولاً) قال الله تعالى (فاسألوا أهل الذل ان كنتم لاتعلمون وهو قوله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد في لا يعلم (والجواب الخطاب مع المقلدين بدليل ان كنتم لاتعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا اصحاب علم وعقل فاسألوا (أقول وبدليل فاسألوا) بصيغة الامر (اذ لا وجوب للتقليد على المجتهد انصافاً) هذا (و) قالوا (تأنيافاً في الاجتهاد الظن وهو حاصل بالفتوى) فلا وجه لمنع أحدهما دون الآخر (وأجيب بان الظن) الحاصل (باحتماد أقوى) فليس هو والتقليد سواء في الفائدة * (مسئلة) اذا تكررت الواقعة) وقد اجتهد فيها قبل وعرف حكمها (فهذا يجب تجديد النظر) فيها (قيل لا) يجب بل يكفي النظر السابق (واختاره ابن الحاجب لانه لا يجب بلاموجب) شرعي (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أبو بكر (لان الاجتهاد كثيراً ما يتغير) فلا احتمال للتغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لهذا (فيجب تكريره) أبدأ لادوام الاحتمال (احتمال التغير) ولا يخفى ضعفه لان السبب لتجديد النظر (وقوع الواقعة) لاحتمال التغير (وهو) أي وقوع الواقعة (لادوم) فلا بد من التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد والاحتمال لا يجب شي كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يجي من السفر (-) في المدينة أن هذا الحكم كل انتسخ أم لا (وقيل ان كان ذا كر الدليل الاول) عند تكرار الحادثة (فلا) يجب التجديد (والا فتم) يجب (وعليه الأحمدي والنووي) ولا يظهر للتذكر دخول فان النظر من المعدات التي لا يجب وجودها مع المطلوب فتذكر المطلوب كافي واحتمال التغير باقي في الحالين فتأمل (وفي العمى اذا استغنى عن تم تكرر الواقعة) (فهل يلزمه السؤال تأنيافه قولان) فعند قائل يجب وعند آخر لا * (مسئلة) لا يصح لجهنم في حشلة أو مستلئين ولا فرق بينهما لو حشد الجميع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قولاً الا اذا تعلق بطنه به فلو كانه قولان متناقضان كان التعيضان مطلقين (الابار جوع) عن أحدهما وحشلة لا تناقض فنزلت كيف يصح هذا وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلاف الرواية ليس من لأنه) أي هذا الاختلاف (من جهة النقل) وخطئه وذلك ما لعل في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هناك جوابان أحدهما

(الباب الاول فيما ترجمه الاخبار)

اعلم أن التعارض هو التناقض فإن كان في خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله ورسوله وإن كان في حكيمين من أمر ونهى وحظر وإباحة فالجمع تكليف محال فأما أن يكون أحدهما كذبا أو يكون متأخرا نكحاً أو أمكن الجمع بينهما بالتزويل على حالتين كما ناقش الصلابة واجبة على أمي الصلابة غير واجبة على أمي فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثاني الصبيان والمجانين وفي حالتى العجز والقدرة وفي زمن دون زمن وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر وبخنا وأخذنا بالاقوى وتقوى الخبر في نفوسنا بصدق الراوى وصحته وتضعيف الخبر في نفوسنا أما باضطراب في متنه أو بضعف في سندته أو بأمر خارج من السند والمتن أو بأما يتعلق بالسند والمتن فسبعة عشر الأول سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فلا منه من جهة فإن ما لا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه فإن انضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كانا بعد عن أن يكون قول الرسول فدل على الضعف وتساهل الراوى في الرواية فإن قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً يوجب ملأحه قلنا لا يجب لأنه في معنى خبرين منفصلين لأن يعرف بحديث بكرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غير على خبره الثاني اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلبس أجمعاً وهم ونعتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضغفاء وصفاتهم بحديث عسر التميز الثالث أن يرى أحدهما في نضعف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد اتفرد به الراوى لا في جملة القصة غار وفي الجماعة أقوى في النفوس وأقرب إلى السلام من الغلط مما يرى الواحد عارياً عن قصته المشهورة الرابع أن يكون روايته معروفة بالزيادة التيقظ وقلة الغلط فالتقفة روايته عند الناس أشد الخماس أن يقول أحدهما معناه النبي عليه السلام ولا تخران يقول كتب إلى بكذا فإن التعريف

جواب القياس والآخر جواب الاستقصان فنقل كل ما علم أو يكون هنالك قولان من جهتين كالفرقة والرخصة فكل نقل واحد أو احداً (وأقول الشافعي) رحمه الله تعالى (في سبع عشرة مسألة فيها قولان فعمل على أن يعلمه قولين) لأنه قولين (وفائدة الحكاية) أيهما (عدم الإجماع والتسوية أو) حمل (على احتمالهما عندهم لتعادل الدليلين) فيحمل قولان (ولا يخفى بعده) فإنه ليس مقتضى التعادل والشارد أن هنالك قولين موجودين (أو) حمل (على أن فيهما قولان سواء على القول بالتصير عند التعادل) فالمكلف يخير في العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب علينا أنه أشبه بالمصوبه) أي عذبههم فإنه على تقدير أن يكون الحق واحداً يلزم التصير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر في بحث التعارض ثم أنه لا يستقيم على قول المصوبه أيضاً فإنهم إنما قالوا بالتصويب إذا أدى إليه رأى مجتهد وطلبه فإذا تعارض دليلان عند مجتهد فالتقظ طنه بطرف فلا يكون الآخر صواباً ليس في التصير بالخير بين ما يحتمل أنه حكم الله وليس حكمه فافهم (أو) حل (على أن في الزمان المتقدم قولان فالمتقدم في المذهب الترجيح بالمرجحات أو) حل (على أنه يخرج إلى قولان وحاصله التردد) بينهما (واختياره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب ﴿مسألة﴾ لا ينقض الحكم في الاجتهادات إذا تخالف فاطماً وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفي الهداية المراد إجماع الأكرمين الصمد الأول (والا) يكن كذلك بل جاز التناقض (نقض) هذا (التناقض) أيضاً لاجتهاد لاحق (ويستلزل فتقوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فإنه لا يتسرف في كل خصوصية فاطم قطع وما وراء مجتد فيه فيستلزل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلاً متصفاً وان قلده غيره) من المجتهدين (لأنه يجب عليه العمل بطلنه) ويحرم اتباع غيره كما مر فإنه ترك لما علمه حكم اليعاقبة طنه غير حكم الهى (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده أجماعاً) فينقض ما بنى عليه (كذا في شرح المختصر وأورد) عليه (أن عدم الحل مسلم ولا يلزم منه عدم النفاذ) للحكم ونقضه (كما عرفت قول) الامام (أبي حنيفة) وههنا إردان الأول أن نقل الاجماع ليس في محله فإن الامام أباح حنفية قائل بالنفاذ وهذا اليراد حق والثاني أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فإن النبي لا يحل ولا ينقض كالعلاقة في الحيفض وهذا ليس بشئ فإن

والنصف في المكتوب أكثر منه في المسموع السادس أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع فالمحقق على كونه مرفوعاً أولى السابع أن يكون منسوباً إليه نصاً وقولاً والآخر ينسب إليه اجتهاداً بان يروى أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم يتكره فمناصب إليه قولاً ونصاً أقوى لأن النص غير محتمل وما في زمانه وما يبلغه وما في مجلسه وما يغفل عنه الثامن أن يروى أحد الخبرين عن تعارض الرواية عنه فنقل عنه أيضاً منه فقدم عليه ما لم يتعارض لأن التعارض متساو فيبقى الآخر سليماً عن المعارضة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالعرف من الاجنبى فرواية ميمونة تزويج النبي عليه السلام ونحن حلالان بعد ما رجع مقدمة على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العاشر أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد بقطاً وأكثر تحريماً الحادى عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة فهو أقوى لأن ما رأه المرء حجة والله حجة وأجاءعان لم يصلح بحجة فيصلح للترجيح لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ فيبعد أن يتطوى علمهم الثاني عشر أن وافق أحد الخبرين مرسل غيره فبرجحه من يرجح بكرة الرواية لأن المرسل حجة عند قوم فان لم يكن بحجة فلا أقل من أن يكون مرجحاً الثالث عشر أن يعمل الأمة بموجب أحد الخبرين فانه اذا احتمل أن يكون عملهم بدليل آخر فيفضل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن أو الإجماع أو النص المتواتر أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر فبرجحه فان قبل ذلك فاطع في تصديقه قلنا لا بل يصور أن يكذب على النبي عليه السلام فيما وافق القرآن والإجماع فيقول سمعت ما لم سمعه وانما يجب صدقه اذا اجتمعت الأمة على صدقه لا اذا اجتمعت على عمل وافق خبره ولعله عن دليل آخر الخامس عشر أن يكون أحدهما أخص والأخر أعم فيقدم ما هو أخص بالمقصود كتقديم قوله في الرق ربع العشر في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض له في الخطاب العام وليس

الحكم كأنه مبني على العمل بخلاف الاجتهاد المبني على الحرام وورث خيراً فنقص وإن احكمه صاحبان بالنقض وهذا ظاهر جذا في العهد وفي النسيان أيضاً عدم التثبت وإيضاً في هذا القضاء إعطاء مال أحد لا يخرج جازاً ولا سبيل له عليه فهو كالغصب فينقض القضاء ورد المال فافهم * (أفرع) * وتزوج مجتهد بلا روى ثم تقترع اجتهاده فاختار ابن الحاحب التصريم مطلقاً) اتصل به حكم ما حكم بالام (لانه مستند لما يعتقد حراماً أقول فيه أن) صحة البقاء فرع صحة الانعقاد وقد كان يعتقد صحته وقت الانعقاد فهو معتقد فكان كنقض الحكم تدبر) وفيه انه وان كان يعتقد قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن ما كنت زعت جهل من كبر والتكاح كان فاداً فبازم الاستدامة على ما اعتقد أنه حرام من الاصل وهذا بخلاف نكاح الكافر من غير شهود عند أبي حنيفة فانه لم يكونوا مأمورين وكان ذلك جائزاً عندهم فقد انعقد النكاح في نفس الامر فلا يفسخ بالايمان لانه عاصم وأما ههنا فقد اعتقد أنه كان مكلفاً بالتعب بالفساد واعتقاد الحقية جهلاً من كبر فأتامل فقه نظري (وقيل) التصريم (ان اتصل به حكم ما حكم) والا فالاباحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لان القضاء يرفع حكم الخلاف كإمارة في ابطال التصويب) وهذا غير واف فان القضاء يرفع الخلاف فان لا في محل مختلفا فيه نفذ ولا ينقض لأنه يعمل ما كان في معتقده ما حصل لا نعم قلذهب الامام الى ان القضاء لوجود الاسباب بشهود الزور بقضاه او باطنا وأين هذا من ذلك (ولا خلاف فيه) لأحد (الامام) أبي يوسف في مجتهد طلق البتة فنقض بالرجعة ومعتقده البيوتة يأخذ بها) أي البيوتة ولا يلتفت الى القضاء (فتأمل) ووجهه أيضاً ما ذكرنا أن معتقده المطلق أن الحكم الإلهي التصريم فلو أخذ بالقضاء لم ارتكاب ما هو محرر في معتقده الآن يجعل القضاء حلالاً في المجتهد فيه فافهم (ولو كان المتزوج مقلداً لم علم تغير اجتهاد امامه فكذلك) الاختلاف فعند البعض يأخذ بالتصريم وعند البعض كذلك الان يتعلّق به القضاء وهذا موقوف على ان المقلد لا يجوز له ترك تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المغارقة مطلقاً) لانه ليس للمقلد معتقداً عما كان العلم على حسب فتوى امامه فادرجع الامام فله ان يقي على القول المرجوع عنه لان المرجوع عنه والمرجوع اليه سواء اللهم الا ان صار رجوعه مجمعا عليه فحينئذ اختار الرجوع اليه * (مسئلة) * هل يصح التفويض وهو أن يقال للامام أو المجتهد احكم بعائشت فهو صواب والمختار

بعرض الزكاة والسقوط الزكاة عن الولي بإخراج كاته والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة ومتناول لموصو مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلاً بالافادة ومعارضة لا يفيد الابتعاد باعتباراً وحذف وذلك بما ينطبق اليه زيادة التباس لا يتطرق إلى المستقل السابع عشر أن يكون رواته أحد الخبيرين كقول الكثرة تقوى الظن ولكن رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة تيقظه وضبطه والاعتماد في ذلك على ما غلب في ظن المجتهد هذا ما يوجب الترجيح لأمر في سند الخبر أو في متنه وقدير على أن يكون خارجة عنها وهي خمسة الأول كنية استعمال الخبر في محل الخبر كقوله لا تكاح الأبوي مع قوله الأيم أحق بنفسهما من غيرها لا يحمل ذلك على أنها أحق بنفسها في الإذن لا في العقد واللفظ يعم الإذن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغيرة والأمة والنكاح من غير كفه والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفه واخبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة فتأولنا أقرب فأنه لا ينعونه اللفظ بل كان اللفظ محتملاً لهما أمّا تزل خبرنا على الصغيرة والأمة فبعد الثاني أن يكون أحد الخبيرين بوجوب غضاضة من نصب الصحابة فيكون أضعف كإروا من أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة بأعادة الوضوء عند الفقهة فغير ناهو وقوله كان يأمرنا أن لا نتزع خفافنا إلا من جنبه لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه الفقهة فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبيرين متنازعا في خصوصه والآخر متفق على تطرقه لخصوص اليه فقد قال قوم أنه يسقط الاحتجاج به فإن لم يصح ذلك فبدل على ضعفه لاحتالة الرابع أن يكون أحد الخبيرين قد قصده بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أعيالها بدع فقد طهر لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالة عموم على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة تمهين عن اقتراض جلود السباع لأنه ماسق لبسان النجاسة والطهارة بل ربما ينهي عن الاقتراض للخلاء أو لخاصية لا نعلقها الخامس أن يتضمن أحد الخبرين إثبات ما طهرت أثره في الحكم

عنداً كتر الشافعية والمالكية وبعض من (الجواز) عقلاً (وترد) الإمام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه الإمام) امام الحرمين (وقيل يجوز) التوفيض (لنفي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التوفيض أصلاً (وعليه) الإمام الشيخ (أبو بكر) الجصاص (الرازي) وهو الحق لأن الحكم أعما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كما هو ما هو حسن في نفس الأمر فحسن وما هو قبيح فهو قبيح فلامعنى للتوفيض (ثم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة السابقة (عدم الوفوع) للتوفيض (لأنه) أي التوفيض (يمكن لذاته والأصل بقاها ما كان) وأنت لا تذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو الاعين المدعى أو ساويه في الجهة والظهور ثم الامتناع قدينا (وأما عدم الوفوع فالتعبد بالاجتهاد والتقليد) فلم يبق محل للتوفيض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا جاز) التوفيض (لأدنى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجمل العبد بها) ولا يكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهاداً) لا توفيضاً (قلنا لا يلزم من عدم علمها انتفاؤها) في نفس الأمر (فعل الأمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض اليه وأنت لا تذهب عليك أن حقيقة التوفيض التغييرين أن يحكم به أو يصدقه فهو تخيير بين تقويت المصلحة وعدمه وإن كان يقع اختيار ما فيه مصلحة وهذا التغيير لا يأتي من الحكم فافهم الموقعون (قالوا أولاً) قال الله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل (الإمام) إسرائيل على نفسه) فباختيار التبريم قد حرم (قلنا لا نسلم أنه) أي التبريم (بالتوفيض بل بدليل ظني) لأنه لا بد بالاجتهاد فقرر عليه فصار شريعة ولعل هذا الدليل هو أنه كان مضر البنية فهو حرام عليهم يؤيده ما عن ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم إسرائيل على نفسه قال كان يسكن البدو فاشتكى عرق النسا فلم يجيبه إلا بالولاء والباقي فأنذركم ما قالوا صدقت (و) قالوا (أنا قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلوة والسلام) شأن مكة لا يتخلى خلاها ولا يعرض شجرها فقال العباس (اللاذخري) فأنما يجعله في قبورنا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلوة والسلام) لا لاذخري رواء الشيخان في حديث طويل فهذا إما موصى أو اجتهاداً واختاره (ولا موصى ولا اجتهاد في تلك اللفظة) فتميم الثالث (قلنا لا نسلم أن لاذخري من الخلفاء) فإن الخلا باتت رقيقاً أخضر ولاذخري بنسب ذواته (فالاستمتاع مقطوع) علم حكمه (بالاستصحاب) فاجابته قطعية

دون الآخر حتى تقدم رواية عائشة وابن عباس أن برة أعقت تحت عبد على ما روى أنها أعقت تحت حر لأن ضرر
الرق في النسيان قد ظهر أثره ولا يجزى ذلك في الحر

﴿القول فيما نظن أنه ترجيح وليس بترجيح * وله أمثلة ستة﴾

الأول أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر ويعمل بعض الأمة أو بعض الجماعة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به إذا يجب
تقليدهم فالمعول به وبغير المعول به واحد الثاني أن يكون أحدهما غير بالاشبه الأصول كحديث القهقهة وغرابة الخبير وضرب
الدية على العاقلة وغيره يذلل التردد دفع القيمة في إحدى عيني الفرص فهذا الحديث لو خرجت معارضها للموافق للأصول
لان الشارع أن يتعبد بالغير بيب والمألوف نعم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطوا رجعا إلى القياس وذلك ليس من الترجيح
في شيء الثالث الخبر الذي يدرأ الحد لا يقدم على الموجب وإن كان الحديث يقطع بالاشبه وقال قوم الرفع أولى وهو ضعيف لان هذا
لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الإيجاب والأسقاط الرابع إذا روى خبران من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
أحدهما مثبت والآخر نافي فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما في حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد بينا في باب
أفعال النبي عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخامس خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه قال قوم من أهل
العراق المثبت للعتق أولى لقلبة العتق ولأنه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبت نقله
السادس الخبر الحاضر لا يرجح على المبعث على ما ظنه قوم لانهما محكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة

﴿الباب الثاني في ترجيح العلل * وشيخنا ما يرجع إليه ترجيح العلل خمسة﴾

الأول ما يرجع إلى قوة الأصل الذي منه الانتزاع فإن قوة الأصل تؤكد العلة الثانية ما يرجع إلى تقوية نفس العلة في ذاتها الثالث

كانت مفهومة من قبل بقبول عليه (ولو سلم) أن الأثر داخل في الخلا (فلان سلم أنه أراد لحواجز التخصيص) بغير الاستثناء
من قبل (فالاستثناء تقرير للرد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيقاً للفرج بغيره) لابه (نعم) هو الاستثناء (متمثل لو قدر
نحوه) ثم لا يخفى ما فيه من التكلف لأنه لا بد من التقدير ضرورة فإن كلام متكلمي لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام
متكلم واحد في زمانين وإذا قدر فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غير فلا بد من قرينة (ولو سلم العموم)
للاذخار أيضاً (فيجوز النسخ) أي يجوز كونه نسخاً (بوحى كلح البصريا على رأي الحنفية أن الهامه وحى) هذا هو الحق في
الجواب (فان قبل الاستثناء بأية) أي النسخ (فإنه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ بوجه) ثم رفعه (قلنا هو) الاستثناء من
المقدر في كلام العباس) أو من المقدر في كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ثانياً (لأجماع كره عليه) وعلى آله وأصحابه
(الصلاة والسلام) فإنه يعم مطلقاً ثم نسخ حكم بعض أفرادها (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (في مقابلة النص وذلك
مبنى على جواز التخصيص بالأجناد تدبر) وهذا ليس بشيء فإن مقصود العباس السؤال باستثناء الأثر فإنه يتوقف عليه حوائج
كدفن الميت وبناء البيوت فأجاب الله دعويته ونهى عن عموم حكمه فعنى قوله يا رسول الله إلا الأثر يا رسول الله حرماً لا كله
الإلا الأثر وليس هذا من التخصيص في شيء فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ولو أن أشق
على أمي لأمرتهم) بالسواك وقد تقدم (و) قول الأقرع بن حابس (أجماعنا على أن لا بد لآل بد ولو قلت نعم لوجب)
وهذا ظاهر في الاختيار (والقول بأنهم طرية) تقديرية بخبره عن لزوم الحال لا آخر (بعدم العرف) فيه (للاختيار ولما
قتل النضر بن الحرث) صبراً وكان أشق الكفرة وقد كان يعادى شديد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فكنه
الله تعالى منه فقتله (ومع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) ما أنشدته بنته وأخته قتيلة) بيان للاخت (أحمد
ولأنه ضن) بكسر الضاد وقصها الذي يجعله لعظم قدره (نجية) في قومها والفعل فاعل معرق) على بناء المفعول أي من
له عروق في الكرم (ما كان ضرراً لومنت وربما) من الفتي وهو المغيظ الحقن) التعنى الاغضب أي ورب وقت عن الفتى
مع كونه مغضباً بحماقة من من عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لوسمعت قبل قتله لمنت عليه) وهذا ظاهر

ما يرجع إلى القوة طريق اثبات العلة من نص أو إجماع أو أمارة الرابع ما يقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تتقوى بشهادة الاصول وموافقتها لها * القسم الأول ما يرجع إلى قوة الاصل وهي عشرة الأول أن تكون إحدى العليتين منتزعة من أصل معلوم استقرار في الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن ينظر ودليل فأنهما وان كانا معلومين فإحد الضرورى يكفر ويجحد النظرى لا يكفر فذلك أقوى فان قيل أليس قد قدمتم أنه لا يقدم معلوم على معلوم قلنا العلتان منظومتان وانما المعلوم أصلا هما وال ترجيح العلة المنظومة الثاني أن يكون أحد الأصلين محتتملا للنسخ أو ذهب بعض العلماء إلى نسخها فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل إحدى العليتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر وأمر مقطوع به فان العمل بخبر الواحد وإن كان واجبا قطعاً فهو حق بالإضافة إلى من ظن صدق الراوى ولا يخرج حق في نفسه مطلقا بالإضافة الرابع أن يكون أحد الأصلين ثابتا برؤية واحدة فانه يرجع الأول عند من يرجع بكثرة الرأى وتولابرجع عن من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بهجوم لم يدخله التخصيص فيقدم على ما ثبت بعموم دخله التخصيص لضعفه السادس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بصريح النص والآخر ثبت بتقدير إضمار واحد في دقيق فالنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الأصلين أصلا بنفسه والآخر فرعاً لأصل آخر فالفرع ضعيف عند من جوز القياس عليه والأظهر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت باقيا على خبر الواحد الثامن أن يكون أحد الأصلين مما اتفق القائلون على تعليله والآخر اختلفوا فيه فالمتفق على تعليله من القائلين وإن لم يكونوا كل الأمة أقرب إلى كونه معلوما من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً فاعينوا والآ خرأجموعاً على أنه ثابت بدليل فان لم يكن معينا فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفة رتبته وتقديره على غيره والمجهول لا يدري ما رتبته وما وجه معارضته

في الاختيار (قلنا) لانسلم أن المذ كورات تدل على الخيار بل (بحوز أن يكون الوحي كذلك) فلا تخبر أصلا (أو خبرها) تخبراً (معينا) أقول ولا يلزم منه وقوع التعويض كما توهم ابن الهمام لانه سلم التصير في الحكم (لان التغيير معين من الحكم) وهو الاباحة في الفعل والتزلز والتعويض تخيير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فتأمل فلهذا دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح في الصورة الأخيرة وما الصورتان السابقتان فتحته فيهما لا تتخلوعن كلفة ويلزم فيه ما أزم الشيخ فتأمل ﴿ في مسألة ﴾ بحوز خلو الزمان عن المجهت بشرعاً خلافاً للحنابلة والاستاذ فانهم لا يجوزونه شرعاً وإن جاز عقلاً (والنزاع) انما هو (فيما قبل أشرط الساعة) من خروج الدجال وأجوج وما جوج ودابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فتلو بعد ظهور أشرط الساعة جمع عليه وما عيسى عليه السلام فهو وإن كان يدخل في الدين المسمى لكن التحقيق أنه يبقى بالهام الهى لانه الباطل من بين يديه ولأن خلفه أن حكم الحادثة في الدين المسمى كذا فيحكم به لاعتنا اجتهد (و) النزاع (في المجهت) مطلقاً سواء كان مجتهداً في المذهب أو مجتهداً بالمذهب وهو الرأى إذا أطلق خلو الزمان عن المجهت المطلق قطعاً كما صرح به الامام الغزالي والقفال والرافعي وفي الخليفة ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا ولان اللازم من دلائل الضر يقين نبوت المجهت مطلقاً وانفاؤه كذا في الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انزعاً يترعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء) انما يقبض الله العلم بقبض العلماء انما يقبض الناس رؤساعها لا أفقوا غير علم فضلوها وأصلها) رواء البخارى وهذا يدل على عدم بقاء عالم في الارض في زمان (أقول فيه ما فيه) لان غاية ما يلزم من خلو الزمان عن العالم والنزاع انما وقع في خلوه قبل وقوع أشرط الساعة فالزمن غير المدعى وما هو مدعى غير لازم (فتأمل) ثم انه استدلل بما صرح به الامام حجة الاسلام قدس سره والرافعي والقفال بأنه وقع في زمانها هذا الخلو وفيه ما فيه لان وقوع الخلو ممنوع وما ذكره جرد دعوى والامام حجة الاسلام وإن كان من حلة الأولياء لا يصلح بحجة في الاجتهاديات ثم إن من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوان الاجتهاد في المذهب وأما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأو بدليل ولا يعا بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوها وأصلها ولم يهتدوا أن هذا

لغيره ومسأواته العاشر أن يكون أحد الأصلين مغير للثاني الأصلي والآ خر مقررا فالغير أولى لأنه حكم شرعي وأصل سمي
والآ خر في الحكم على الحقيقة « القسم الثاني ما لا يرجع الى الأصل ورجع الى بقية الأقسام الأربعة نورد هامن غير تفصيل
لتعلق بعضها البعض ويرجع ذلك الى قرينين وجهها الأول أن ثبت إحدى العلتين بنص قاطع وهذا قد أورد في
الترجيح وهو ضعيف لأن الظن ينحى في مقابلة القاطع فلا يبق معه حتى يحتاج الى ترجيح أوليقي معه لتطرق شكاً اليه ويخرج
عن كونه معلوماً وقد بينا أنه لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولانظنون على مظنون الثاني أن تعضداً إحدى العلتين بموافقة قول
صحابي تنشر وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك إجماعاً مأمراً اعتقد ما جاء صار عنده قاطعاً وبسط
الظن في مقابله الثالث أن تعضداً بقول صحابي وحده ولم ينشر فقد قال قوم قوله حجة فإن لم يكن حجة فلا يبعد أن يقوى القياس
به في ظن مجتهد اذ يقول ان كان ما قاله عن توقف فهو أولى وإن كان قال ما قاله عن ظن وقاس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا
ويجوز أن لا يترجح عند مجتهد الرابع أن يترجح عوافقه بخير مرسل أو بخير مردود عنده لكن قاله بعض العلماء فهنا مخرج
بشرط أن لا يكون قاطعاً بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محل الاجتهاد الخامس أن تشهد الأصول بعقل حكم إحدى
العتلين أعني بنفسها لاعتبارها فإنه ان شهدت فليعتبرها كان قاطعاً لاعتبار الظنون في النيات وشهادة الكفارات لاستواء البذل والمبدل
في النسبة فهذا أيضاً يصلح الترجيح عند من غلب على نفسه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً في أحداهما نظرياً
في الآخر فإن كانا معلومين أو كان أحدهما متيقناً والآ خر مظنوناً فإن من أوصاف العلة ما يتيقن ككون البرق وتاؤكون البحر
مسكراً ومنه ما يظن ككون الكلب نجساً اذا غلبت رائحته ويبعثه نجاسته وككون التراب مبطلاً لائحة النجاسة اذا أتى في الماء
الكثير المتغير لاساتراً وكذلك علم تركيبة من وصفين أحدهما ضروري والآ خر نظري أو أحدهما معلوم والآ خر مظنون اذا

اخبار بالغصب في خبر لا يعلم ان الله تعالى الخبايا (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال
طائفة من أمتي ظاهرة من الحق حتى يأتي أمر الله وأحق يظهر الدجال) وأحق يقال أن أخر هذه الامة الدجال (وأعجب
بأنه) غاية ما لم منه عدم وقوع الشيء لكن (لا يدل على نفي الجواز) له (فإن أحد الخاترين ربما يقع وردبانه يلزم) منه
(الامتناع شرطاً لازماً كذبه) أي الشرع العباد لله والنزاع انما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يخضع لضرورة) في الواقع
ولو غيرية واذا فقد الدليل على الوقوع الداعي فلزم الوجوب قطعاً ولو بالغير وإن تأملت حق التأمل وجدت هذه العلوة
مغاير لما تقدم واذ لم يترجح الجواب المذكور (فالوجه) في الجواب (إن اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لدوام) وقوع
(الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانياً الاجتهاد فرض كفاية) في كل عصر (لأن الحوادث غير متناهية فلا يكتفي
تقليد الميت) لأنه ما بين حكم الحادثة التي حدثت بعده (فلو خلا) عصره (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب
الملازمة ممنوعة فإن الخلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الإجماع على الباطل لحوازان يوجد في كل عصر مجتهد في المذهب
أو مجتهد في المعص (الجواب) ثانياً (اذا فرض موت العلماء فالبطلان) للثاني (ممنوع لأن المبادئ شرط) ومن جعلها العلماء
واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقاً (فتدبر) وفيه شيء فإنه يلزم منه أن يعمل كل الأمة بالبطل فلم يكونوا على الحق
قالوا في أن يقال أنه لا يلزم أن الاجتماع على الباطل وانما الواجب على كل أحد بالحادثة الجديدة التي لم يستخرج حكمها المجتهدون
السابقون وهو ممنوع فافهم

(الفصل * التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالوجه حجة من الحجج الأربع والافقول المجتهد لدليله
وجته (كأخذ العاقل) من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه وآله وأصحابه) (الصلوات والسلام) وأولى
الإجماع ليس منه) فإنه رجوع الى الدليل (وكذا) رجوع (العاقل الى الحق والقاضي الى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه
تقليداً وإن كان العمل بما أخذوا بعده تقليداً (الإيجاب النص ذلك عليهم) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) يدل
(على أن العاقل مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (قال الامام) اماما ترمين (وعليه معظم الأصوليين) وهو المشتهر المتبع عليه

(١) ولانظنون الحق نسخة والمعلوم على مظنون ولعل الظاهر ولانظنون على معلوم تأمل كسبه مصححه

عارضها ما هو ضروري الوصفين أو معلوم الوصفين لأن ما علم مجموع وصفيه أولى مما أترق الشك أو الظن إلى أحد وصفيه لأن الحكم بالجملة يتبع وجود نفس العلة فلا قوى العلم أو الظن بوجود العلة قوى الظن بحكم العلة السامع الترجيح بما يعود إلى التعلق بالعلم بالعلة فإذا كان أحدي العلتين حكما ككونه حراما ونجسا والآخرى حسبا ككونه قوتا مسكرا زعموا أن ذلك الحكم إلى الحكم أولى حتى أن تعديل الحكم بالحسرية والرق أولى من تعديله بالتمييز والعقل وتعديله بالكيف أولى من تعديله بالإنسانية وهذا من ترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون إحدى العلتين سببا وسببا لسبب كإلزام العقل الزنا والسرقة لعلة الحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغريمي سبيل الحقيقة لعلة ومن جعل إيلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى إلى التباشر واللاذئ لأن ثالث العلة استندت إلى الاسم الذي ظهر الحكم به هنا إذا تساوت العلتان من كل وجه أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى فنهته فالدليل متبع فيه كأن القاضي لا يقضي في حالة الغضب لا للغضب ولكن لكونه ممنوعا من استيفاء الفكر فيجري في الجافق والجائع وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم إليه التاسع الترجيح بشدة التأثير ولا تعني بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لأن الدليل يقوم على المعنى الكاشف في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة معنى ثم إذا

(والمتقى المجهدين من حيث يجب السائل) فهو أخص منه (والمستقى يقابله) أي السائل من المجهدين حيث هو سائل (وقد يجتهدان) في شخص واحد بناء (على التجري) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل يجتهدا مقابيا وفي بعضها مستقتيا (التعدد الجهاب والمستقى فيه) الذي وقع السؤال عنه المسائل (الشريعة والعقلية على) المذهب (الصحيح لجهة إيمان المقلد عند الأمة الأربعة) الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم (وكثير من المتكلمين خلافا لا شعري وإن كان آتيا ترك النظر) والاستدلال أما قول إيمان المقلد ثبات بالدلائل القطعية فإنه تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل إيمان كل أحد وإن حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدروا على النظر أصلا وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير تكبر والخلاف أغانئاً بعدهم وأما التأنيب ترك النظر فلم ينص عليه إلا أئمة فاحكم المتأخرين به من جهة ترك النظر الذي كان واجبا وهذا ليس بشئ فإن النظر ما كان واجبا للاتصاف بالإيمان وإذا حصل الإيمان ان وقع سبب وجوبه فلا ثم في تركه كما إذا أسلم الكفار فاطمعت الجهاد الذي كان وجبا من غير ثم فافهم (مسألة) لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه عندنا أكثر وهذا لا يناق ما من إجماع الأئمة الأربعة على صحة إيمان المقلد لأن التقليد المنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله وهذا يناق صحة إيمان والتصديق إذا وجد بقوله لكن رخص بحيث لو ذهب قوله من الدين لبق هو على التصديق فافهم (والعنبري وبعض الشافعية) قالوا (يجوز التقليد فيها) وطائفة قالوا (يجب التقليد) ويحرم النظر لنا الإجماع (القاطع على وجوب العلم بالله وصفاته) ورأسه الرسول وهو التصديق الجازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلا (ولا يحصل بالتقليد لا مكان كذب الغير) لكونه غير معصوم ثم إن حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنها ويبقى تصديقها يقبل (ولأنه يلزم النقيضان في تقليد اثنين في حدوث العالم وقدمه) مثلا لكون كل منهما علما (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا إنما يترتب لولا أن كل تقليد يفيد العلم بل يجوز التقليد لعل مطمح نظرهم أن التقليد يفسد الجزم ثم إن كان مقلدا المنة علم واقعي يكون خرمه علما فقد حصل بتقليد بعض الكهنة العلم القاطع ولعل إنكار هذه الإنكار للقطعات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السيرة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعا كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام وسيد المتقين إمام الأولياء بالصديق أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد يحصل لبعض بتقليد من يعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا إلى النظر لكن إن نظر كان أولى وقد يحصل بنظر وهذا أكثر في الرجال فالنظر واجب عليهم فقط فافهم وثبت مجوز التقليد (قالوا ووجب) النظر (لفعله الصحابة وأمر وابه وذلك مستفاد من النقل كافي الفروع) بل دواي هذا النقل أو فرفلا شغال كل أحد به

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى بما نصب الله عليه دليلة معرقاً أو أمارته معلنة ورعاية نصب دليلة إذا فاقه الدليل المعرف
بكونها علة ليس من شدة التأثير في شئ بل فيسبب واشد تأثير وجود أولها انعكاس العلة مع طرحها فافهم أولى من التي لا تستعكس
عند قوم اندوران الحكم مع عدمها ووجودها فنياً واثباتاً على شدة تأثيرها كشدتها في اندران ولها الحكم بزوالها الثاني أن
تكون العلة مع كونها علة داعية إلى الفعل ما هي علة تجر عنه كالشدتها فافهمها بحمرة وهي داعية إلى الشرب المحترم فافهمها من الأطراب
والسرور فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها
علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للثاني الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر فوافهم
أكثر تأثيراً وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن الشريعة حنيفة والباقي على النقي الأصلي أكثر ولا يبعد أن يغلب على ظن
المجتهد في ذلك الرابع أن تكون احداهما أكثر وقوعاً فافهم أكثر تأثيراً فتكون أولى وهذا بعيد لأن تأثير العلة إنما يكون
في محل وجودها أما حيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها الخامس علة يشهد لها أصلان أولى وهذا بعيد لأن تأثير العلة إنما يكون
قوم وهذا يظهر أن كان طريق الاستنباط مختلفاً وإن كان متساوياً فهو ضعيف ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة

(قلنا لو لم يكن النظر منهم لزم نسبته إلى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل إجماعاً) ضرورة من الدين فاذن هم نظروا
وأمره وإبه (وأما النقل ففرع الأكثر من النظر والبحث) على ما هو ونظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنيين) عن الأكثر
والاستغناء بالبحث (بصفاء الأذهان ومشاهدة الوحي ولا تسلع عدم الأمر) أي عدم أمرهم بل تبعهم (لكنهم كانوا عاقلين
بمحصوله) للتابعين (فانه ليس المراد) بالنظر هنا (تجسس الأدلة على قواعد المنطق) فانه ليس التصديق موقوفاً إلا لبعض الأند
(بل) المراد (ما يقيد العلم بأنه) لقلب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البصرة تدل على البعير وأثر الأقدام على
المسير فسمعت ذات أراج وأرض ذات فاج أما يدلان على اللطيف الخبير) وحاصل الجواب منع عدم نظركم بالكلية ومنع عدم
أمرهم فإن المراد بالنظر قد مر ما يثبت به القلب بمحصول التصديق وهو كان حاصلها لم يكن كاشه فيه قصة الأعرابي وأما دعوى أنه
لو لم يكن منهم لزم الجهل بوجه فقير ظاهر الصحة فإن كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلمها
بوجوب العلم الضروري (بحكمة لطيفة) ان جلا من البدلاء في أرض الشام وألزم فذهب قطب الوقت الشيخ يحيى
الدين عبد القادر الجبلي قدس سره الشريعة في جماعة أوفى نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر
أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصل في عليه ودفته وأمر الخضر أن يأتي رجلاً وسماه له من القسطنطينية
وكان هو كافراً غليظاً فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلتي الشهادتين وقص الشوارب وأوصله إلى مقام البدلاء وأقامه مقام
المستوأخراً البدلاء حاضرين فقالوا سمعوا طاعة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضى الله تعالى عنه تواتر أمثاله بالنظر
بعين الانصاف أين كان ههنا النظر انما حدث في قلبه ضروري موجب التقليد (فالوا النظر مظنة الوقوع في شبهة والاضلال)
فإن طريق النظر غير آمن (والتقليد طريق آمن) فلا بد من إيجابه (قلنا) هذا (منقوض بالتقليد) على صيغة المفعول أي
من قلبه فانه غير مقلد الغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلداً أيضاً (تسلسل لأن الاخذ عن المؤيد بالوحي ليس تقليداً بل)
هو (علم نظري) فلو كان القلب مقلداً للكان له مقلبه أيضاً ههنا وفيه نوع شبهة فانه يجوز أن تنتهي السلسلة إلى الرسول صلى
الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا تسل أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضرورياً حاصل من بركة الحقبة الشريفة والاولى
في الجواب ان يقال ليس التقليد طريقاً إلى تحصيل العلم اليقيني وإن كان قد يحصل به أيضاً بخلاف النظر فانه اذا وقع في مقدمات
مقطوعة لزم حصول العلم وأما يكون غير مأثور بتفسير منه كاسكار البديهيات وغيرها فافهم * (مسئلة) * غير المجتهد
المطلق (ولو) كان (عالمًا بآزمه التقليد) لمجتهداً (فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات) أي على تحصيله ومعرفة فقط لا فيما
يقدر على تحصيله بآزمه منه (على التجزئ) في الاجتهاد (و) بآزمه التقليد (مطلقاً) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه
بناه (على نظيه) أي على نقي القول بالتجزئ وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل انما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تتبين له الحقبة

الأصول ككثرة الرواية الخبر مثاله أناذا تنازعنا في أن بد السوم لم توجب الضمان فقال الشافعي رحمه الله عليه أنه أختلغرض نفسه من غير استحقاق وعدم إلى المستعير وقال الخصم بل علمته أنه أخذ لي ملك فيه دلل الشافعي في علمته رحمه الله بالغايب وبيد المستعير من الغائب ولا يشهد لابي حنيف رحمه الله إلا بالرهن فلا يبعد أن يغلب رجحان علم الشافعي عند عجزه ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الراباذا علل بالعلم يشهد الملح أيضا وان علل بالقوت لم يشهد له فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات العاشر من الترجيحات العلة المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط فهي أولى من المحضة قال الله تعالى وأولاستم النساء لم يجد وما أمة قوم عبيدا طيبا فبرزت علة تقتضي إخراج المحرم والصغيرة من العموم وبرزت علة أخرى توافق العموم فالذي ينفي العموم لمجرد حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المحضة أولى لأنها عرفت ما لم يعرف العموم فأولت والعلة المقررة للعموم لم تعد من بد فكانت أولى كالتعدي فاتها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لأن التعدي قررت بالمفوق وألحقته المسكوت وأولت والقاصرة لم تعد شيئا حتى قال قائلون هي فاسدة فتقبل قوم لذلك ترجيح التعدي وليس ذلك بصحيح أيضا وأما المحضة فخالف موجب العموم فكانت أضعف من التي لم تخالف الحادي عشر ترجيح العلة بكثره شبهها بأصلها على التي

بدليه) بان يظهر المجتهد (النال المجتهدون من الصحابة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتون من غير إبداء المستند ويتعنون من غير تكبر) علماء كانوا أوعوام (وشاع ذلك) (وذاق) حتى قواثر (واستدل) على المختار (بقوله) تعالى (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) وهو يوم فيمن لم يعلم) فانهنم مخاطبون (وفيما يعلم) من المسؤول عنه سواء كان مقدرا أو محذوفا مثل المقتضي (لان الأمر المقيد بسبب يتكرر بتكرره) وهما ناسب السؤال عدم العلم فأينما يوجد أو وقت يوجد وجوب السؤال (أقول في دلالته على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن إبداء المستند (نظر كيف والدليل أيضا على العلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأله) المستفتي (لأبداه) الشارطون بين العصة (قالوا) التقليد من غير تبين صحة ما قلده من بدليه (يؤدى إلى وجوب اتباع الخطأ الجواز) فانه لا فاعل بالفرض وهو خلاف المعقول (وأوجب) أولا (بأنه مشترك) الإلزام فانه لو أبدى فكذلك فهو ظني كما كان (وكذلك المقتضي نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مظنون عنده (أقول فيه أن المرء) أنه بعد تبين الدليل (يطعن بظنه فكان لا خطأ) وأما قبله فلاطمئنان لجواز ظنه ما ليس أمانة وأما (و) أوجب ثانيا (بأن المتعنت اتباع الخطأ من حيث انه خطأ لا من حيث انه ظن) واللازم هو الثاني والمتنع هو الأول وعليك أن تذكر ما سبق من المصنف انه لا دليل للقلد ظنه ولا ظن (ع) مجتهد علمته غير شاف بل الأولى أن يقال المنوع اتباع الخطأ من حيث هو خطأ لكن إعماله من حيث انه مأثور من الله تعالى بان يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الاكبر صاحب الفتوحات قد شرط في التقليد أن يقول المسؤول عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعلم به فاقال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بالرى فيسأل مفتيا آخر ولا يعمل به اندلس الحكم الله تعالى وهذا هو الحق المطابق للواقع واجب الإيمان والأذعان ولا يجوز اتباع من يقول هذا حكى حكى حكى برأى الآن العبرة للعنى المقصود فن أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته برأى فينبغي أن لا يكون في اتباعه بأس بل يجب والله أعلم بحقيقة الحال * (مسئلة * الاتفاق على جواز الاستفتاء من مفتي معلوم الاجتهاد والعدالة ولو) كان هذا العلم ناشئا (رجوع الناس إليه) أي بسببه (المعلمين) له في أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحدهما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فكيف يكونه فله الجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فله وجوب التوقف في قوله انه يظهر من اجتهادى لاحتمال الكذب فيه (كالجهول مطلقا) في العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاء أو اتفاقا (وان جهل علمه) أي اجتهاده (دون عدالته) بل هي مظنونة (والختار المنع) من تقليده واستفتاءه وذهب بعض من لا يعتد بقولهم أنه لا منع بل يجوز (لنا الاجتهاد شرط القبول) للفتوى (وهو لكثرة مبادي أعز من الكبريت الآخر) فالكثرة لعدمه والظن تابع للكثرة فيظن عدمه فلا يصح استفتاء ومع فقد شرطه المجوزون (قالوا وامتنع) التقليد (هناك) أي عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لا تمتنع) التقليد (في عكسه) أي فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأوجب بالآرام الامتناع) فيه أيضا (لاحتمال الكذب)

هي أقل شها باصلها وهذا ضعيف عندهم لا يرى مجرد الشبهة في الوصف الذي لا يتعلق بالحكم به موجب الحكم ومن رأى ذلك
موجبا فتايتهم أن تكون كعلة أخرى ولا يجب ترجيح علة على علة واحدة لأن الشيء يرجح بقوة لا بانضمام مثله اليه كما
لا يرجح الحكم الثابت بالسكاب والسنة والاجماع على الثابت بأحد هذه الأصول ويقرب من هذا قولهم رد الشيء إلى جنسه أولى
من رده إلى غيره جنسه حتى يكون قياس الصلابة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والجمع لأنه أقرب شها به وهذا ليس بعيد
لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فإذا كان جنس المتنون واحدا كان التناوب أغلب على الظن وعن هذا جعل
مجرد الشبهة حجة عند قوم الثاني عشر علة أوجب حكاو زيادة من حجة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم لان العلة تراد لحكمها
كانت فائدتها أكثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الجسد والتغريب أولى مما لا يوجب الجسد وعلى مسافة قالوا علة تقتضي
الوجوب أولى مما تقتضي النسيب وما تقتضي النسيب أولى مما تقتضي الإباحة لأن في الواجب معنى النسيب وزيادة الثالث عشر
ترجيح التصدي على القاصرة وهو ضعيف عندهم لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا ينافي قوة
في ذات العلة بل يندفع أن يقال القاصرة أوفق للنص فهي أولى الرابع عشر ترجيح النافذة عن حكم العقل على المقررة لأن

في الاخبار بالحكم وليس متفقا (ولو سلم عدمه) أي عدم الامتناع في العكس (وهو الحق والفرق أن العدالة هو الغالب في المجتهدين)
فلا يضر الجهل لأن الظن تبع الكثرة (بخلاف الاجتهاد في العدول) فانه أعز من الكبريت الآخر (تم) هل يقبل قول العدل في
مجتهد (اختلف فيه) والأظهر أنه كدعاء الصحابة (يقبل (هذا) لأنه فيه شبهة دعوى الرتبة فافهم * (مسئلة * افتاء غير
المجتهد فيما يقتضيه (عنه مجتهد) لأن ما يحكمه منصوصا منه بل انما يقتضي (تخرج على أصوله) أن كان مطلعا على مبانيه أي
منه إلى مذهب المجتهد (أهل النظر) فيه (والناظر) للرب عمار عليه (وهو المسمى بالمجتهد في المذهب) في الاصطلاح (جاز)
خبر لقوله افتاء (وعن أئمتنا لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما يعلم من أين قلنا) أي من أي أصول قلنا واقتنا فان كان من الخبر
قر أي سند روى وان كان من القياس فبأي علة قيس ويعلم موانع تلك العلة ثم في النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل في التيسير
عن الشيخ أبي بكر الجصاص الرازي (وقيل بشرط) فيه (عدم مجتهد) قال (أو بالحسن لا يجوز) أصلا (وأمّا النقل)
لقولهم المنصوص (كالأحدث) أي كنفها (فاتفاق) في الجواز ويقبل بشرائط الرواية ان لم يكن متواترا والافتاء يقبل
مطلقا (وانواقعه) أي الافتاء المذكور تخريجا (من) العلماء (المجربين في جميع الاعصار بالانكير وينكر) الافتاء تخريجا
(من غيرهم) أي غير المتجربين (فكان اجماعا) على جوازه لهم دون غيرهم (قبل ان افترض عدم المجتهدين فلا جماع)
لأن أهله هم المجتهدون (وأوجب اعتبار التعزى) يعني الاجتهاد متجز والعلماء الأعلام في كل عصر أفتوا وعلمهم بجواز هذا
الافتاء اجتهاد افتاء فيه (أقول وأيضا وقع) هذا الافتاء (في زمان المجتهدين) فإن أصحاب الامام (أبي حنيفة) كانوا يفتون
بعنه في زمان الامام (الشافعي) و الامام (أحمد) وغيرهما كابن معين وابن عينة وعطاء وغيرهم (بالانكير) من أحد فكان
هذا اجماعا (وحينئذ) أي حين جاز عند وجودهم (جاز عند عدمهم) بذلك الاجماع أو بطريق أولى) فأناباز عند وجود
من يمكن الاستفتاء منه فقد عندهم بجواز الطريق الأولى (على أن اتفاق العلماء المحققين على عمر الاعصار) وان كانوا غير
مجتهدين (حجة كاجماع) فانه بآي العقل من اجتماعهم غير أن يكونوا اجماعا عليهم وأنه كان بالسمع عن مجتهدهم قال
(المانع لوجاز) لعالم (لما لعلى ان اعترف) هو أيضا (حكم حادثة بدليها) فكان العالم يعلم كذلك فهما سواء ولا يجوز لعلى
بالاتفاق فلا يجوز العالم أيضا (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أي العالم (غير عالم) به فلا علم لديه بدليله بخلاف
العالم * (مسئلة * يجوز تقليد الفضول) من أهل الاجتهاد (مع وجود الفضل) منهم (في العلم عندا أكثر) روى (عن)
الامام (أحمد وكثير) من بعده (المنع) عنه (بل يجب) على المقلد (النظر في الارجح) أي في أن أيهم أرجح فيحصل الارجح (تم)
يجب (اتباعه) لنا أولا كما أقول عموم) قوله تعالى (فاستأوا أهل الذكر) ان كنتم لا تعلمون عام الفضول والفضل (و) لنا (ثانيا)
القطع في عصر الصحابة افتاء كل صحابي مفضل فكان) هذا (اجماعا) منهم على الجواز وعرف بذلك بالتواتر والتجربة والتكرار

النساقلة أثبتت حكماً شرعياً والمقرر تماماً أثبتت شيئاً وقال قوم بل المقررة أولى لأنهم معتضدين بحكم العقل الذي يستقل بالنسبة لولا هذه العلة ومثاله العلة تقتضي الزكاة والخضراوات وأخرى تنفي الزكاة وعلة وجوب باقي الأرز وأخرى تنفي فان قيل فلم صحت العلة المقتضية حكم الأصل ولم تنفياً لأنها لو لم تكن علة لكأن في الحكم أيضاً قناتان كان الأمر كذلك فلا يصح كمن علة ليسدل على أن هبوب الريح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضي تفصيلاً لا يقتضيه العقل أو يقتضي زيادة شرط أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل كإلزامه علة لجواز بيع غير القوت فإن تخصص غير القوت عن القوت بما لا يقتضيه العقل الخامس عشر تقديم العلة المبنية على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لأن النفي الذي لا يثبت الاشرعاً كالاثبات وإن كان نفيها أصلياً يرجع إلى ما قدمناه من الناقلة والمقررة وقد قال الكرخي العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادركوا الحدود بالشبهات ولا يجرى في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل إذا كان الوجوب وجهه والسقوط وجهه وتعارض الوجهان كان المحل يحمل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا لترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل كتحليل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل قامه حد القذف وتعليل وجوب كفارة الحمد

(ومنه قال الامام لولا إجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى) فان الاصابة في الأفضل أرفع (واعترض في التحرير بأنه يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أي الاتعاض من المفضل (عند مخالفة الكل) ذلك المقتضى والافعال ما يستفتيه لكون رأيه بعينه هو رأي الأفضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) أعما (يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جداً فإنه قد علم بالتجربة أن المستفتين كانوا يستفتون من المفضل ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلاً فعلم أنه يجوز عند الصحابة افتاء المفضل مع وجود الفاضل وكذا استفتاؤه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الأفضل فقط) لا على مخالفة الكل (كافتاء ابن مسعود في المفوض مع مخالفة أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه وافتاء زيد بن ثابت وأمسير المؤمنين على مع مخالفة سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكأنه مخالفة الإجماع) أي قريب منها (وقدم) في بحث الإجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (العالمين) فلو شرط ذلك لامتنع عادة التقليد ولا أقل من الحرج العظيم (وأجيب بأنه يمكن) الترجيح (بالتسامع ومشاهد ترجوع العلماء إليه) أقول على أن غير المجتهد الذي يجب عليه التقليد (ربما) كان عالماً بالضرورة فيتمكن من الترجيح وهذه العلامة غير واردة فإن مقصود المستدل أنه لو شرط الترجيح للتقليد في الكل كما هو مذهب الخصم لأدى إلى الحرج العظيم في العمى ولا قائل بالفصل فتدبر الشارطون (قالوا) أقوالهم للتقليد كالأدلة للمجتهد في حق وجوب العمل (فوجب) عليه (الترجيح) في أقوالهم عند التعارض كما يجب (بأن) العلم أقوى (في) إصابة الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بهذا المفضل لظن القوى أقوى (وأجيب بأن الإجماع مقدم) على ما ذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضاً (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فإنه) أي الترجيح (أسهل على المجتهد) لكمال علمه وقوة ذهنه (بخلاف العمى) فإنه وإن أمكن له في بعضهم (فربما لا يتيسر) فيقع في الحرج (أقول على أن الترجيح قد يكون) بالتحرى كما قال علماء أئمة في تعارض قياسين متعارضين فلا ينصرف في كونه أعلم ثم لا أن يجيب بوجه آخر فإنه لا يوجب العمل على المجتهد بظنه والظن لا يحصل عند التعارض إلا بالترجيح بخلاف المقلد فإنه لا عبرة بظنه وإنما العمل بقول من يحتمل وصوله إلى الحكم الواقعي وفيه فتوى الأفضل والمفضل سواء فافهم * (المسئلة) لا يرجع المقلد عما عمل به من حكم جزئي اتفاقاً كذا في المختصر والتحرير (الشيخ) وإن ذكره ههنا موافقاً للمختصر وتزلا على رأيه لكن كلامه في فتح القدير مشعر بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) في الخامسة قال الزركشي الاتفاق ذكره الآدمي وابن الحاجب وليس كما قاله في كلام غيره مما يحاربان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثنية) في المذاهب (في الاتفاق) رأى مجتهد (وإن وجوده) أي الاتفاق (ليس أولى من عدمه ضروره) ولا معنى حينئذ للاتفاق عند عدمه والاختلاف عند وجوده (تدبر ثم الأنسبه) إلى الصواب (أن) عمل بغيره قلبه فلا يرجع عنه مادام (كذلك) أي على التحري فإنه نوع من الترجيح ولو

وقياسه على الخطأ وتعليل صحة التكاح عند فساد التسمية قياساً على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى
 السابع عشر رجع قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الأحوال وهو ضعف الذر لا يلزم لا يكون علة كحرم الخمر بل
 كوجود الخمر والبر الثامن عشر رجع قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة
 عنها التاسع عشر رجع قوم علة توجب حكماً أخف لأن الشريعة خفيفة محمودة رجع آخرون بالعدل أن التكليف شاق
 ثقيل فهدت رجعاً ضعيفة العشرون رجع قوم علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها
 كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمه بوجوب حكمها مساوياً بالأصل في التسوية بين الذكرو الأنثى وتعليل أبي حنيفة
 رضي الله عنه بوجوب الفرق بين الذكرو الأنثى في الفرع إذا وجب في الأنثى من الأمعة عشر قيمتها وفي الذكرو نصف

الراجح خلاف المقول (وهل يقلد غيره) أي غير من قلبه (في غيره) أي غير ما قلده (المختارتم) يقلدان شاء (لما علم من
 استفتائهم مرة) اماماً (واحداً) مرة (أخرى) اماماً (غيره بل تكبير) من أحد فصلاً راجعاً وتواتر هذا بحث لا مجال للمارة
 (ولو التزم مذهبا معيناً) أي عهدهم عند نفسه على أنه هذا المذهب (كذهب أبي حنيفة أو غيره) من غير أن يكون هذا الالتزام
 بمعرفة دليل كل مسألة مستقلة وظهر راجعاً على دلائل المذاهب الأخر الملوحة مفضلاً بل انما يكون العهد من نفسه بظن
 الفضل فيه اجبالاً أو بسبب آخر (فهو يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فيسلم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من
 مذهب إلى آخر حتى شدد بعض المتأخرين التكليف وقالوا الخلف إذا صار شافعيًا بعد زهد وهذا شريع من عند أنفسهم (لأن
 الالتزام لا يتلوه عن اعتقاد غلبة الحقيقة فيه) فلا يتركه قلنا لا نسلم ذلك وإن الشخص قد يترك من التساويين أمراً لنفسه في الحال
 ودفع الحرج عن نفسه ولو لم يهمل هذا الاعتقاد لم يشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات العقول ولا يجب الاستمرار على
 هوسه فافهم وثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار وبصرح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقده لكن ينبغي
 أن لا يكون الانتقال التلهي فان التلهي حرام قطعاً على المذهب كان أو في غيره (اذلوا واجب الاما وحيه الله تعالى) والحكمه
 (ولم يوجب على أحد أن يذهب بمذهب رجل من الأئمة) فابجابه تشرع شرع جديد (ولأن تستدل عليه بان اختلاف
 العلم ارجح بالنص وترفيه حق لنطق فلا يلزم العمل بمذهب كان هذا نفسه وشدة (وقيل) من التزم (كن لم يلزم فلا يرجع
 عما قلده وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبيل) من الشافعية (وفي القصر وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب شرعاً) أي لانه
 ليس لا اتباع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعي انما يوجب الشرع
 باطل لان التشريع بالرائى حرام وأما لا يرجع عما قلده فلم يلزم منه قطعاً فلا ينطبق الدليل على الدعوى فتأمل (ويخرج
 منه) أي بما ذكرناه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدر راجع للمنافع لا انتقال
 انما نعموا ولا يتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رجع الله تعالى (ولا يمنع منه ما منع شرعي اذ لا انسان أن يسلك الأخف
 عليه اذا كان له السبيل) بأن لم يظهر من الشرع المنع والتحرير (وأن لم يكن عمل) فيه (بآخر) هذا منبى على منع الانتقال
 عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) يجب ما خف عليهم انتهى لكن لا بد أن لا يكون اتباع
 الرخص التلهي كعمل حنفي بالشرع على رأى الشافعي قصداً إلى الله وكشافاً شرب المثلث التلهي به ولعل هذا حرام بالاجماع
 لان التلهي حرام بالنصوص القاطعة فافهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز للعالمى تتبع الرخص اجماعاً) فقد وجدنا مانع شرعي
 عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالنص) أي بمنع هذا الاجماع (ان في تفسيق متبوع الرخص عن) الامام (أجدر واثباتاً)
 فلا جماع ولعل رواية التفسير انما هو فيما اذا قصد التلهي فقط لا غير (وما ورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب
 احتمال الوقوع في خلاف الجمع عليه اذ (ربما يكون المجموع) الذي عمل به (مما يقل به أحد فيكون باطلاً) اجماعاً (كن
 تزوج بالإسناد) لا يتبع قول الامام أبي حنيفة والشافعي رحمه الله تعالى (والشهود) اتباع القول الامام مالك (ولاوى)
 على قول امامنا أبي حنيفة فهذا التكاح باطل اتفاقاً أما عندنا فلا تنشاء الشهود وأما عند غيرنا فلا تنشاء الاولى (فاقول متدفع

عشر قيته والأصل هو جنين الحسرة وفي الذكر والآن من جنس من الأبل والعلة التي تقطع النظر
عن الآتية والذكورة أولى لأنها أوفق للأصل فهذه وجوه الترجيح وبعضها ضعيف
يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذا الجملة ترجيحان
من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه على أن شاء الله تعالى هذا تمام القول في
القطب الرابع به وقع الفراغ من انقلب الأربعة التي عليها مدار
أصول الفقه وبالله التوفيق والحمد لله وحده
وصلّى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

(٣)

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الإجماع على نفي القول الثالث إنما يكون إذا التحدت المسئلة حقيقة أو حكما فقدر (ولأنه لو تم
لزم استفتاء مفت بعينه) والاحتمال الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ﴿مسئلة﴾ استخفاف في تقليد الميت
والاختيار الجواز) وقال بعض من لا يعتد به إذا مات مات قوله (لنا الوقوع) لتقليد الميت (من غير تكبر) شاع وذاع حتى صار قطعيا
كل علم بالتجربيات (فكان إجماعا كما تقدم) مرارا المتكبرون (قالوا الميت لا قول له والام ينقل الإجماع على خلافه) لوجود قول
مختلف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وفيه أنه لا نقض فإن الخبر قابل للتسخ فيجوز أن يكون منسوخا في الواقع
ولم يحفظ ناصحه فممكن أن ينقضي على خلافه الإجماع أو يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما إذا ثبت قطعا
وعلم بقامه حكمه التزم عدم جواز انعقاد الإجماع على خلافه وأما ههنا فلا واعتبر قول الميت لم يكن اتفاق المجتهدين إلا لاحقين
كلهم على خلافه إجماعا لأن القول المخالف موجود فالتق في الجواب أن يقال أنه قد علم من الشرع أن اتفاق عصر ما لا يكون
خطا فلا إجماع عليه فلذا أصبح انعقاد الإجماع على خلافه ما لم يتحقق الإجماع فقولهم مع دليله فيه فصيح تقليده
(فرع) قال الإمام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد أعيان (الصعابة) رضوان الله تعالى عليهم فإن أقوالهم قد يحتاج
في استقراءها إلى حكم منها إلى تنقير كافى السنة ولا بقدر العوام عليه (بل) يجب (عليهم) اتباع الذين سبوا أى يعقوا (ووبوا) أى
أوردوا أبواب الكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (ونقصوا) كل مسئلة عن غيرها (وجعوا) بينهما إجماع
(وفرقوا) بفارق (وعلاوا) أى أوردوا لكل مسئلة مسئلة علة (وقصوا) تفصيلا يعنى يجب على العوام تقليد من تصدى لهم
الفقه للأعيان الصعابة المحملين القول (وعلمنا) بتي ابن الصلاح منع تقليد غير الأئمة (الأربعة) الإمام الهمام امام الأئمة
امامنا حنيفة الكوفي والإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد رحيمهم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لأن ذلك)
المذكور (لم يدر في غيرهم وفيه ما فيه) في الحاشية قال العراقي انعقاد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء
من غير حجر وأجمع الصعابة على أن من استفتى أبكر وعمر أمرى المؤمنين فله أن يستفتى بأخيرة ومعاذن جبل وغيرها
ويصل بقولهم من غير تكبر حتى ادعى رفع هذين الإجماعين فقلبه البيان انتهى فقد بطل هذين الإجماعين قول الإمام وقوله
أجمع المحققون لا يفهم منه الإجماع الذي هو الوجه حتى يقال يلزم تعارض الإجماعين بل الذي يكون مختارا عند أحد يكون
الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم في كلامه مغلل آخر وهو أن التوب لا يدخله في التقليد وكذا
التفصيل فإن المقلدان فهم مراد الصعابة عمل والأسأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل هذا قول ابن الصلاح أيضا ثم في قوله
خلل آخر أن المجتهدين الآخرين أيضا بذلوا جهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكارمة وسوء أدب بل الحق أنه اعلمت
من تقليد غيرهم لأنه لا تنقير واية مذهبه محفوفة حتى لو جدر واية مصحح من مجتهد آخر يجوز العمل بها الأثرى أن
المأثرين أفتوا بخلاف الشهود وأما موقع التزكية على من ذهب إلى أبي اللي فافهم ﴿هذا آخر ما قصدت ترجمه وبسمه بعد
الاختتام﴾ (بفواتح الرحوت) لما جاء من حضرته والأفان السهى من أكمه وإن تأملت في وجوده تاريخ الاختتام

الحمد لله الذي يسر على عبده أبي العباس (عبد العلي) محمد بن نظام الدين محمد الانصاري اختتامه وتفضيض ختامه
في شهر رمضان المبارك والمرحوم من الله أن يبارك والصلوة والسلام على محمد الهمة وهادي الامم وعلى آله
الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبق
رجل غضبك ولا رخي وتقبل مني هذا المرقوم قبلوا حسنا وانفع به عبدا كما نفع بعبته واجعله
في وسيلة يوم الحساب واعصمني برحمتك فيمن العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحوت واجعل
بضاعتي المراجعة مسئلة الثبوت آمين

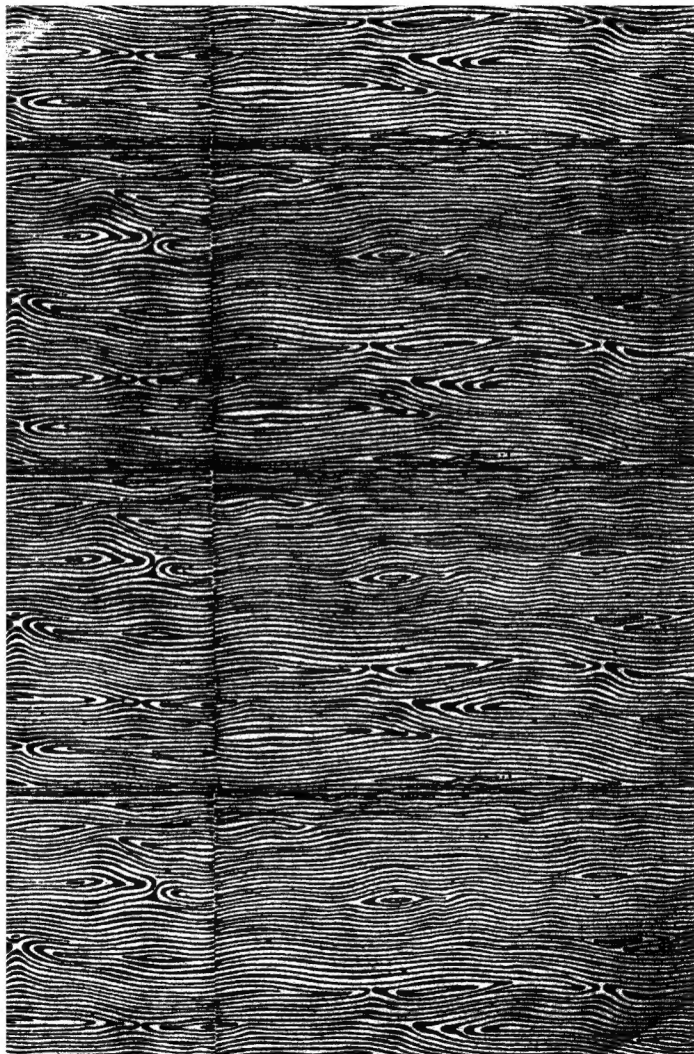
• (يقول خادم التصحيح بنار الطبايع محمد البليسي الحسيني حسن الله طبايعه)

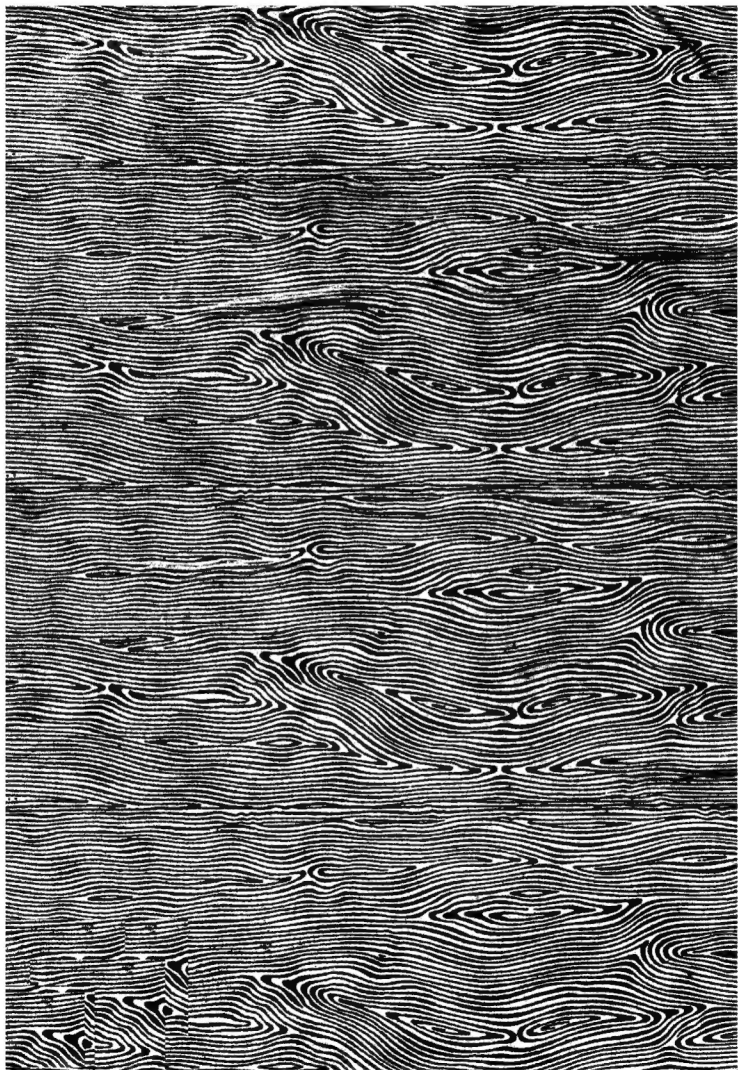
أما بعد حمد الله بحجى القلم وبارئ التسم والصلوة والسلام على من أوتي جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا
محمد خلاصة ولد عدنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار فان الله سبحانه وتعالى اختار لهذا الدين رجالا احفظه على
أيديهم وأكرمهم وفردوا عنهم فأخذوا كتاب الله وسنة رسوله تلقيا من الصحابة وبقوهما لمن بعدهم حرصا على
موافقة الجماعة وحذرا من التفريط والاضاعة واصطنعوا من هؤلاء ساداتا سنبطوا أحكاما فهموا معانيها من الكتاب
والسنة تارقمين نص القول ومبناه وتارقمين فوائدها ومعناه وتارقمين عملة الحكم حتى بزوا الواقع التي لم تذكر على ما ذكر
واشتهر عندهم وسهوا طريق ذلك لمن بعدهم فغفلت بهم المنية على جميع الأمة وكان من سبق في هذا المضمار الامام
الهمام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه رحمة الوالي فآلف في أصول الدين وفروعه الكثير النافع وصنى منها كتابه
(المستقى) فله عري لقد أتى فيه بالمراد ووفى وآخر من لحقهم وبلغ شأؤهم بنف علهاء الهند وكوكبا النهار
عبد الله بن عبد الشكور البهاري فآلف كتابه المسمى (مسلم الثبوت) كتاب أشرقت على مصفحاته شموس بحقيقات
علم الأصول وتدقيقات من المنقول والمفروق فلذا عكف على شرحه علماء اعلام واشهر من بابن الانام هذا
الشرح المسمى (فواتح الرحوت على مسلم الثبوت) للامام المحقق عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري
عليه رحمة الباري وكان الاتفاق على طبع هذين الكتابين بعمر فقضرة الفاضل الشيخ فرج الله زكي
الكردي حفظه الله العبد المبدى بالطبعة الأميرية ببولاق مصر المعزبة فتم بحمد الله
طبعهما وكل تصحيحهما * في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة
الميمونة العباسية مد الله نلالها وألهم العدل والاصلاح رجالها في أواسط
جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من
هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه
وعلى آله وصحبه وأنصاره وخزبه ما فاج
عرف بهار بلبيل أوتهار
آمين



(تتبعه)

حث انا بذلتا كل الجهد لتحصيل هذين الكتابين من البلاد البعيدة فكل من تجاسر على طبعهما من نسختنا هذه
يحاكم قانونا ويلزم بالتعويض ما فرج الله زكي
الكردي





Bibliotheca Alexandrina



0382580